الفرقان لکھنؤ

مرتبہ

عتیق الرحمٰن سنبھلی

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟

تالیف — مولانا محمد منظور نعمانی

بلاشبہ قرآن مجید کی دعوت و تعلیم پوری انسانیت کے لئے آبِ حیات ہے.

لیکن ہماری دنیا اس سے ناآشنا ہے۔ یہانتک کہ اسکو "کلامِ الٰہی" ماننے والی امت کی غالب اکثریت بھی اس سے بیگانہ ہے

(یہ کتاب)

اسی صورت حال کو سامنے رکھکر لکھی گئی ہے.

- یہ قرآنی دعوت اور اسکی اہم تعلیمات کا ایک جامع خلاصہ ہے.
- تیس ۳۰ عنوانات کے تحت متعلقہ قرآنی آیات کو نہایت موثر اور دل پذیر تشریحات کے ساتھ جمع کیا گیا ہے
- خاص طور پر قرآن کی دعوت توحید کا بیان اس کتاب کا شاہکار ہے.
- یہ بالکل ایک نئے طرز کی کتاب ہے، جو قرآن کی دعوت سے روشناسی کے ساتھ ساتھ قرآن کے اعجاز بیان کا بھی لذت شناس کرتی ہے.

طباعت اعلیٰ کتابت و طباعت، عمدہ کاغذ، ۲۰۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۔/۲

کتب خانہ الفرقان لکھنؤ

ماہنامہ

الفرقان

لکھنؤ

سالانہ چندہ
ہندستان سے ۸/-
پاکستان سے ۸/۵۰
ضخامت ۶۴ صفحات
قیمت
فی پرچہ .... ۷۵ پیسے

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

جلد ۴۰	بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۷۲ء	شمارہ (۱)

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہو، تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہے۔ براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں۔
چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ مارچ تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری:۔ براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت:۔ الفرقان ہر انگریزی مہینے کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں، اس کی اطلاع ۳۰ تاریخ تک آجانی چاہیئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

عتیق الرحمٰن سنبھلی

تمام تعریفیں اور تمام تعظیمیں اُس معبود لاشریک کے لیے ہیں، جس کے جوشِ کرم سے یہ کارخانۂ عالم وجود میں آیا، جس کے عدل و حکمت سے اس کی تمام خوبیاں ہیں اور جس کے احسان سے اُس کی معرفت اور اُس کی رضایابی کی راہیں انسان پر کھلیں اور ان راہوں پر رہنمائی کے لیے ہادیوں اور پیغمبروں کا ایک مکمل سلسلہ وجود میں آیا۔ صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

آغازِ جلد چہلم — اُسی خدا کا شکر ہے کہ "الفرقان" اپنی عمر کے انتالیس[۳۹] سال پورے کر کے آج چالیسویں سال میں قدم رکھنے کا موقع پا رہا ہے۔ حالات کی ناسازگاری حد سے گزر چکی ہے، مگر یہ اُس کے دستِ کرم کی مضبوطی ہے کہ پھر بھی یہ ناتواں وجود قائم اور اپنی راہ پہ گامزن ہے۔ اسی سلسلے میں کئی بزرگوں اور دوستوں کا قلمی تعاون بھی واجب الشکر ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی بہترین جزا اُنھیں عنایت فرمائے۔

اس شمارے کے دو مضمون — یہ شمارہ اپنے ٹھیک وقت پر ہی شائع ہونے کے لیے تیار تھا کہ ایک بہت قیمتی مضمون کو اسمیں شامل کرنے کی خاطر چند دن کی تاخیر گوارا کرنا پڑی اور بعض مضامین رو کے گئے۔ یہ مضمون مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی کا ہے۔ "مسلم پرسنل لا" میں تبدیلی کی جو مہم کچھ "ترقی پسند مسلمانوں" کی طرف سے کچھ کھلے غیر اسلامی محرکات کی بنا پر چلائی جا رہی ہے، ملک کے ایک مشہور جدید تعلیمیافتہ شیعہ فاضل پروفیسر آصف فیضی صاحب کا ایک سنجیدہ اور بظاہر مدلل مقالہ اسکی تائید میں انہی دنوں انگریزی اور اردو میں شائع ہوا اور بڑے اہتمام سے اسکی اشاعت کا دائرہ وسیع کیا جا رہا ہے۔ مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی (استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) نے اسکے کتاب و سنت اور فقہ کے حوالوں پر ایک تنقیدی نظر ڈال کر بعض حیرت انگیز انکشافات کیے ہیں۔ اس مقالے پر اردو میں غالباً کوئی قابلِ لحاظ تبصرہ یا کم سے کم اس نوعیت کا تبصرہ ابتک شائع نہیں ہوا ہے۔ امید ہے کہ یہ تبصرہ فیضی صاحب کے مقالہ پر غور و فکر کرنیوالوں کیلیے بڑی دلچسپی کا باعث ہوگا۔ وقت کا ایک ایسا ہی دلچسپی کا سُلہ "شاہ نعمت اللہ ولی" کا قصیدہ بنا ہوا ہے۔ اس پر ایک مختصر تحریر اسی شمارہ میں مدیرِ مسئول مدظلہ کے قلم سے ہے اور یہ بھی غالباً اس موضوع پر اپنی نوعیت کی پہلی تحریر ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ نیا سال، الفرقان اور ناظرینِ الفرقان دونوں کو مبارک کرے۔

شاہ نعمت اللہ ولی اور اُن کا قصیدہ

محمد منظور نعمانی

شاہ نعمت اللہ ولی کا نام اور اُن کے قصیدہ کے حوالے سے عجیب و غریب قسم کی ۔۔۔ ان کی کچھ پیشنگوئیاں تو اپنے بچپن میں بھی سنی تھیں ۔۔۔ جن میں سے یہ پیشینگوئی، جس کا اُس زمانہ میں بہت چرچا تھا، اب تک خوب یاد ہے کہ ۔۔۔

امیر کابل اپنی فوجوں کے ساتھ حملہ کر کے انگریزوں کو ہندوستان سے نکال دیں گے اور یہاں افغانوں کی اسلامی حکومت ہو جائے گی۔[1] اور پھر کچھ مدت کے بعد اسی چودھویں صدی میں امام مہدی کا ظہور ہو جائے گا اور پھر ساری دنیا میں اسلام ہی کی حکومت ہو جائے گی۔

یہ بھی یاد ہے کہ بعض کم پڑھے لکھے سادہ دل بوڑھے بزرگ اس پیشینگوئی کا تذکرہ کرتے

---

[1] "امیر کابل" اور اُن کی فوج اور حکومت کے بارہ میں یہ خوش فہمی اُس زمانہ میں بہت ہی عام تھی، یہ زمانہ امیر حبیب اللہ خاں کا تھا، مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے رفیق اور سکریٹری ظفر حسن ایبک "آپ بیتی" جب شائع ہوئی تو معلوم ہوا کہ حکومت افغانستان اُس وقت انتہائی پسماندہ حالت میں تھی اس کے پاس اتنے وسائل بھی نہیں تھے جتنے کہ اس زمانہ کی ہندوستان کی دوم اور سوم درجہ کی ریاستوں کے پاس تھے۔ یہ ظفر حسن ایبک اُسی زمانہ میں (۱۵ء سے ۲۲ء تک) پورے سات سال مولانا سندھی مرحوم کے ساتھ کابل میں رہے تھے۔ اپنی خاص قابلیت اور صلاحیت کی وجہ سے جنرل نادر خاں کے بہت معتمد ہو گئے تھے۔ پھر مولانا مرحوم ہی کے ساتھ کابل سے روس اور پھر وہاں سے ترکی چلے گئے تھے اور ترکی فوج میں لے لیے گئے تھے، وہیں کی شہریت اختیار کر لی تھی۔ اب ریٹائر ہو چکے ہیں اور وہیں اقامت گزیں ہیں۔

یقین کے ساتھ کیا کرتے تھے اور اس کے ظہور کی ان کو پوری امید تھی کم سنی اور ناواقفی و نافہمی کی وجہ سے خود اپنا حال بھی کچھ ایسا ہی تھا ۔۔۔ (یہ غالباً پہلی جنگ عظیم ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کا زمانہ تھا) ۔۔۔ بعد میں جب اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اتنی واقفیت اور سمجھ نصیب ہو گئی کہ اس طرح کی باتوں کے بارہ میں علم و عقل کی روشنی میں غور کر کے رائے قائم کی جا سکے تو اندازہ ہو گیا کہ یہ پیشنگوئیاں اسی قسم کی مزخرفات ہیں جس طرح کی ہزاروں موضوع روایتیں اور قصے کہانیاں خاص مزاج کے داستان گو لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت کی طرف نسبت کر کے کسی زمانہ میں مسلمانوں میں پھیلا دی تھیں اور اُن میں سے بہت سی اب تک کچھ جاہل مسلمانوں کے عقیدہ کا جزبنی ہوئی ہیں، حالانکہ محدثین نے پوری تحقیق اور چھان بین کے بعد نشاندہی کر دی ہے کہ یہ موضوعات اور خرافات ہیں۔

"شاہ نعمت اللہ ولی" جن کی طرف ان پیشنگوئیوں کی اور قصیدہ کی نسبت کی جاتی ہے اُن کی شخصیت کوئی معروف تاریخی شخصیت نہیں ہے ۔۔۔ ایسی کسی شخصیت کی طرف نسبت کر کے کچھ بھی کہدینا بڑا آسان ہے۔

اس قصیدہ کا چرچا اب تک ہمیشہ سنا ہی تھا، دیکھنے کا اتفاق کبھی نہیں ہوا تھا۔ گزشتہ جنوری میں صوبہ بہار کے ایک دوست نے پھلواری شریف (بہار) سے شائع ہونے والے ایک ایسے ہفتہ وار اخبار کا (جس کا کبھی نام بھی نہیں سنا تھا) تراشہ بھیجا، اس میں ایک پورا قصیدہ قریباً ۶۰ شعروں کا شائع ہوا ہے اور اس کو شاہ نعمت اللہ ولی کا مشہور تاریخی قصیدہ بتلایا گیا ہے۔ ہر شعر کے ساتھ اردو میں اس کا ترجمہ یا حاصل مطلب بھی لکھدیا گیا ہے۔

اسی اخبار کی ایک اشاعت میں (کسی کتاب کے حوالے کے بغیر) شاہ نعمت اللہ ولی کے تعارف میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ امیر تیمور کے زمانہ میں بڑے کامل بزرگ گزرے ہیں، ان کا مزار علاقہ کرمان (ایران) میں ہے، اور ان کی پیشنگوئیاں آٹھ سو سال سے بھی زیادہ پرانی ہیں۔

گزشتہ ۳-۴ ہفتوں میں مختلف ذرائع سے یہ بات علم میں آئی کہ مسلمانوں کے بعض مخصوص حلقوں میں اس قصیدہ اور اس کی پیشنگوئیوں کا آج کل بڑا چرچا ہے اور وہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں خدا کی دی ہوئی اپنی عقل و بصیرت سے کام لینے کے بجائے اس قصیدہ

کی خوشگن اور خواب آور پیشنگوئیوں کو ایک ولی کامل کا الہام سمجھ کر اُن کے ظہور کی آس لگائے ہیں۔ ظاہر ہے کہ موجودہ حالات میں یہ چیز مسلمانوں کے لیے کس قدر مضر اور تباہ کن ہو سکتی ہے۔

بہرحال راقم سطور نے یہ قصیدہ پہلی بار اس اخباری تراشہ ہی میں دیکھا اور پڑھا ہے اس کے بارہ میں میرا پہلا تاثر اور احساس تو یہ ہے کہ جو شخص فارسی زبان و ادب سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہو وہ اس قصیدے کے اکثر و بیشتر شعروں کو پڑھ کر بغیر کسی گہرے غور و فکر کے محسوس کریگا کہ یہ عہد تیموریہ کے کسی باکمال ایرانی شاعر کا کلام تو کجا، فارسی کے کسی اچھے ہندوستانی شاعر کا کلام بھی نہیں ہو سکتا۔ الفاظ، بندش اور تعبیر ہر چیز میں اتنا بے تکا پن ہے کہ بالکل صاف محسوس ہوتا کہ کسی بہت ہی معمولی لکھے پڑھے ہندوستانی کی طبع آزمائی ہے ـــ لیکن جو بیچارے فارسی نہیں جانتے ظاہر ہے کہ وہ اس چیز کو محسوس نہیں کر سکتے اور کوئی ایسی تدبیر بھی نہیں جس سے ان کو یہ چیز محسوس کرائی جا سکے۔

قریباً پچاس سال پہلے کی بات ہے ایک آریہ سماجی مناظر تھے جنھوں نے کہیں سے عربی کی کچھ شدبد بھی حاصل کر لی تھی (غالباً پنڈت کالی چرن نام تھا) وہ دعویٰ کرتے تھے کہ میں قرآن مجید جیسی عربی زبان لکھ سکتا ہوں، اس سلسلہ میں انھوں نے اپنے لکھے ہوئے عربی کے ایک دو رسالے اپنے دعوے کے ثبوت میں شائع بھی کیے تھے، جو راقم سطور نے اُسی زمانہ میں دیکھے تھے ـــــ ان کی عربی کا حال یہ تھا کہ غالباً کوئی ایک سطر بھی ایسی نہیں ہوتی تھی جو غلطی سے خالی ہو، ان رسالوں کو دیکھ کر بڑا ہی غصہ آتا تھا کہ یہ شخص جس کی تحریر میں ایک جملہ بھی صحیح عربی زبان میں نہیں ہے۔ قرآن کے مقابلہ میں عربی لکھنے کا دعویٰ کرتا ہے اسی کے ساتھ اس احساس سے بڑا دکھ ہوتا تھا کہ جو عوام عربی زبان اور اس کی صرف و نحو نہیں جانتے ـــ اور غلط و صحیح اور فصیح و غیر فصیح کے فرق کو بالکل نہیں سمجھ سکتے اُن کو یہ بات کسی طرح سے محسوس نہیں کرائی جا سکتی۔ ہم دیکھتے تھے کہ بہت سے اچھے تعلیمیافتہ ہندو صاحبان بھی یہی سمجھتے تھے کہ ہمارے پنڈت جی نے قرآن کے مقابلہ میں عربی کی ایک کتاب لکھ کے پیش کر دی اور قرآن کے اعجاز کا دعویٰ توڑ دیا۔ اس قصیدہ کو دیکھ کے قریباً آدھی صدی پہلے کی یہ بات یاد آ گئی۔

بہرحال جو بیچارے فارسی نہیں جانتے وہ تو محسوس نہیں کر سکتے لیکن جن کو فارسی زبان و ادب سے کچھ بھی واقفیت ہے انھیں اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ قصیدہ ہرگز کسی اچھے فارسی شاعر کا کلام نہیں ہے اور جب بھی گڑھا گیا ہو، ہندوستان میں گڑھا گیا ہے۔ اور غالباً مختلف زمانوں میں مختلف لوگوں نے اس میں حصہ لیا ہے۔

پھر قطع نظر اس سے، ان کی بہت سی پیشینگوئیاں گویا منھ سے بول رہی ہیں کہ یہ واقعات کے بعد گھڑی گئی ہیں۔ قرآن پاک اور کتب حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض انبیاء سابقین کی بھی بہت سی پیشینگوئیاں مذکور ہیں، اسی طرح امت کے بہت سے مسلم عارفین کی پیشینگوئیاں بھی اُن کے تذکروں میں محفوظ ہیں۔ ان کو سامنے رکھ کر ہر وہ شخص جس کو اللہ نے ان باتوں کی کچھ بھی سمجھ دی ہو، اندازہ کر سکتا ہے کہ وحی و الہام کی بنیاد پر جو پیشینگوئیاں کی جاتی ہیں اُن کا انداز کیا ہوتا ہے، اُن میں اس طرح کا تعین بالکل نہیں ہوتا جس طرح کا تعین اس قصیدہ کی پیشینگوئیوں میں ہے ـــ مثلاً پہلی جنگ عظیم (۱۴ء تا ۱۸ء) سے متعلق جو پیشینگوئی کی گئی ہے اس میں کہا گیا ہے کہ اُس میں یورپ کی فلاں فلاں حکومتیں فریق ہوں گی پھر فلاں فریق کی فتح ہوگی اور فلاں کی شکست اور ایک کروڑ اکتیس لاکھ آدمی اس جنگ میں مقتول ہوں گے[1] ـــ اسی طرح دوسری جنگ عظیم (۳۹ء تا ۴۵ء) کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے ۲۱ سال بعد دوسری جنگ عظیم ہوگی جو چھ سال تک جاری رہے گی، اس میں فلاں فلاں حکومتیں فریق ہوں گی، فلاں کی فتح ہوگی اور فلاں کی شکست[2]۔

جیسا کہ عرض کیا گیا وحی و الہام یا کشف صحیح کی بنیاد پر انبیاء علیہم السلام یا عرفائے کاملین کی جو پیشینگوئیاں مستند طور پر منقول ہیں اُن کا یہ انداز قطعاً نہیں ہے۔ الغرض ایک صاحب نظر اور صاحب فراست کو اس میں ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا کہ یہ پیشینگوئیاں واقعات کے بعد گھڑی گئی

---

[1] اخبار میں اس پیشینگوئی کی صداقت کے ثبوت میں برطانیہ کے تحقیقاتی کمیشن کی رپورٹ کے حوالے سے اس جنگ کے مقتولین کی تعداد بھی تبلائی گئی ہے

[2] اس دوسری جنگ عظیم کے مقتولین کی تعداد قصیدہ میں غالباً اس لیے نہیں دی جا سکی کہ ۱۹۴۲ء تک (جبکہ اس اخبار کے بیان کے مطابق یہ قصیدہ پہلی دفعہ شائع ہوا تھا) اس جنگ کے مقتولین کی تعداد کسی رپورٹ سے معلوم نہیں ہو سکی تھی۔

ہیں۔ (اور کسی بہت زیادہ ہوشیار آدمی نے بھی نہیں گھڑی ہیں)

علی ہذا دوسری جنگ کے بعد انگریزی حکومت کے خاتمہ اور ملک کی دو حصوں میں تقسیم اور پھر حالات کی خرابی اور ہندوستانی مسلمانوں پر آنے والی مصیبتوں اور تباہیوں کی پیشنگوئی کی گئی ہے۔ یہ ساری پیشنگوئیاں جس طرح اور جس انداز میں کی گئی ہیں وہ خود منہ سے بول رہی ہیں کہ یہ سب بعد کی گڑھی ہوئی ہیں[1]

یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ ایک ایسا معرکہ کا قصیدہ جس میں اتنی غیر معمولی قسم کی پیشنگوئیاں کی گئی ہیں (جو بظاہر (معاذ اللہ) پیغمبروں کی پیشنگوئیوں سے بھی زیادہ واضح یقینی اور انسانی عقل کو حیران کر دینے والی ہیں) اس اخبار کے دعوے کے مطابق "ہزاروں افراد" کے پاس سیکڑوں برس سے موجود اور محفوظ تھا لیکن نہ وہ پہلی جنگ سے پہلے کبھی چھپا، نہ دوسری جنگ سے پہلے، اور نہ ملک کی تقسیم کے واقعہ (۱۹۴۷ء) سے پہلے چھپا، جب یہ سب واقعات ہو چکے تب اس کو چھاپا گیا۔ اگر اللہ نے کسی کو عقل و فراست سے بالکل محروم نہ کیا ہو تو اس کے لیے اتنی ہی بات یہ سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ یہ سب پیشنگوئیاں واقعات کے بعد گھڑی گئی ہیں۔ اس قصیدہ میں ملک کی تقسیم اور ہندوستان میں مسلمانوں پر آنے والی مصیبتوں اور تباہیوں کی ان پیشنگوئیوں کے بعد ۷،۸ شعروں میں مسلمانوں کو عجیب و غریب قسم کی یہ خوشخبریاں سنائی گئی ہیں کہ

پھر[1] ماہ محرم میں مسلمانوں کے ہاتھ میں تلوار آجائے گی۔

اور ایک مجاہد[2] جس کا نام عثمان ہوگا جہاد کا علم لے کر میدان میں آجائے گا، اور اس کے ساتھ[3] ایک دوسرا شخص حبیب اللہ جو صاحب قرآن ہوگا وہ بھی اپنی تلوار نیام سے نکال لے گا۔

پھر سرحد[4] کے بہادر غازیوں کا ٹڈی دل لشکر جن کے ساتھ ایرانی بھی ہوں گے حملہ آور ہوگا اور افغان[5] قوم ہندوستان کو فتح کرے گی ـــــ

---

[1] ہمارے استاذ حضرت علامہ مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاویؒ جو بعد میں دارالعلوم دیوبند کے صدر المدرسین ہوئے اپنے خاص مزاحی انداز میں فرمایا کرتے تھے کہ جب کوئی واقعہ ہوتا ہے تو اس قصیدہ میں ایک دو شعر بڑھ جاتے ہیں۔

پھر اسلام اور مسلمانوں کے بدخواہ دشمن ختم کر دیے جائیں گے

اس کے بعد ایک شعر میں یہ خوشخبری بھی سنائی گئی ہے کہ ایک[1] کینہ پرور بقال یعنی بنیا جس کا چھ حرفی نام گ سے شروع ہوگا دل سے اسلام قبول کرے گا۔ اس سے مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوگی اور پھر ہندوستان ہندوانہ طور طریقوں سے پاک ہو جائے گا۔

پھر قصیدہ کے بالکل آخری شعر میں امام مہدی کے ظہور کی پیشنگوئی کی گئی ہے۔

پھلواری شریف (بہار) کے جس ہفتہ وار میں یہ قصیدہ شائع ہوا ہے اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ قصیدہ جنوری ۱۹۷۲ء میں کلکتہ میں فلاں اخبار میں چھپا تھا۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو راقم سطور کا قیاس یہ ہے کہ ملک کی تقسیم کے فیصلہ کے بعد جو صورت حال ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء میں پورے شمالی ہند کے مسلمانوں کے سامنے آگئی تھی جس نے یہ حقیقت سورج کی طرح روشن کر دی تھی کہ جو علاقے تقسیم کے بعد ہندوستان ہی میں رہ جانے والے تھے ان کے مسلمانوں نے تقسیم کے مطالبہ کی حمایت کر کے بڑی غلطی کی اور خود ہی اپنے پاؤں میں کلہاڑی ماری ہے۔ غالباً ان ہی میں سے کسی صاحب نے اپنا اور اپنے ہمخیالوں کا غم غلط اور دلوں کا بوجھ ہلکا کرنے اور ذہنوں کو دوسری طرف موڑنے کے لیے اس وقت اس قصیدہ کی شکل میں یہ پیشنگوئیاں شائع کی ہوں گی۔

پھر اب جب پاکستانی قیادت کی احمقانہ پالیسیوں اور اقدامات کے نتیجہ میں وہ افسوسناک واقعات ظہور میں آئے جنھوں نے بالآخر مشرقی پاکستان کو بنگلہ دیش بنا دیا۔ تو اب پھر اسی مقصد سے اس قصیدہ کی اشاعت کی جا رہی ہے۔ گویا اس کے ذریعہ بیچارے عام مسلمانوں کو پھر افیون کی گولیاں دی جا رہی ہیں کہ وہ ان خرافاتی خوابوں میں مست رہیں اور بجائے اس کے کہ اپنی فکری اور عملی غلطیوں کو محسوس کر کے ان کی اصلاح اور تلافی کی فکر کریں، بس پردۂ غیب سے ان پیشنگوئیوں کے ظہور کا انتظار کرتے رہیں

حالات اتنے نازک، زمانہ اتنا تیز رفتار، مسائل اتنے پیچیدہ اور مسلمانوں کی سادہ لوحی کا یہ حال! بس اللہ ہی عقل و بصیرت نصیب فرمائے!!

---

[1] وہ شعر جس میں یہ پیشنگوئی کی گئی ہو یہ ہے

از گ شش حرفی بقال کینہ پرور
مسلم شود بخاطر از لطف آں یگانہ

ظاہر ہے کہ یہ پیشنگوئی گاندھی جی کی زندگی میں کی گئی تھی، ان کے اس مشہور نام میں چھ حرف ہیں اور پہلا حرف گ ہے۔

"مسلم پرسنل لا" پر فیضی صاحب کا مقالہ

ایک محدود اور مختصر جائزہ

(از- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

ہندوستان کے مسلمان گفتنی و ناگفتنی اسباب کی بنا پر جن مسائل سے دوچار ہیں، اُن میں "پرسنل لا" میں تبدیلی کا خطرہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہے، مسئلہ کی اہمیت اور کچھ دوسری وجوہ .... کی بنا پر نئے دن اخبارات، رسائل، کانفرنسوں اور دوسرے ذرائع سے "مسلم پرسنل لا" میں تبدیلی ہونے نہ ہونے کی ضرورت و افادیت پر اظہارِ خیال کیا جاتا رہتا ہے۔

اسی سلسلہ کی کڑی، ہندوستان کے مشہور دانشور اور قانون داں پروفیسر آصف فیضی صاحب کا مضمون بھی ہے جس کا ترجمہ پچھلے دنوں ـــ اسلام اور عصر جدید' دہلی ـــ میں شائع ہوا ہے، اور بعض حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا اور پسند کیا گیا، غالباً موصوف کی شخصی اہمیت اور مضمون کی خاص نوعیت کے پیش نظر ان کے بعض قدر دانوں نے اسے "مسلم پرسنل لا" کے نام سے الگ بھی شائع کر دیا ہے۔

چند روز پہلے ہمیں بھی اسے دیکھنے کا موقع ملا۔ مضمون نگار نے قانونی اور دوسری حیثیتوں سے مسئلہ پر بحث کرنے کے علاوہ بعض جگہ قرآن کریم کی آیات اور فقہاء کے اقوال سے بھی حصولِ مدعا کی کوشش کی ہے، یہی حصہ ہمارے لیے سب سے زیادہ دلچسپی اور توجہ سے پڑھنے کا تھا، مگر طالب علمانہ اندازِ نظر سے دیکھنے کے بعد یہ حقیقت سامنے آئی کہ موصوف سے قرآنِ مجید کی آیات سے استدلال،

اور فقہاء کی عبارتوں سے استشہاد کرتے وقت نہ صرف یہ کہ ان کے مفہوم سمجھنے میں لغزشیں ہوئیں، بلکہ ائمہ کے اقوال اور اُن کی آراء نقل کرنے میں بھی شدید قسم کی فرو گذاشتیں ہو گئیں، اس لیے علمی دیانت کا تقاضا بلکہ فریضہ معلوم ہوا کہ ان کی نشاندہی کی جائے تاکہ غلط فہمی دور ہو جائے، اور جن ذہنوں میں وہ چیزیں اثر انداز ہو گئی ہیں اُن کو نظر ثانی کا موقع مل جائے۔

بس یہی احساس ہے جس کی بنیاد پر یہ گزارشیں پیش کی جا رہی ہیں، اُمید ہے محترم فیضی صاحب ان حقائق کے سامنے آجانے کے بعد اپنے مضمون پر نظر ثانی کر لیں گے، یا پھر اس خلش کو دور کرنے کی طرف توجہ دیں گے!

فی الحال صرف اسی فریضہ کی ادائیگی پیش نظر ہے، نفسِ مسئلہ (پرسنل لا میں تبدیلی) پر اس وقت نہ رائے زنی مقصود ہے اور نہ اس کے حسن و قبح سے بحث کرنا ہے، کیونکہ وہ ایک طویل الذیل اور مستقل موضوع ہے۔ تھوڑے وقت اور محدود مطالعہ سے اس پر کچھ لکھنا، مسئلے کو سلجھانے کے بجائے اُلجھانے کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ آئندہ خدا نے توفیق دی تو اصل مسئلہ پر بھی روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی۔ وما توفیقی الّا باللہ۔

۱۔ فیضی صاحب نے مطلقہ عورت کو شوہر کی طرف سے مختلف مدوں میں (مثلاً مہر کفالت کے لیے تاحیات یا عقدِ ثانی تک) ایک رقم ادا کرنے کی تجویز پیش کرتے ہوئے متاع الطلاق (طلاق کا ہرجانہ) کی ضرورت بھی ظاہر کی ہے، اور اس پر اس طرح استدلال کیا ہے:۔

"مذکورہ بالا ضمنی دفعہ (د) کی متاع الطلاق کی ادائی کی تجویز میری ہو جو میں نے فاطمی اور مالکی فقہ کی بنیاد پر پیش کی ہے۔ اس کا اصول یہ ہے کہ شوہر مطلقہ بیوی کو مہر کے علاوہ ایک رقم بطور ہرجانہ ادا کرتا ہے۔ اس اصول کی بنیاد قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔

لا جناح علیکم اِن طلقتم النساء	تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اُن بیویوں کو
ما لم تمسوھن او تفرضوا لھن	جنھیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لیے
فریضۃ ومتعوھن علی الموسع	مہر مقرر کیا طلاق دے دو۔ وسعت والے
قدرہ وعلی المقتر قدرہ متاعا	کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور
بالمعروف حقا علی المحسنین۔	تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق

قرآن سورۂ بقرہ آیت ۲۳۶) (یہ) از روئے شرافت کے ذمہ داری ہو (دورد) یہ واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر۔

اس بدیہی حکم اور واضح آیت کی تاویل فقہاء نے مختلف طور پر کی ہے اور ان میں سے اکثر نے "متاعاً بالمعروف" کے حکم کو نظر انداز کر دیا ہے۔ صرف فاطمی اور مالکی مسلک میں اس کی ادائی لازمی قرار دی گئی ہے۔ (صفحہ ۲۵ سطر ۴ تا ۱۰)

اس طویل اقتباس کا حاصل تین چیزیں ہیں۔ ۱ آیت مذکورہ سے ہر قسم کی مطلقہ کے لیے متاع الطلاق کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ ۲ اکثر فقہاء نے اسے نظر انداز کر دیا۔ ۳ صرف فاطمی اور مالکی مسلک میں اس کی ادائی لازمی قرار دی گئی ہے۔

اب آیئے! دیکھیں کہ ان دعاوی میں کتنی صداقت ہے؟

الفاظ آیت میں غور کرنے سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ "مَتِّعُوْهُنَّ" کا حکم ان مطلقہ عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے جن کا نکاح کے وقت نہ تو مہر مقرر ہوا تھا اور نہ ان سے عملاً تعلقِ زوجیت ہی قائم ہوا۔ آیت کے الفاظ "ما لم تمسوھن او تفرضوا لھن" خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں۔ مضمون میں بھی اس حصہ کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے۔ "جنھیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لیے مہر مقرر کیا" اسی طرح مستند اردو ترجمہ کا جو قرآن مجید چاہے دیکھ لیجئے۔ سب میں یہی ملے گا (ان میں) یا ہے تھوڑا بہت الفاظ کا فرق ہو) کہ بغیر مہر مقرر کیے اور بغیر ہاتھ لگائے جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہے صرف اُن کے لیے یہ حکم ہے نہ کہ تمام مطلقہ عورتوں کے لیے۔[۵۱]

تمام قدیم عربی تفسیروں میں بھی یہی ملتا ہے، مثلاً مشہور مفسر علاء الدین علی الخازن لکھتے ہیں[۵۲]

ای لم تمسوھن ولم تفرضوا لھن فریضۃ یعنی ولم تعینوا لھن صداقاً ولم توجبوہ علیکم .... فنفی اللہ الحرج والجناح عنہ اذا کان الفراق اروح من الامساک .... اذا تزوج امرأۃ ولم یفرض لھا مہراً ثم طلقھا قبل المسیس یجب لھا علیہ المتعۃ وبہ قال

---

۵۱ مثلاً دیکھئے ترجمان القرآن مولانا آزاد صفحہ ۲۳۶ ج ۱، بیان القرآن مولانا تھانوی صفحہ ۱۲۰، ۱۲۱ ج ۱۔

۵۲ تفسیر خازن صفحہ ۱۵۰ ج ۱

الشافعی وابوحنیفة واحمد وقال مالک المتعة مستحبة۔

آیت کی یہی تفسیر تھوڑے فرق سے تقریباً ہر معتبر تفسیر کی کتاب میں ملتی ہے[۵]۔ ان سب کا مفہوم یہی ہے کہ اگر کسی عورت کو بغیر مہر مقرر کیے اور بغیر ہاتھ لگائے طلاق دے دی گئی تو اُس کی دلشکنی کے تدارک کے طور پر شوہر کو کچھ ضرور دینا چاہیے۔ اپنی استطاعت کے مطابق تاکہ دلشکنی کی یک گونہ تلافی ہو جائے۔

(وان کان فی ھذا انکسار لقلبھا ولھذا امر اللہ تعالیٰ بامتاعھا وھو تعویضھا عما فاتھا۔ ابن کثیر)

وجوب متعہ کے سلسلہ میں ائمہ کا مسلک اور آیت کا یہی مفہوم تقریباً ہر تفسیر میں ملتا ہے کہ اس صورت میں متعہ (طلاق کا ہرجانہ) [ع۵] شوہر پر واجب ہے۔ لیکن کن ائمہ کے نزدیک؟ (نہایت حیرت کی بات یہ ہے کہ صرف فیضی صاحب کے بیان کردہ) امام۔ مالکؒ کے نزدیک نہیں، بلکہ ان کے علاوہ تمام ائمہ یعنی ابوحنیفہؒ شافعیؒ، احمدؒ، کے نزدیک گویا فیضی صاحب نے جن ائمہ پر آیت کو نظر انداز کر دینے کا الزام لگایا تھا انہی کے یہاں سب سے زیادہ آیت کی رعایت نکلی، اور جن کے بارے میں انھوں نے وجوب کا دعویٰ کیا تھا اُن کے یہاں بظاہر سب سے کم رعایت ملتی ہے (نظر انداز انھوں نے بھی نہیں کیا) یعنی امام مالکؒ کے یہاں متعہ صرف مستحب ہے۔ یہ تصریح خود اُن کے شاگرد نے براہ راست ان سے ہی نقل کی ہے، دیکھئے عبدالرحمٰن بن القاسم، سحنون التنوخی کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

سحنون نے سوال کیا (قلت) ارأیت ھذہ التی طلقھا زوجھا قبل ان یدخل بھا ولم یفرض لھا صداقا ایجبرہ مالک علی المتعة وقد قال اللہ تبارک وتعالیٰ فی ھذہ بعینھا وجعل لھا المتعة فقال لاجناح علیکم ان طلقتم النساء۔۔۔۔(قال) قال

---

[۵] مثلاً دیکھئے تفسیر بیضاوی سورہ بقرہ ص۱۵۶ مطبع مجتبائی دہلی، ابن کثیر ص۲۸۶-۲۸۸ ج۱، احکام القرآن لابن العربی ص۹۱-۹۲ ج۱ مؤخر الذکر کے یہاں آیت کی تفسیر میں دو قول اور ملتے ہیں، لیکن جمہور کے قول کو ہی ظاہر قرار دیا ہو دیکھئے (ص۹۱) [ع۵] فقہی اصطلاح میں اس کو متعہ کہتے ہیں، یہاں اس لفظ سے نکاح کی مخصوص قسم جو منسوخ ہو چکی ہے، مراد نہیں ہے۔

مالک انما خفف عندی فی المتعة ولم یجبر علیھا المطلق فی القضاء فی رأی لأنی اسمع اللہ تعالی یقول حقا علی المحسنین وحقا علی المتقین فلذلک خففت فلم یقض بھا ۱؎

سحنونؒ نے عبدالرحمنؒ بن القاسم (تلمیذ امام مالک) سے سوال کیا کہ امام مالک ایسی عورت کے لیے متعہ کو لازم کیوں نہیں قرار دیتے کہ جسکے بارے میں قرآنی آیت نے متعہ کا حکم دیا ہے (اور پھر یہی آیت تلاوت کی) عبدالرحمن نے جواب دیا امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک متعہ کے حکم میں تخفیف اس لیے ہوگئی ہے کہ آگے اللہ تعالی فرماتا ہے "یہ متعہ ان لوگوں پر ہے جو اچھا برتاؤ کرنے والے ہیں" (ہر شخص پر نہیں ہے)

ابن رشد مالکیؒ نے امام مالکؒ کے استدلال اور اُن کی بیان کردہ آیت کی توجیہ وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے، فرماتے ہیں "واما مالک فانہ حمل الامر بالمتعة علی الندب لقولہ تعالی فی آخر الآیة (حقا علی المحسنین) ای علی المتفضلین المتجملین وما کان من باب الاجمال والاحسان فلیس بواجب ۲؎۔ (یعنی متعہ کا حکم آیت میں لازمی اور وجوبی نہیں معلوم ہوتا، بلکہ حُسنِ اخلاق اور مروت کے طرز کا معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ واجب نہیں ہونا چاہیے)

اس سے قبل انہی کے چچا (صاحبۃ المنجد ۳؎ کے بیان کے مطابق) اور ان کے ہم نام ابن رشدؒ (اول) اس اعتراض کا جواب دے چکے ہیں کہ دراصل امر تو وجوب کے لیے آتا ہے۔ پھر امام مالکؒ نے یہاں وجوب کیوں نہیں مراد لیا۔ فرماتے ہیں:۔

"متعوھن" امر بالمتاع والامر علی الوجوب مالم یقترن بہ قرینة تصرفہ عن الوجوب الی الندب وقد اقترن بہ قرائن تدل علی ان المراد بہ الندب من ذلک تخصیصہ بھا المحسنین من غیر المحسنین ۴؎

(امر وجوب کے لیے اس وقت آتا ہے جب کوئی قرینہ اس کے خلاف نہ ہو، اور یہاں ایسے قرائن موجود ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ متعہ کا حکم صرف "محسنین" کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے۔

۱؎ المدونة الکبری ص۲۵ ج۲ ، ۲؎ بدایۃ المجتہد ص۹۷ ج۲ مطبعۃ الاستقامہ، مصر، ۳؎ المنجد معجم لاعلام الشرق والغرب ص۲۱۰ ۴؎ المقدمات ص۲۵ ج۲۔

(یعنی ہر ایک کے لیے نہیں ہے)

بہرحال امام مالکؒ کے مسلک میں کوئی بھی ایسا قول نہیں ملتا کہ جس سے وجوب کا پتہ چلتا ہو۔ نہ معلوم فیضی صاحب نے یہ کہاں سے اخذ کرلیا، موصوف حوالہ دے دیتے تو اچھا ہوتا!

اوپر کی سطروں میں جس طرح امام مالکؒ کا مسلک صرف دوسروں کے نقل کرنے سے نہیں بلکہ خود امام کے قول اور اُن کے مقلدین کے نقل کرنے سے معلوم و متعین ہوچکا ہے اسی طرح دوسرے ائمہ کا مسلک بھی اُن کے مقلدین کے بیان اور اقوال میں ملتا ہے، مفسر خازن شافعی المسلک ہیں، انھوں نے امام شافعی کا قول وجوب ہی نقل کیا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ اب دیکھیے، حنفی مسلک کی سب سے مشہور اور مستند کتاب ہدایہ میں امام ابوحنیفہ کا کیا مسلک بیان کیا گیا ہے؟

ولو طلقها قبل الدخول فلها المتعة لقوله تعالىٰ ومتعوهن على الموسع قدرهٗ وعلى المقتر قدره ثم هٰذه المتعة واجبة رجوعاً الى الامر وفيه خلاف مالك[1]

اگر ایسی عورت کو (کہ جس کا مہر نہ مقرر کیا گیا ہو) دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی تو اُس کے لیے شوہر پر متعہ ہے، اللہ تعالیٰ کے حکم کی بنا پر۔ (اور آیت ذکر کی) اور یہ متعہ واجب ہے، آیت میں "امر" کی بنا پر، اور اُس میں صرف امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔

ہدایہ کے شارح محقق ابن ہمامؒ نے اس عبارت کے بعض حصوں کی شرح بھی کردی ہے جس سے اور وضاحت ہوگئی۔ دیکھیے فرماتے ہیں:-

قوله هٰذه المتعة اى متعة المطلقة قبل الدخول التى لم يفرض لها مهر فى العقد واجبة عندنا وعند الشافعى واحمد..... وقوله رجوعاً الى الامر..... هو قوله تعالىٰ ومتعوهن عقيب قوله لاجناح عليكم الخ.[2]

غور فرمائیے تمام ائمہ اور اُن کے متبعین اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے متعہ کا حکم دے رہے ہیں اور یہ متعوھن کا تقاضا ہے کیونکہ صیغۂ امر وہی ہے (متاعا بالمعروف کا نہیں، جیسا کہ فیضی صاحب سمجھتے ہیں)۔

حنفی فقیہ ابن نجیمؒ نے احناف کا مسلک یعنی وجوب متعہ بیان کرنے کے بعد امام مالک کے

---

[1] ہدایہ اولین صفحہ ۳۰۵/۲۲ حنفی مسلک کی تمام کتابوں میں یہی ملتا ہے۔ [2] فتح القدیر صفحہ ۲۶/۲۲ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ

استدلال اور اُن کی توجیہ کا جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

لہا المتعۃ ان لم یسمّ شیئاً ..... ثم ہذہ المتعۃ واجبۃ رجوعا الی الامر ولا یکون لفظ المحسنین قرینۃ صارفۃ الی الندب لان المحسن اعم من المتطوع والقائم بالواجب مع ما انضم الیہ من لفظ "حقاً" "وعلی"[۵۱]

(متعوھن میں امر وجوب ہی کے لیے ہے اور لفظ "المحسنین" ایسا قرینہ نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے امر کا اصل تقاضا (وجوب) نظر انداز کر کے اسے مستحب پر محمول کیا جائے کیونکہ "محسن" ضروری اور مستحب، دونوں قسم کے کام کرنے والوں پر بولا جا سکتا ہے۔ مزید برآں یہ کہ آیت میں "حقا" اور "علی" بھی ہے (جس سے وجوب کے پہلو کو مزید تقویت پہونچتی ہے)

خلاصۂ کلام یہ کہ ائمۂ ثلٰثہ کے یہاں اسی آیت کی بنا پر اس مطلقہ کے لیے جس کا آیت میں ذکر ہے متعہ واجب ہے، اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ان حضرات میں سے کسی نے بھی آیت کو نظر انداز نہیں کیا (بشمول امام مالکؒ) بلکہ ان کے بارے میں ایسا سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ ایسی بدگمانیاں اسی ذہن میں راہ پا سکتی ہیں جو ائمہ کا مرتبہ شناس نہ ہو اور اُن کے بارے میں صحیح معلومات نہ رکھتا ہو۔

۲۰۔ فاضل مضمون نگار تحریر فرماتے ہیں:۔

"حنفی اور فاطمی شریعت کے ماتحت ایک بیوہ، اپنے شوہر کی املاک میں سے کسی حصہ کی دعویدار نہیں ہو سکتی۔" (تدث سطر ۲۰)

فاطمی "شریعت" کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں، اس لیے ہم محترم فیضی صاحب کے "فاطمی شریعت" کے پیش کردہ کسی بھی مسئلہ پر اظہارِ خیال سے معذور ہیں، لیکن حنفی مسلک (نہ کہ شریعت، کیونکہ شریعت تو صرف نبیؐ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، کسی فقیہ یا مجتہد کی طرف نہیں) کے بارے میں وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ نہ صرف حنفی بلکہ شافعی، مالکی اور حنبلی کسی بھی امام کے یہاں یہ قول نہیں مل سکتا، کیونکہ بیوہ کا شوہر کی ہر قسم کی متروکہ چیزوں میں حصہ ہونا قرآن کی نص صریح سے ثابت ہے۔ اور خود فیضی صاحب بھی اپنے اس مضمون میں زیر بحث

---

[۵۱] بحر الرائق جز ۳ ص ۱۵۱۔

عبارت سے متصل قبل اس کا اعتراف کر چکے ہیں کہ موجودہ مسلم پرسنل لا کے تحت بیوہ شوہر کی صرف آٹھویں حصہ کی حقدار ہوتی ہے۔ اس لیے پورے طور پر ہم نہیں سمجھ سکے کہ پھر یہ کیا بات فرما گئے؛ یہ عبارت پڑھ کر لکھنے والے کے بارے میں یہ اثر قائم ہو جانا لازمی ہے کہ شرعی قوانین کے مطالعہ کی اس نے زحمت نہیں اٹھائی کیونکہ ان کے خیال میں (جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے) حنفی اور فاطمی مسلک کے مطابق بیوہ اپنے شوہر کی مملوکہ اشیاء میں جج یا منصف کے یہاں اپنے حق وصول کرنے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔"

حالانکہ تمام فقہی شہادتیں اس کے بالکل برخلاف ہیں بلکہ ہمیں تو حنفی فقہ کی ایسی کتاب کہ جس کے مطابق طویل مدت تک ہندوستان کی عدالتوں کے فیصلے ہوتے رہے ہیں اس میں ایسی نظیریں کم یاب ملتی ہیں۔

رجل ادّعی علی امرأة انه	ایک شخص نے ایک عورت کے بارے میں یہ دعویٰ
تزوجها وانکرت ثم مات	کیا کہ میں اس سے نکاح کر چکا ہوں۔ اور وہ
الرجل فجاءت تدعی میراثها	عورت منکر ہے (مگر اس کے باوجود) اس مرد
فلها المیراث کذا فی المحیط[1]	شخص کے مرنے کے بعد وہ عورت میراث کا
	دعویٰ کرتی ہو تو اس کو میراث کا حق ہے۔

غور کیجئے! عورت ایک شخص کی زندگی میں اس کی بیوی ہونے سے انکار کرتی رہی۔ مگر اس کے مر جانے کے بعد منصف یا جج کے یہاں اسی شخص کے مال میں اس کی بیوی ہونے کی بنیاد پر دعویدار بنتی ہے تو۔ حنفی فقہ کے مطابق اسے مقررہ حصہ دلوایا جائے گا۔ کیونکہ مرنے والے نے تو خود کو اس عورت کا شوہر کہا تھا، لہٰذا اس کا اقرار معتبر مان لیا گیا۔

اور سنئے!

ولو ادّعیا نکاح امرأة ...... واقاما البینة فمات أحدهما فأقرت المرأة بنکاح المیت صح إقرارها ویقضی لها بالمهر والمیراث[2]

یہ صورت عورتوں کے حقوق کی رعایت پر پہلی صورت سے بھی زیادہ واضح طور پر دلالت کر رہی ہے ایک عورت کے بارے میں دو دعویدار ہیں اور ہر ایک یہ کہتا ہے کہ اس عورت کا مجھ سے نکاح ہوا ہے ...

---

[1] عالمگیری ص۲۰ جلد رابع مطبعۃ الکبریٰ الأمیریہ بولاق مصر اشاعت ۱۳۱۰ھ [2] ایضاً ص ۹۱/۲۲

.....اور دونوں نے گواہ بھی پیش کر دیے، ابھی فیصلہ نہ ہو پایا تھا کہ ایک مدعی دنیا سے چل بسا، اب عورت اس مرنے والے سے نکاح ہو چکنے کا اقرار کر لیتی ہے تو حنفی فقہ کی رو سے، اس عورت کو متوفی کی بیوی مان کر مہر اور ترکہ دونوں چیزیں ملیں گی۔

یہاں یہ بات ذکر کر دینا بھی بے محل نہ ہوگا کہ زوجہ، اُن ورثہ میں ہے جو کبھی ترکہ سے محروم نہیں ہو سکتے، فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق کتاب۔ اب جس پر تمام تر یا اکثر فتاویٰ کا مدار ہے یعنی۔ درمختار[51] میں ہے ولایحرم ستة من الورثة بحال البتة الاب..... والزوجان..... الخ واقعہ یہ ہے کہ زوجہ کسی بھی وارث سے، شریعت کی نظر میں کم اہمیت نہیں رکھتی، بلکہ اسے کچھ امتیاز ہی حاصل ہو۔ مثلاً یہ حکم ہے کہ تمام ورثہ میں اس کا حصہ پہلے لگایا جائے[52] ترکہ کی تقسیم اور حصص کی حکمتوں پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بڑا حکیمانہ کلام کیا ہے۔ اس کے لیے دیکھئے حجۃ اللہ البالغہ[53]

عام طور پر یہی مشہور ہے کہ زوجہ کو شوہر کے مال میں سے صرف آٹھواں حصہ ملتا ہے، حالانکہ یہ بات اپنے اندر صرف جزوی صداقت رکھتی ہے، کیونکہ آٹھواں حصہ شوہر کے اولاد ہونے کی صورت میں ملتا ہے ورنہ چوتھا حصہ ملتا ہے۔ آیت میں اس کی صراحت موجود ہے بلکہ پہلے اسی صورت کا ذکر ہے۔ ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[54]

۳۔ تین طلاقوں کے بارے میں تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"(۱) تین طلاقوں کا قاعدہ بدعت بھی ہے اور مکروہ بھی۔ اور یہ طریقہ شیعہ اثنا عشری یا فاطمی شریعت میں ناجائز ہے، مگر حنفی شرع میں جائز مانا گیا ہے۔ (۲) یہ صورت بعض تاریخی حالات کے تحت بہت بعد میں پیدا ہوئی۔ (صفحہ ۲۴ سطر ۳، ۴، ۵)

بیک وقت تین طلاقوں کے ناپسندیدہ ہونے پر ہمیں اتفاق ہے۔ اور اکثر فقہا نے اسے ناجائز

---

[51] درمختار مطبوعہ بر حاشیہ شامی ص ۲۹ج۵ [52] ایضاً ص ۲۹ جلد ۵۔ اصل عبارت ہے :۔ ثم یبدأ بذوی الفروض بقدر ما للزوجۃ۔ اور یہ بات مسلمات فن میں سے ہے کہ ترکہ کی تقسیم میں ذوی الفروض مقدم ہوتے ہیں دیکھئے سراجی ص ۴ (فیبدأ باصحاب الفرائض) [53] حجۃ اللہ ج ثانی ص ۱۱۰، ۱۱۹ کتبہ رشیدیہ دہلی۔ [54] سورۂ نساء آیت ۱۲ پارہ ۴

کہا ہے، مگر کسی فعل کا ناجائز ہونا اور بات ہے اور اس کا اثر انداز ہونا علیحدہ بات! اگر موصوف کا "حنفی شرع میں جائز مانا گیا ہے" سے یہ مطلب ہے کہ تین طلاقوں کو امام ابو حنیفہؒ "مؤثر" مانتے ہیں تو یہ خیال صحیح ہے مگر اس میں امام صاحب منفرد نہیں ہیں بلکہ بلا استثنار تمام ائمہ اربعہ اور جمہور علمار یہی فرماتے ہیں جیسا کہ علامہ محی الدین نووی شارح مسلم فرماتے ہیں :۔

"من قال لامرأته "أنت طالق ثلاثاً" فقال الشافعی ومالك وابوحنيفة و أحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث"[۱]

اور اگر "جائز" کا مطلب وہ ہے جو عام طور پر لیا جاتا ہے، یعنی ناجائز و حرام کا مقابل، تب امام ابو حنیفہ کی طرف یہ نسبت غلط ماننی پڑے گی، کیونکہ تمام حنفی علمار کا مسلک یہی ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا بدعت اور گناہ ہے (اگرچہ طلاقیں تین ہی پڑ جاتی ہیں) فقہ کی تمام مستند کتابوں میں یہ مسئلہ ملتا ہے، مثلاً ہدایہ میں ہے :۔

"وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو ثلاثاً فی طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً"[۲]

طلاقِ بدعت یہ ہے کہ یکبارگی تین طلاقیں دی جائیں یا ایک طہر میں تین مرتبہ طلاق دی جائے اگر ایسا کر لیا تو یہ طلاقیں پڑ جائیں گی اور گنہگار ہوگا۔ یہی بات امام مالک بھی فرماتے ہیں۔ جیسا کہ ابن رشد المالکی نقل کرتے ہیں :۔

"لا يجوز عند مالك أن يطلقها ثلاثاً فی كلمة واحدة فان فعله لزمه"[۳]

امام مالک سے براہ راست بھی ان کے شاگرد یہی نقل کر رہے ہیں۔" (قال) سحنون قلت لعبد الرحمٰن بن القاسم هل كان مالك يكره ان يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات فی مجلس واحد (قال) نعم يكرهه أشد الكراهية ..... (قلت) فان هو طلقها ثلاثاً أو عند كل طهر واحدة حتى طلق ثلاثاً أيلزمه ذلك فی قول مالك (قال) نعم[۴]

امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہ اللہ کے یہاں تین طلاقیں بیک وقت دینا حرام نہیں ہے بلکہ

---

[۱] شرح مسلم للنووی ص ۴۷۸ ج ۱ [۲] ہدایہ اولین ص ۳۵۵ ج ۲ و بدائع ص ۹۴ ج ۳ [۳] المقدمات ص ۶۶ ج ۲ و بدایۃ المجتہد ص ۶۳ ج ۲ [۴] المدونہ ص ۶۶ ج ۲

نامناسب اور خلاف اولیٰ ہے۔ اور یہی سب نے نقل کیا ہے۔ مثلاً نووی کہتے ہیں:۔

أما جمع الثلاث دفعة فليس لحرام عندنا لكن الاولیٰ تفريقها وبه قال أحمد وأبو ثور وقال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة والليث هو بدعة [1] خود امام شافعیؒ "الام" میں فرماتے ہیں:۔

(قال الشافعی)..... ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اذ لم یعب الطلاق الذی هو ثلاث دلیل علیٰ ان الطلاق بید الزوج ما أبقی منه ابقی لنفسه وما أخرج منه أخرج من یده لزمه غیر محرّم علیه کما لا یحرم علیه ان یعتق رقبة [2]

امام شافعی کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل طلاق کو جو تین طلاقوں پر مشتمل ہوتی ہے معیوب نہیں قرار دیا، یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ طلاق کا معاملہ پورے طور پر شوہر کے اختیار میں ہے پس وہ (تین میں سے) جتنی چاہے دے دے، جتنی چاہے باقی رکھے اس میں حرام ہونے کا کوئی سوال نہیں، جس طرح اپنے غلام کو آزاد کرنا حرام نہیں (حالانکہ یہاں بھی اپنی چیز ہاتھ سے کھوئی) غور فرمائیے کہ کتابچہ میں پیش کردہ بات سے، حقیقت کتنی مختلف ہے۔ اس صورت حال کے بارہ میں فاضل مقالہ نگار فرماتے ہیں کہ "بعض تاریخی حالات کے تحت بعد میں پیدا ہوئی"۔ اچھا ہوتا اگر موصوف وہ تاریخی حالات پیش فرما دیتے، عبارت کا مطلب الفاظ سے یہی نکل رہا ہے۔ کہ تین طلاقیں دینے کا رواج، یا بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کا مؤثر ہونا زمانۂ نبوت سے بعد کی پیداوار ہے۔ حالانکہ ان دونوں (تین طلاقوں کا دینا اور ان کا مؤثر ہونا) قسم کے واقعات کا ثبوت زمانۂ نبوت میں بھی ملتا ہو۔ اور اس کے بعد صحابہ کے دور میں بھی۔

امام بخاری نے اس موضوع پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب من أجاز طلاق الثلاث" اس کے تحت دو حدیثیں ذکر کیں۔ پہلی حدیث کے آخر میں ہے:۔ فطلقها ثلاثاً، دوسری حدیث اس طرح ہے:۔

"ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیه وسلم

---

[1] شرح مسلم للنووی ص ج ۱ [2] کتاب الام للامام الشافعی ص ۱۲۳ ج ۵ تا ص ۱۲۴ .

أتحل للاول؟ قال لاحتی یذوق عسیلتہا کما ذاق الاول[1] مفہوم :- ایک شخص نے اپنی بیوی کو تینؔ طلاقیں دیں پھر اس مطلقہ عورت نے ایک دوسرے شخص سے نکاح کرلیا، اس نے بھی طلاق دے دی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ اس عورت کا پہلے شوہر سے نکاح ہوسکتا ہے یا نہیں؟ آپؐ نے فرمایا اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک یہ دوسرا شوہر اس عورت سے اسی طرح لطف اندوز نہ ہولے جس طرح پہلا شوہر ہوا تھا۔

دوسری جگہ بخاری میں ایک اور حدیث اسی مضمون کی موجود ہے۔[2] اس مضمون کی احادیث امام مالک، اور امام شافعی کے یہاں بھی ملتی ہیں۔ اور مؤخرالذکر نے تو "کتاب الأم" میں پورے دو صفحے کے اندر اس مضمون کی احادیث جمع کی ہیں۔ تفصیل وہاں دیکھ لی جائے۔[3] اور امام مالک نے بھی اس مضمون کی احادیث "مؤطا" میں نقل کی ہیں[4]

بعض اہلِ علم کو مسلم کی ایک روایت سے غلط فہمی ہوئی ہے، حالانکہ مسلم کے مشہور شارح محی الدین نووی نے اور اُن کے علاوہ دیگر بہت سے علماء نے روایت کا صحیح محمل بتا دیا ہے۔ یہاں کسی پہلو کو ترجیح دینے یا نہ دینے کی بحث نہیں ہے۔ بس ایک بات اس سلسلہ میں ذکر کردینا شاید نامناسب نہ ہو، وہ یہ کہ اس روایت (مسلم کی روایت) کے راوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ اگر اس روایت کا وہی مفہوم ہوتا جو استدلال کرنے والے اخذ کرتے ہیں تو راوی اس کی مخالفت کیوں کرتے۔ مؤطا امام مالکؒ میں موجود ہے کہ ایک شخص نے ان سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سوؔ طلاقیں دے دیں ہیں۔ اب آپ کی کیا رائے ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا، کہ اس پر تینؔ طلاقیں پڑ گئیں اور رشتۂ نکاح منقطع ہوگیا، تو نے اللہ کی کتاب سے مذاق کیا۔ اور ان ہی سے دوسرے شخص نے آکر تین طلاقیں دیے کا ذکر کیا، اس کو بھی ایسا ہی جواب دیا۔ (احکام القرآن للجصاص)

ان کے علاوہ بکثرت صحابہ سے تین طلاقوں کا معتبر ماننا ثابت ہے۔ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکاۃ میں ان روایات کو جمع کردیا ہے، جن میں حضرت عمرؓ حضرت

---

[1] بخاری صفحہ ۷۹۲، ثانی مطبوعہ مکتبۂ رحیمیہ دیوبند [2] بخاری جلد ثانی صفحہ ۸۹۹ [3] دیکھئے کتاب الأم جلد خامس صفحہ ۱۲۲ تا ۱۲۴
[4] مؤطا امام مالک صفحہ ۲۰۹

علی کرم اللہ وجہہ، حضرت عثمان بن عفان رضؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ شامل ہیں۔ (مرقاۃ ص ۲۹۳ تا ۲۹۶ ج ۶ واحکام القرآن ص ۳۸۰ تا ۳۹۱ ج ۱)

مرقاۃ میں یہ واقعہ بھی موجود ہے کہ حضرت حسن بن علی (سبط نبیؐ) رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی شہبار کو تین طلاقیں دیں۔ اس تفصیل کے بعد یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ جن علماء نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے انھوں نے کوئی غلطی نہیں کی۔

سردست صرف ان چند فقہی فروگزاشتوں کی نشاندہی پر اکتفا کیا جاتا ہے[عـ۵]، اگرچہ فیضی صاحب کے اس مقالہ میں اور بھی متعدد ایسی چیزیں ہیں جو محل نظر اور لائق نقد ہیں، لیکن اختصار کے پیش نظر اسوقت ان کو نظرانداز کرکے ایک تاریخی ساحت کیطرف بھی اشارات پیش کیے جارہے ہیں، زیادہ تفصیل کا نہ موقع ہے نہ چنداں ضرورت۔

۴۔ فیضی صاحب انکشاف فرماتے ہیں کہ:۔

"۴۰ھ سے چوتھی صدی ہجری (یعنی ۴۰۰ھ) کے دوران نہ تو پیغمبر اسلام تھے اور نہ آپ کے صحابۂ کرام میں سے کوئی ایسا تھا جس سے رشد وہدایت حاصل کی جاسکتی" (صفحہ ۵ سطر ۲، ۳)

۴۰ھ سے چوتھی صدی ہجری تک (بلکہ قیامت تک) پیغمبر اسلام کا نہ ہونا تو مسلّم! لیکن کیا یہ بھی درست ہے کہ ۴۰ھ کے بعد صحابہ میں کوئی اس مرتبہ کا باقی نہیں رہا تھا جس سے رشد وہدایت حاصل کی جاتی؟ اس حقیقت کا پتہ چلانے کے لیے مختصراً تاریخ کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان اور تبحر علمی سے کون ناواقف ہوگا، موصوف نے "اعلام الموقعین" میں فقہائے صحابہ کی، جن سے رشد وہدایت حاصل کی جاتی تھی۔ تین قسمیں بیان کی ہیں۔ (رشد وہدایت حاصل کرنے کو فقہی اصطلاح کے مطابق فتوے لینے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے)۔

قسم اول، جن حضرات سے بکثرت فتاویٰ حاصل کیے جاتے تھے یعنی (مکثرین)۔ قسم دوم۔ متوسطین۔ قسم سوم، مقلین۔

عـ۵ فاضل مضمون نگار نے مندرجہ بالا تین بحثوں کے بعد فیضی صاحب کے اس نظریہ پر بھی مفصل کلام کیا تھا کہ سنت کو وحی کا درجہ حاصل نہیں ہے، لیکن الفرقان کے صفحات میں گنجائش نہ ہونے کے باعث محترم مضمون نگار کی اجازت سے اس بحث کو نکال لینا پڑا۔　ادارہ

پہلی قسم میں سات صحابہ کے نام لیے ہیں:۔

عمر بن الخطابؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عائشہ ام المومنینؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ۔ صحابہ کرام میں یہ حضرات گویا سرخیل اور رشد و ہدایت کا منارہ تھے۔ علامہ ابن حزم کے بیان کے مطابق ان میں سے ہر شخص کے فتاویٰ کا ایک ضخیم مجموعہ تیار ہو سکتا ہے۔

(وکان المکثرون منهم سبعة ..... (قال ابو محمد) ابن حزم ویمکن ان یجمع من فتویٰ کلّ واحد منهم سِفرٌ ضخمٌ[1]

دیکھئے ان میں سے اتنے حضرات سنہ ۴۰ھ کے بعد تک بقید حیات رہے۔

۱۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ م ۱۷ رمضان ۵۸ھ یعنی سنہ ۴۰ھ کے بعد کم سے کم سترہ سال علم و ہدایت کی روشنی پھیلاتی رہیں۔

۲۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ م ۷۳ھ یعنی سنہ ۴۰ھ کے بعد دس بیس نہیں پورے تینتیس سال علوم و معرفت کے دریا بہاتے رہے۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ م ۶۸ھ " " " " الخامس " "

۴۔ حضرت زید بن ثابت۔ م ۴۵ھ یعنی سنہ ۴۰ھ کے بعد صرف پانچ سال سرچشمۂ ہدایت بنے رہے۔

اس وقت ہمیں صرف یہ دکھانا ہے کہ صف اول کے فقہائے صحابہ کی اکثریت (سات میں سے چار) باقی رہی۔ فقہائے صحابہ کی دوسری قسم متوسطین فتویٰ دینے والے اصحاب میں جن کے فتوے نہ بہت زیادہ، نہ بہت کم۔ اس زمرہ میں ان بیس صحابہ کے نام لیے ہیں:۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ، ام سلمہؓ، انس بن مالکؓ، ابوسعید خدریؓ، ابوہریرہؓ، عثمان بن عفانؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، سعد بن وقاصؓ، سلمان فارسیؓ، جابر بن عبداللہؓ، معاذ بن جبلؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، عمران بن حصینؓ، ابوبکرہؓ، عبادہ بن الصامتؓ، معاویہ بن ابی سفیانؓ

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ان بیس میں سنہ ۴۰ھ کے بعد یہ حضرات باقی رہے۔

۱۔ انس بن مالک (م سنہ ۹۱ھ) ۲۔ ابوبکرہ (م سنہ ۵۲ھ) ۳۔ جابر بن عبداللہ (م سنہ ۷۴ھ) ۴۔ سعد بن

[1] مجموعہ "الحاوی الارواح" و "اعلام الموقعین" لابن القیم صفحہ ۱۳/۱ مطبعۃ النیل، مصر۔

ابی وقاص (م ۵۵ھ) ۵۔ ابوسعید خدری (م ۷۴ھ) ۶۔ ام سلمہؓ (م ۵۹ھ) ۷۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۵۵ھ) ۸۔ عمران بن حصین (م ۵۲ھ) ۹۔ معاویہ بن ابی سفیان (م ۶۰ھ) ۱۰۔ ابوموسیٰ اشعری (م ۵۲ھ) ۱۱۔ عبداللہ بن الزبیر (م ۷۳ھ) ۱۲۔ ابوہریرۃ (م ۵۷ھ، ۵۸ یا ۵۹ھ) [1]

غور فرمائیے طبقۂ ثانیہ (متوسطین) کی بھی اکثریت (بیس میں سے بارہ) سنہ ۴۰ھ کے بعد تک موجود رہی. جن میں سے بعض سنہ ۴۰ھ کے بعد ۴۰۔۵۰ سال تک رہے۔ اس فہرست کے علاوہ بھی بہت سے ممتاز صحابہ و صحابیات رشد و ہدایت کا فریضہ انجام دیتے رہے. مثلاً ابومسعود انصاری المتوفی ۴۲ھ، حضرت حفصہؓ (م ۴۵ھ) حضرت عبداللہ بن سلام (م ۴۳ھ) حضرات حسنینؓ اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما و عنہم اجمعین (م ۵۱ھ)۔ پھر نہ معلوم کس طرح یہ لکھ دیا گیا کہ سنہ ۴۰ھ کے بعد صحابہ میں سے کوئی رشد و ہدایت کا اہل باقی نہیں رہا۔ ہاں! اگر خلفاء اربعہ کے علاوہ۔ خاکم بدہن۔ کسی صحابی کو منصب ارشاد و ہدایت کا اہل نہ سمجھنے کی جسارت کی جائے تو یہ بات اور ہے (واضح رہے کہ آخری خلیفہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر ۱۷ رمضان سنہ ۴۰ھ کو حملہ ہوا۔ اس کے تین دن بعد جامِ شہادت نوش کیا۔)

نہ صرف تاریخ بلکہ حدیث کی کتابوں میں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شروع اموی دور میں صحابہ موجود تھے اور وہ نہ صرف قاضیوں کو بلکہ خلفاء تک کو برملا، خلافِ شرع حتیٰ کہ خلافِ سنت کاموں پر ٹوک دیتے تھے، اور خلیفہ بہت سی کمزوریوں کے باوجود ان کی بات برداشت کر لیتا تھا، اور سزا دینا تو کجا، غصہ کا اظہار بھی نہیں کرتا تھا۔ بلکہ کبھی بات مان بھی لیتا تھا، اموی دور کے بدنام ترین خلیفہ مروان۔ کہ جس پر لعنت بھیجنا ابھی بعض حلقوں میں کار ثواب سمجھا جاتا ہے، کے بارے میں صحیح مسلم میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے مروان سے کہا کہ تو نے سودی لین دین کو رواج دے دیا، مروان نے کہا کہ میں نے تو ایسا نہیں کیا، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ تم نے "صکاک" کی بیع کو جائز کر رکھا ہے، اور حدیث سنائی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلّہ پر قبضہ ہو جانے سے پہلے اس کی فروختگی سے منع فرمایا ہو، چنانچہ مروان نے سرکاری اعلان جاری کر دیا کہ آئندہ کاغذی سندیں (صکاک) نہیں فروخت کی جا سکیں گی. راوی اپنا مشاہدہ بتاتے ہیں کہ اس اعلان کے بعد حکومت کے سپاہیوں کو سندیں (جن لوگوں کو وہ فروخت

---

[1] ان صحابہ کے احوال مع سنین وفات اس موضوع کی ہر کتاب میں دیکھے جا سکتے ہیں. ہم نے یہ سنین وفات شیخ ولی الدین ابوعبداللہ محمد الخطیب صاحب مشکوٰۃ کی "الاکمال فی اسماء الرجال" سے لیے ہیں۔ اس میں حروفِ تہجی کے ترتیب سے صحابہ و تابعین کے مختصر احوال اور سنین وفات موجود ہیں.

کرتے دیکھ لیتے تو ان) لوگوں کے ہاتھوں سے چھینتے ہوئے دیکھا۔ اصل حدیث ملاحظہ فرمایئے!

عن ابی هريرة انه قال لمروان احللت بيع الربا فقال مروان ما فعلت فقال ابوهريرة احللت بيع الصكاك وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يستوفى فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها قال سليمان فنظرت الى حرس ياخذ ونها من ايدی الناس [1]

دیکھا آپ نے کہ مروان نے حضرت ابوہریرہؓ سے حدیث سن کر فوراً حکم کی تعمیل کی۔ مروان ہی سے متعلق خطبہ عید کے بارے میں ایک اور واقعہ یہ بھی ملتا ہے کہ جب اُس نے عید کا خطبہ نماز سے پہلے دینا شروع کیا تو حضرت ابوسعید خدری نے مجمع عام میں ٹوکا بلکہ اس کا دامن اور ہاتھ پکڑ کر منبر کی طرف جانے سے روکا [2] اسی طرح جب وہ منبر پر بیٹھ گیا تو ایک دوسرے صحابی (ابومسعود انصاری) نے کھڑے ہو کر ڈانٹتے ہوئے کہا، الصلوٰۃ قبل الخطبۃ (میاں، نماز تقریر سے پہلے پڑھو) [3]۔

اس پر بھی مروان نہ غصہ ہوا اور نہ ان میں سے کسی کو سزا دی اگرچہ اس نے ان کی بات نہیں مانی۔ یہاں مروان یا کسی اموی خلیفہ کی کمزوریوں کی پردہ پوشی مقصود نہیں، بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ اس دور میں بھی حق بات کہنے والے باقی تھے، ایسا نہیں جیسا عام طور پر مشہور ہے۔ یا مضمون میں جیسی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخری بات!

اوپر کے صفحات میں چند گذارشیں اہلِ علم، خاص طور پر نفیسی صاحب کی توجہ کے لیے پیش کی گئی ہیں۔ کہنے کے لیے اور بھی بہت سی باتیں تھیں جو اس موقع پر کہی جاتیں تو نامناسب نہیں ہوتا۔ مگر خوفِ طوالت اور قلتِ فرصت مانع ہے، لیکن آخر میں ایک بات کہے بغیر رہا نہیں جاتا۔ شکایت نہیں، بلکہ تاثر کا اظہار۔ کہ کسی مسلمان کی زبان و قلم کا ایسا انداز، کہ جس سے کھلے طور پر شریعت، اور شرعی قوانین کا (کماحقہ ان پر غور کیے بغیر) استخفاف، اور انصاف سے بعید ہونا۔ اس کے بالمقابل غیر شرعی قوانین کی برتری اور ان کا عدل و نصفت سے قریب تر ہونا ظاہر ہو بھلا نہیں اور جی چاہتا ہے کہ کاش اس طرح کے موضوع پر قلم اُٹھاتے وقت "اسلام سے نسبت" کرنے کے تقاضوں کو۔ کم سے کم الفاظ کی حد تک۔ ملحوظ رکھا جایا کرتا:۔

---

[1] صحیح مسلم جلد ثانی صفحہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی [2] بخاری جلد اول ص ۱۳۱ (تحیذت توبه) مسلم جلد اول ص ۲۹ (انا اجزه نحو المصلاة [3] تفصیلی واقعہ کے لیے دیکھئے فتح الملہم شرح مسلم ص ۲۲۵/۱۲

بوئے گُل در برگِ گُل

حضرت شاہ غلام علی مجددی دہلویؒ اپنے مکتوبات کے آئینے میں

تلخیص و ترجمہ —— از مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

حضرت شاہ ابوسعید مجددیؒ اور حضرت شاہ احمد سعید مجددیؒ کو ایک مکتوب میں یوں مخاطب فرماتے ہیں۔

"صاحبزادۂ عالی نسب حضرت حافظ ابوسعید صاحب و احمد سعید صاحب سلمہا اللہ تعالیٰ —— بعد سلام مسنون مطالعہ کریں —— دو خط صادر ہو کر باعثِ مسرت ہوئے۔ اُن کے مضمون سے آگاہی ہوئی۔ اپنے اوقات (کی تعمیر) کے بارے میں لکھا تھا۔ اللہ تعالیٰ اور زیادہ توفیق عنایت فرمائے اور اعمال میں بزرگوں کی اتباع اور اُس کے نیک نتائج عطا کرے —— (اپنے متوسلین کے) ادراکِ حالات" میں خوب غور کریں اور کڑی نظر رکھیں......

انوارِ نسبت کا تحقق مدتوں میں ہوتا ہے۔ اس تحقق کے نتیجے میں تہذیبِ اخلاق کی صورت بنتی ہے۔ اللہ کے لیے جینا اور بغیر توجیہ و تاویل کے راضی برضا رہنا میسر آتا ہے۔ نیز دلِ حزیں، سینہ بے کینہ اور نیتِ صالحہ کا حصول ہوتا ہے —— چاہیئے کہ گزشتہ اعمال پر بھی حزن ہو کہ میں نے بیکار طریقہ پر بے اخلاقِ حسنہ اور بے نیتِ صالحہ، اعمال انجام دیئے —— اور آئندہ کے متعلق بھی فکر و غم ہو کہ معلوم نہیں تقدیر میں کیا ہے؟ —— سینہ بے کینہ، تقدیرِ الٰہی اور فضلِ الٰہی کو پیشِ نظر رکھے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا —— نظر اصل پر رہنی چاہیئے .... ع

تو مباش اصلا کمال این است و بس

(اس کے بعد معرفت کی ایک باریک و پُرمغز بات لکھ کر تحریر فرماتے ہیں)

معاذ اللہ ـــــ درویشوں والی یہ معرفت میں نے کیوں لکھدی؟ میں نادان معارف کیا جانوں ـــــ .... میں نے وقت ضائع کیا معاف کرنا ـــــ میرے پیر و مرشد (حضرت مرزا جانجاناںؒ) نے فرمایا ہے کہ جس شخص کی سیر متوسط درجے کی ہو۔ اس کو مقاماتِ مجدد الف ثانیؒ کا حصول دس سال میں ہوتا ہے ـــــ مولوی غلام یحییٰؒ (بہاری) نے پانچ سال میں نصف طے کیا تھا۔ اس تحریر کی غرض و غایت یہ ہے کہ احتیاط کو ضروری و لازمی سمجھ کر اختیار کیا جائے ایسا نہ ہو کہ کسی طالب کا سلوک ناقص رہ گیا تھا اس کی تکمیل کے بغیر اس کو اجازت دیدی پھر اس نے کجروی اختیار کی۔ اس کی کجروی اور غلط روی کو دیکھ کر منکرِ طریقہ کے لیے سند و دست آویز ہاتھ آجائے۔ والسلام۔

ایک مکتوب میں خواجہ حسن مودودی لکھنوی کو حضرت شاہ ابوسعید کے بارے میں یوں فرماتے ہیں

.... حضرت حافظ ابوسعید پیرزادہ مجددی سلمہم اللہ تعالیٰ لکھنؤ آرہے ہیں۔ ایں نے اُن کو لکھ دیا ہے کہ وہ آپ کی خدمت میں پہونچیں۔

عہ علامہ غلام یحییٰ بہاری ابن نجم الدین۔ منطق و فلسفہ کے ایک زبردست عالم تھے۔ بہار کی ایک بستی باڑھ میں پیدا ہوئے۔ ہوش سنبھالا تو تعلیم کے لیے سندیلہ آئے اور مدرسہ منصوریہ میں مولانا باب اللہ جونپوریؒ سے پڑھا۔ اور شیخ بدہ ساداموی سے بیعت ہوئے۔ پھر لکھنؤ میں تعلیم دینے کے لیے آئے۔ میر زاہد رسالہ پر حاشیہ لکھا۔ پھر دہلی کا سفر کیا اور حضرت مرزا مظہر جانجاناںؒ سے بیعت ہوئے۔ یہاں پانچ سال حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر سلافہ کی شرح سُلّم حمد اللہ پر بھی آپ کا حاشیہ ہے۔ کلمۃ الحق بھی آپ کی ایک کتاب ہے جس کا جواب حضرت شاہ رفیع الدین دہلویؒ نے دمغ الباطل کے نام سے لکھا ہے۔ ذی قعدہ ۱۱۸۰ھ میں علامہ غلام یحییٰؒ نے لکھنؤ میں وفات پائی۔ اور زاویۂ شاہ پیر محمد لکھنویؒ میں دفن ہوئے۔

(نزہۃ الخواطر جلد ۶۔ بحوالہ بحر زخار)

انھوں نے پہلے حضرت شاہ درگاہیؒ سے نسبتِ چشتیہ کا ایک رنگ حاصل کیا تھا۔ اور توحید کے بارے میں جو رائج ہے (یعنی توحید وجودی) تقریر و گفتگو کیا کرتے تھے۔ بعدہٗ کسب نسبت مجددی کی غرض سے فقیر کے پاس آئے ــــ آہ آہ میں کہاں؟ اور اِس نسبت عالیہ میں کمال کہاں؟ ـــ مجھے تو دریاؤں سے نقطۂ نمی ملی ہے۔ افسوس کہ میری قسمت میں بس نمی تھی۔ سمجھ لیجئے جس کو نقطۂ نمی ملی ہو، وہ دوسروں کو سیراب و شاداب کس طرح کر سکتا ہے؟ بہر حال صاحبزادہ مذکور جو مجددی نسبتوں کے انوار سے حصہ پائے ہوئے ہیں آپ کی ملاقات سے مشرف ہوں گے۔ صحبتِ اہلِ باطن سکوت اور انعکاسِ انوارِ باطن کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور صحبتِ علماء میں علمی گفتگو ہوا کرتی ہے۔ صاحبزادۂ مذکور اپنے وجدان و دریافت کی بنا پر پُر از معارفِ مجددِ الفِ ثانی ہیں۔ حضرت مجددؒ کی نسبت کے نور سے اِن کا باطن جگمگا رہا ہے.... فقیر کے حالات ان کی زبانی معلوم ہوں گے۔ والسلام

ـه حضرت شاہ درگاہی نقشبندی رامپوریؒ ۱۱۶۲ھ میں تخت ہزارہ (پنجاب) میں پیدا ہوئے۔ سعدیا فیضِ حق تاریخ ولادت ہے۔ ایامِ طفولیت ہی میں آپ گھر سے نکل کھڑے ہوئے تھے اور صحرانوردی اختیار کر لی تھی۔ صحرائے ہزاروں میں سلطان التارکین کے مزار پر حافظ جمال اللہ رامپوریؒ سے بیعت ہوئے۔ بالآخر اُن ہی سے خلافت حاصل کی۔ حضرت شاہ درگاہیؒ دو واسطوں سے حضرت خواجہ محمد زبیر مجددیؒ سے وابستہ ہو جاتے ہیں۔ آپ کے اندر استغراق بہت زیادہ تھا۔ اغنیاء سے ملاقات نہیں کرتے تھے۔ ۱۲۲۶ھ میں انتقال ہوا۔ مزار رامپور میں ہے (نزہۃ الخواطر و ضمیمہ مقامات مظہری)۔ حضرت شاہ ابوسعید مجددیؒ اوّل اپنے والد شاہ صفی القدرؒ سے بیعت ہوئے پھر اُن کی اجازت سے حضرت شاہ درگاہیؒ سے بیعت ہو گئے تھے۔ انھوں نے مُرید کے حال پر بہت کچھ عنایات فرمائیں۔ اجازت و خلافت سے نوازا۔ اُس وقت حضرت شاہ ابوسعیدؒ کے مزاج میں شورش بدرجۂ کمال پیدا ہو گئی تھی۔ لوگ کثیر تعداد میں آپ سے بیعت ہونے لگے۔ حلقہ بھی کرتے تھے جس میں بیہوشی و وجد کی کیفیات پیدا ہوتی تھیں۔ خدا طلبی کے سلسلے میں آپ دہلی تشریف لائے۔ دہلی اُس وقت اہلِ علم اور اہلِ صلاح و تقویٰ کا مرکز تھا۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اُس وقت حیات تھے۔ حضرت شاہ ابوسعید مجددیؒ نے قاضی صاحب کو ایک خط لکھا جس میں مرشدِ ثانی کے بارے میں مشورہ طلب کیا تھا۔ حضرت قاضی صاحبؒ نے مشورہ دیا کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

میاں محمد حسن وکیل انگریز کے نام

السلام علیکم و رحمۃ اللہ ـــ چالیس سال یا اس سے زیادہ ہو گئے کہ خلوت کے اندر دل کی آرزوؤں کو شکستہ کر کے اور مخلوق سے نظر ہٹا کر صبر و قناعت میں زندگی بسر ہو رہی ہے اور بغیر کسی کی امداد کے تقرر کے عافیت و فراغت کے ساتھ ایام عمر گزر رہے ہیں۔ الحمد للہ علی ذالک ـــ نواب امیر الدولہ (والیٔ ٹونک) سے امداد خانقاہ کا بالکل تذکرہ نہ کیا جائے اُن کی امداد مجھے منظور نہیں ہے۔ ایسا نہ ہو کہ اس اخیر عمر میں فقر و قناعت اور صبر و توکل کے طریقے میں کوئی خلل واقع ہو جائے۔

آبروئے فقر و قناعت نمی بریم   با میر خاں بگوئے کہ روزی مقدر است

(ہم فقر و قناعت کی آبرو برباد کرنا نہیں چاہتے۔ نواب امیر خاں والیٔ ٹونک سے کہدو کہ روزی اللہ تعالےٰ کی طرف سے مقدر و مقرر ہے)

اس عمر میں محتاجوں کے سامنے اپنی احتیاج پیش کرنا درویشوں کے استغناء کے خلاف ہے۔ ...... والسلام

غلام محمد خاں کو حضرت شاہ رؤف احمد مجددیؒ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

خاں صاحب عالی مراتب غلام محمد خاں سلمہ اللہ تعالےٰ فقیر غلام علی کا خط بعد از سلام اشتیاق مطالعہ کریں ـــ مدت سے آپ کا کوئی عنایت نامہ وارد ہو کر مسرت رساں نہیں بنا۔ اُمید ہے کہ اپنے احوال لکھ کر شاد کام کریں گے ـــ جامع کمالات حضرت رؤف احمد صاحب نے بعنایت الٰہی فقیر سے طریقہ اخذ کر کے اجازت حاصل کر لی ہے۔ مناسب یہ سمجھا گیا کہ وہ آپ کے علاقے میں ربط قائم کر کے طریقے کو رواج دیں ـــ آپ کو اگر فرصت ہو تو بہتر یہ ہے کہ اُن سے توجہ حاصل کریں ـــ

(گزشتہ حاشیہ سے پیوستہ) اس وقت آپ کے لیے حضرت شاہ غلام علیؒ سے بہتر کوئی نہیں ہے۔ پس آپ حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمت میں پہونچے اور مقبول بارگاہ ہوئے۔ حضرت شاہ رؤف احمد نے بھی دہلی آکر بیعت کی اُس وقت حضرت شاہ درگاہیؒ حیات تھے۔ مرشد اوّل کا احترام برابر کرتے رہے۔ فرمایا کرتے تھے کہ مرشد اوّل کو ابتدا میں مجھے کچھ کدورت رہی۔ بالآخر وہ کدورت زائل ہو گئی تھی۔

(ضمیمہ)

اللہ تعالیٰ اُن کے قدم کی برکت سے اس ضلع میں برکت و آبادی عنایت فرمائے۔ والسلام۔

ایک دوسرے مکتوب گرامی میں خان مذکور کو ارقام فرماتے ہیں

خان صاحب عالی مراتب والا مناقب غلام محمد خاں صاحب ... بعد از سلام واضح ہو۔ رقیمۂ کریمہ نے وارد ہو کر مسرت پہونچائی۔ مندرجہ سے آگاہی ہوئی۔ آپ نے دُعا کے واسطے اور اور درگاہِ مجیب الدعوات میں التجا کے لیے لکھا تھا حسب الطلب دُعا کی گئی۔ آئندہ بھی اُس دربارِ جود و عطا میں دُعا و التجا کی جائے گی۔ وہ وہابِ بے منت اور بخشندۂ عطیاتِ بے نہایت ہے۔ دو جہاں کی کام بخشی اور مقصد برآری اُسی کی عطاو کے سمندر کا ایک قطرہ ہے اور مقصود رسانی دارین اُسی کے گلستانِ نعمت کی ایک خوشبو ہے ..... اُمید ہے کہ (منجانب اللہ) آپ کو جمعیت و کامیابی حاصل ہو گی ـــ .... ـــ

منور خاں حاکم سرخ کو شاہ رؤف احمد صاحب مجددیؒ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

خاں صاحب عالی مراتب منور خاں صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ ـــ بعد سلامِ سنت الاسلام واضح ہو ـــ سالہا سال ہو گئے آپ نے اپنے احوال سے مسرور نہیں کیا۔ دوستی کا تقاضا تو یہ ہے کہ اپنے حالات تحریر فرما کر رفعِ انتظار کرتے رہیں۔ صاحبزادۂ والا نسب حضرت رؤف احمد صاحب نے جو آپ سے ربط دوستی رکھتے ہیں ـــ اس فقیر سے طریقہ اخذ کر کے اور اس راہ کے فیض حاصل کر کے اجازت پائی ہے اب وہ آپ کے یہاں پہونچ رہے ہیں۔ جو شخص بھی ان سے طریقہ

غلام رسول مہر

(از جناب مالک رام ایم، اے)

"۱۶ر نومبر ۱۹۷۱ء کو مولانا غلام رسول مہر کا حرکت قلب بند ہو جانے سے لاہور میں انتقال ہو گیا۔"

نئی نسل کے خصوصاً ان لوگوں نے جو بیس پچیس کے پیٹے میں ہیں، یہ ایک سطری خبر پڑھی یا سنی ہوگی؟ لیکن انھیں کیا معلوم کہ غلام رسول مہر کون تھے؟ انھوں نے اردو صحافت کی کیا خدمت کی؟ اور علم و ادب میں کیا اضافہ کیا؟ ملکی سیاست میں ان کا کتنا حصہ تھا؟ اور حقیقت یہ ہے کہ میں بھی اس مختصر مضمون میں ان سب سوالوں کا تشفی بخش جواب کہاں دے سکتا ہوں!

مولانا غلام رسول ۱۳ر اپریل ۱۸۹۵ء کو مشرقی پنجاب کے شہر جالندھر سے چار میل دور ایک چھوٹے سے گاؤں پھول پور میں پیدا ہوئے۔ گھر میں کچھ موروثی زمینداری تھی اور یہی خاندان کی بسر اوقات کا ذریعہ تھی۔ پھول پور آج بھی مختصر سی بستی ہے۔ اس زمانہ میں تو اور بھی چھوٹی ہوگی۔ یہاں تعلیم کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ یہ پانچ چھ برس کے ہوئے تو قریب کے ذرا بڑے گاؤں کے مدرسے میں بھیجے گئے۔ اس کے بعد جالندھر شہر کے مشن ہائی اسکول میں داخلہ لے لیا۔ ۱۹۱۱ء میں دسویں درجے کی سند لے کر لاہور منتقل ہو گئے۔ اسلامیہ کالج اس زمانے میں مسلمان طلباء میں بہت ہر دلعزیز تھا۔ یہ بھی انٹر کے درجے میں داخل ہو گئے۔ ۱۹۱۵ء میں یہیں سے بی۔ اے کی سند لی۔

یہ ابھی انٹر کے طالب علم تھے کہ جولائی میں مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنا مشہور ہفتہ وار "الہلال" کلکتہ سے جاری کیا۔ "الہلال" بلا مبالغہ اردو صحافت میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا

۷۔ اس کا سائز، ٹائپ کی چھپائی، کاغذ، تصاویر، مضامین کی تبویب، مختلف ممالک میں اس کے نامہ نگاروں کی تقرری ـ غرض اس کی کس کس ـ اولیت کا ذکر کیا جائے! یہ سب باتیں اپنی جگہ لیکن اسکی دو خصوصیتیں ناقابل فراموش ہیں۔ اوّل اس کا اسلوب تحریر، مولانا ابوالکلام آزاد کا خطیبانہ انداز جس میں نص و حدیث سے ایسا برجستہ استدلال تھا کہ اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کے دل میں آگ لگا دی۔ جن کے لیے یہ پرچہ جاری کیا گیا تھا۔ دوسرے اس کی حکومت کے خلاف نکتہ چینی اور قوم پرورانہ بلکہ کانگریس کی تائید پالیسی تھی۔ سرسید کے زمانے سے مسلمانوں کا مطمح نظر ایک ہی رہا تھا۔ انگریز دوستی اور کانگریس دشمنی ـــ تیس برس تک کسی کو اس کے خلاف آواز اٹھانے کی جرأت نہیں ہوئی تھی۔ مولانا آزاد نے سب سے پہلے اس کے خلاف آواز اٹھائی اور چونکہ انھوں نے اپنی تائید میں پوری قوت سے قرآن و حدیث کو کھڑا کیا، کسی کو کچھ کہتے نہ بنی۔ یہی وجہ تھی کہ مولانا محمود الحسن دیوبندی کو یہ کہنا پڑا کہ آزادی کا جو سبق ہم بھلا چکے تھے، وہ ہمیں مولانا ابوالکلام آزاد اور الہلال نے یاد دلایا۔

تھر بھی الہلال کے خریدار بن گئے اور اپنے ہزاروں معاصرین کی طرح اس کے والہ و شیدا ہو گئے۔ مولانا آزاد نے اس کے علاوہ مسلمانوں کو منظم کرنے کے لیے ایک تحریک چلائی تھی جس میں شامل ہونے والوں سے بعض شرط پر بیعت لی جاتی تھی۔ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے اپنی کتاب "ذکر آزاد" میں اس بیعت کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔

ترجمہ:۔ بیعت کرتا ہوں میں، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بواسطہ خلفاء اور نائبین کے اس پر کہ

(۱) اپنی زندگی کی آخری گھڑیوں تک کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے اعتقاد اور عمل پر قائم رہوں گا اگر استطاعت پائی۔

(۲) پانچ وقت کی نماز قائم رکھوں گا۔ رمضان کے روزے رکھوں گا، زکاۃ اور حج ادا کرونگا اگر استطاعت پائی۔

(۳) ہمیشہ زندگی کی ہر حالت میں نیکی کا حکم دوں گا۔ برائی کو روکوں گا، صبر کی وصیت کرونگا

(۴) میری دوستی ہوگی تو اللہ کی راہ میں، اور دشمنی ہوگی تو اللہ کی راہ میں۔

(۵) اور بیعت کرتا ہوں اس بات پر کہ ہمیشہ زندگی کی ہر حالت میں، اپنی جان سے، اپنے مال

سے، اپنے اہل و عیال سے، دُنیا کی ہر نعمت اور دنیا کی ہر لذت سے زیادہ اللہ کو، اس کے رسول کو، اس کی شریعت کو، اس کی اُمت کو محبوب رکھوں گا، اور اس کی راہ میں جو حکم کتاب و سنت کے مطابق دیا جائیگا السمع والطاعۃ کے ساتھ اس کی تعمیل کروں گا۔

یہ جماعت حزب اللہ کہلاتی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس سے مقصود مسلمانوں کی اصلاح اور انھیں دین کے احکام کا پابند اور ان پر عامل بنانا تھا۔ مہر صاحب بھی الہلال کے خریدار کی حیثیت سے اس تحریک سے ناواقف نہیں رہ سکتے تھے۔ چنانچہ وہ بھی حزب اللہ کے رکن بن گئے۔ ان تمام ارکین کے نام اور پتے ایک رجسٹر میں درج کیے جاتے تھے جو مولانا آزاد کے دفتر میں محفوظ رکھا گیا تھا۔

مہر صاحب نے ۱۹۱۵ء میں بی۔ اے پاس کر لیا۔ اب تلاش روزگار کی مہم شروع ہوئی۔ اس زمانہ میں ریاست حیدرآباد تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ملجا و ماویٰ تھی۔ اس ریاست کا رقبہ ۸۲ ہزار مربع میل تھا، جو یورپ کے کئی ممالک سے زیادہ تھا۔ نظام حیدرآباد کے بعض امراء و عمائد کے پاس بڑی بڑی جاگیریں اور پائیگاہیں تھیں، جن کا ہزارہا ایکڑ کا رقبہ تھا، اور ان کی لاکھوں کی آمدنی تھی۔ یہ امیر اپنی اپنی جاگیر میں خود مختار تھے اور ان کی حیثیت کسی چھوٹے موٹے حکمراں اور نواب سے کم نہیں تھی۔ ایسے ہی ایک امیر وقار الامراء تھے۔ انھوں نے اپنی جاگیر میں رعایا کی تعلیم کے لیے مدارس اور تعلیم کا معقول انتظام کر رکھا تھا۔ مہر صاحب کو بھی ان ہی کی پائیگاہ میں انسپکٹر مدارس کی ملازمت مل گئی۔

یہ پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) کا زمانہ تھا۔ جب نومبر ۱۹۱۸ء میں جنگ ختم ہوئی تو اتحادیوں نے دوران جنگ کے تمام وعدے بھلا کر ترکی پر بزن بول دیا جو جنگ میں جرمنی کا حلیف اور اتحادی طاقتوں کا مخالف رہا تھا۔ سلطان ترکی عالم اسلام کا خلیفۃ المسلمین تھا۔ اتحادیوں کی اس معاندانہ روش سے دُنیا بھر کے مسلمانوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ ہندوستان کے مسلمان خاص طور پر انگریزوں کے خلاف ہو گئے، کیونکہ انگریزی فوج میں ہندی مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے مختلف محاذوں پر لڑائی میں حصہ لیا تھا۔

یہ مہر صاحب کی جوانی کا زمانہ تھا، وہ بھی اس صورت حال پر تلملا اٹھے۔ بعض مقامی دوستوں کے مشورے سے انھوں نے ایک اخبار جاری کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اس کا نام "سلطنت" تجویز ہوا تھا۔ جب مالی پہلو سے اطمینان ہو گیا تو انھوں نے اسے جاری کرنے کی درخواست داخل کر دی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا اخبار ہر ہفتے آگ اگل رہا تھا، ایک طرف وہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات اور اُن کی پرانی تاریخ کی روایات کی طرف بلاتا، دوسری طرف یورپی حکومتوں کی اسلام دشمنی اور ترکی سے عناد پر سخت نکتہ چینی کرتا۔ حکومت پر مخفی نہیں تھا کہ الہلال کی ان تحریروں کا اثر کتنا دور رس ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے نومبر ۱۹۱۴ء میں الہلال کی دو ہزار کی وہ ضمانت ضبط کر لی جو اس سے ستمبر ۱۹۱۳ء میں حادثہ مسجد کانپور کے بعد لی گئی تھی۔ مولانا آزاد نے اخبار بند کر دیا۔ سال بھر کے بعد انھوں نے نومبر ۱۹۱۵ء میں "البلاغ" کے نام سے دوسرا پرچہ جاری کیا جو نام کے اختلاف کے ماسوا ہر طرح الہلال کا مثنیٰ تھا۔ جنگ ہنوز جاری تھی، بلکہ اتحادی افواج جرمنوں کی یلغار اور پیش قدمی کے سامنے ہر جگہ پسپا ہو رہی تھیں۔ ایسے میں حکومت کیونکر خاموش رہ سکتی تھی۔

حکومت بنگال نے ۲۳ مارچ ۱۹۱۶ء کو مولانا آزاد کو حکم دیا کہ وہ ایک ہفتہ کے اندر صوبۂ بنگال سے باہر چلے جائیں۔ پنجاب، یوپی وغیرہ کی حکومتیں ان کے اپنے ہاں داخلے پر پہلے سے پابندی عائد کر چکی تھیں۔ انھوں نے ہر طرف کے دروازے بند دیکھ کر رانچی (بہار) کا رخ کیا اور یہاں قریب کے ایک دیہات مورابادی میں رخت سفر کھول دیا۔ انھیں یہاں آئے تین مہینے بھی نہیں گزرے تھے کہ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء کو حکومت نے انھیں یہیں نظر بند کر دیا۔

مولانا آزاد جب مارچ ۱۹۱۶ء میں کلکتہ سے روانہ ہوئے تو ان کے گھر اور دفتر کی تلاشی لی گئی اور پولیس نے ان کے تمام مسودات اور کاغذات اور "الہلال" سے متعلق رجسٹر وغیرہ اپنے قبضے میں کر لیے۔ انھیں میں وہ رجسٹر بھی تھا، جس میں 'حزب اللہ' کے ارکین کے نام درج تھے۔ مولانا مہر کا بھی نام ان میں تھا۔

حکومت کی نظر میں یہ تمام لوگ مشتبہ قرار پائے۔ مختلف صوبائی حکومتوں کو حکم موصول ہوا کہ ان سے متعلق تحقیق کی جائے اور ان کی نقل و حرکت کی نگرانی کی جائے۔ جب مولانا مہر سے متعلق پوچھ گچھ شروع ہوئی تو شدہ شدہ معلوم ہوا کہ وہ حیدرآباد میں مقیم ہیں، فائل ان کے تعاقب میں حیدرآباد پہنچی۔ تفتیش پر راز کھلا کہ انھوں نے ایک اخبار 'سلطنت' کے ڈکلیریشن کی درخواست دے رکھی ہے جو زیر غور ہے۔ حکومت جو مولانا آزاد کے اخبار "الہلال" سے تنگ آ چکی تھی، بھلا ان کے کسی

مُرید کے اخبار کی اجازت کیوں دینے لگی، چنانچہ اُن کی درخواست نامنظور ہو گئی۔

۱۹۲۰ء میں مہر صاحب حیدر آباد سے ملازمت ترک کر کے واپس پنجاب چلے آئے۔ یہ کانگریس اور خلافت کی تحریکوں کے شباب کا زمانہ تھا۔ یہ بھی وطن پہونچ کر — خلافت کی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے، اور بالآخر جالندھر خلافت کمیٹی کے سکریٹری مقرر ہو گئے۔

جالندھر کے قیام اور خلافت کمیٹی میں کام کے زمانے میں انھیں پھر اپنا اخبار جاری کرنے کا خیال آیا۔ بعض دوستوں نے مشورہ دیا کہ بہتر ہو اگر پہلے تجربہ حاصل کرنے کے لیے کسی دوسرے اخبار میں کام کیا جائے۔ یہ کام جالندھر میں رہ کر نہیں ہو سکتا تھا، صحافت کا مرکز لاہور تھا اور یہاں اس وقت مولانا ظفر علی خاں اور ان کے روزنامے "زمیندار" کا طوطی بولتا تھا۔

"زمیندار" شروع میں ہفتہ وار پرچہ تھا، جسے ظفر علی خاں کے والد مولوی سراج الدین احمد نے جاری کیا تھا۔ یہ پہلے تھوڑی مدت لاہور سے شائع ہوتا رہا لیکن بعد کو وہ اسے اپنے وطن کرم آباد (ضلع گوجرانوالہ مغربی پنجاب) لے گئے۔ اس زمانے میں "زمیندار" واقعی اسم با مسمیٰ تھا۔ اس میں کھیتی باڑی کے فروغ اور کسانوں کی معاشی اور معاشرتی اصلاح کے نقطۂ نظر سے مضامین شائع ہوتے تھے۔ دسمبر ۱۹۰۹ء میں مولوی سراج الدین احمد کا انتقال ہو گیا۔ ظفر علی خاں نے والد کی وصیت کے احترام میں "زمیندار" کو زندہ رکھنے کا تہیہ کر لیا۔ لیکن ہفتہ وار اخبار اور وہ بھی دیہی نوعیت کا اور اس پر وہ شائع بھی ہو کرم آباد سے کوردیہہ سے۔ یہ ان کی جولانیٔ طبع کے لیے کافی نہیں تھا۔ ادھر لاہور کے احباب بھی مصر تھے کہ وہ لاہور منتقل ہو جائیں قصہ کوتاہ انھوں نے مئی ۱۹۱۱ء میں کرم آباد کو خیرباد کہا اور اس کے بعد ہفتہ وار "زمیندار" (اور "پنجاب ریویو" ماہنامہ جسے انھوں نے اگست ۱۹۱۰ء میں کرم آباد ہی میں جاری کیا تھا) لاہور سے شائع ہونے لگے۔ مختلف یورپی اقوام کے اسلامی ممالک کے خلاف جارحانہ اقدام کا یہی زمانہ تھا۔ اول اٹلی نے طرابلس الغرب (لیبیا) پر ۱۹۱۱ء میں حملہ کر دیا۔ مولانا ظفر علیخاں نے اکتوبر ۱۹۱۱ء میں "زمیندار" کو روزنامہ کر دیا۔ اس دور کا پہلا شمارہ ۵ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو شائع ہوا تھا۔

۱۹۱۲ء میں بلقان کی متعدد ریاستوں نے متحدہ محاذ بنا کر ترکی کے یورپی حصے پر دھاوا

بول دیا اور اڈریانوپل (ادرنہ) پر قبضہ کرلیا۔ اس سے ہندی مسلمانوں میں جوش و خروش پیدا ہونا کہا چاہیے تھا، لیکن اسے ہوا دینے میں مولانا ظفر علی خاں کی تحریر و تقریر کا بہت ہاتھ تھا۔ ان کا اخبار "زمیندار" ان کی آواز کو ملک کے کونے کونے تک پہونچانے لگا۔ حادثۂ مسجد مچھلی بازار کانپور (اگست ۱۹۱۲ء)، پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ء۔ ۱۹۱۸ء)، رولٹ ایکٹ (۱۹۱۹ء)، جلیانوالہ باغ امرتسر کا خونیں ڈرامہ (۱۰ اپریل ۱۹۱۹ء) صرف چند واقعات ہیں، جنھوں نے زمیندار کو اور اس کے مدیر کو ہر دلعزیزی کی انتہائی بلندیوں تک پہونچادیا لیکن اب وہ حکومت کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکنے لگے ــــ زمیندار اور اس کے مطبع کی ضمانت کئی بار ضبط ہوئی، جسے مولانا کے عشاق نے ہمیشہ چند دن میں جمع کر کے ان کی جھولی میں ڈال دیا۔ جب یہ سب وار خالی گئے اور مولانا ظفر علی خاں کی شعلہ نوائیوں میں کسی طرح کمی نہ آئی تو بالآخر حکومت پنجاب نے ستمبر ۱۹۲۰ء میں خود انھیں گرفتار کر کے دو(۲) برس کے لیے جیل بھیجدیا۔

یہ صورت حال مولانا ظفر علی خاں کے نزدیک غیر متوقع نہیں تھی۔ انھوں نے پیش بندی کے طور پر چار پانچ مہینہ پہلے نئے اڈیٹر کا انتظام کرلیا تھا۔ مولانا عبد المجید سالک اس زمانے میں سید ممتاز علی (سید امتیاز علی تاج کے والد) کے ادارے دارالاشاعت سے وابستہ اور ان کے اخبارات "پھول" اور "تہذیب نسواں" کے اڈیٹر تھے۔ مولانا ظفر علی خاں نے انھیں "زمیندار" کے ادارۂ تحریر میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ سالک صاحب اپنی ملازمت اور مالی حالت سے مطمئن تھے اور دارالاشاعت کو چھوڑنا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن انھیں ظفر علیخاں کے اصرار کے سامنے سر جھکاتے ہی بنی۔ سید ممتاز علی نے بھی بطیب خاطر انھیں جانے کی اجازت دیدی۔ چنانچہ یکم مئی ۱۹۲۰ء کو وہ "زمیندار" کے دفتر پہونچ گئے۔ اور تھوڑے دن بعد مدیر مسئول مقرر ہوگئے اور جب ستمبر ۱۹۲۰ء میں ظفر علی خاں جیل گئے تو وہ اب اخبار کے گویا ہر لحاظ سے کرتا دھرتا بن گئے۔

لیکن یہ "پکڑ دھکڑ" کا زمانہ تھا اور "زمیندار" خاص طور پر انگریزی حکومت کے نزدیک قابل گردن زنی قرار دیا جاچکا تھا۔ یکے بعد دیگرے اس کے کئی اڈیٹر گرفتار ہوئے لیکن یہ کچھ ایسا سخت جان ثابت ہوا کہ اسے کبھی قابل اڈیٹر کی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ سالک صاحب

جب زمیندار کے اڈیٹر مقرر ہوئے تو ان کی عمر ۲۵ برس تھی لیکن انھوں نے ایسی قابلیت اور سوجھ بوجھ کا ثبوت دیا کہ پرانے اور تجربہ کار صحافی بھی ان کا لوہا مان گئے۔ حکومت بھی تاک میں تھی۔ وہ ان ایام میں "زمیندار" کے چیف اڈیٹر تھے اور اس کا اداریہ لکھا کرتے تھے۔ بالآخر ایک اداریہ حکومت کی نظر میں قابل اعتراض ٹھہرا۔ جس پر نومبر ۱۹۲۱ء کے شروع میں انھیں تحریک عدم تعاون کے کارکن کی حیثیت سے گرفتار کر لیا گیا اور فیصلے میں ایک سال کی سزا ہو گئی۔

اس زمانے میں "زمیندار" کے منیجر شفاعت احمد صاحب تھے اور سید عبدالقادر شاہ اسلامیہ کالج میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ سالک صاحب کی گرفتاری اور قید کے بعد ان دونوں کی نظر مہر صاحب کی طرف گئی انھوں نے اصرار سے مہر صاحب کو لاہور بلایا! ان دوستوں کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے وہ نومبر ۱۹۲۱ء میں لاہور آ گئے اور "زمیندار" کے اڈیٹر مقرر ہو گئے۔ لیکن وہ یہاں مشکل سے ہفتہ بھر رہے ہوں گے۔ چنانچہ ان کے بعض بزرگ پھول پور سے لاہور پہونچ گئے اور انھیں مجبور کیا کہ وہ "زمیندار" سے مستعفی ہو کر وطن واپس چلیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس زمانے میں اڈیٹری پھولوں کی سیج نہیں تھی۔ عین ممکن تھا کہ جس طرح ان سے پہلے کے تمام اڈیٹر قید کر دیے گئے تھے، مہر صاحب بھی اپنی آزادی سے محروم ہو جاتے۔ غالباً ان کے اعزہ نے اسی خطرے کا احساس کر کے انھیں اس نوکری سے دست بردار ہونے پر مجبور کیا ہو گا۔ لیکن مجھے شبہ ہے کہ بات اس سے زیادہ تھی اور اس پردۂ زنگاری میں کوئی معشوق بھی کام کر رہا تھا۔ مہر صاحب، جیسا کہ لکھ چکا ہوں ایک زمیندار خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ انگریزی حکومت کا اس طبقے پر جو اثر تھا، اس کا اندازہ آج کی نسل نہیں کر سکتی۔ یقیناً حکومت نے اپنے کل پرزوں کا پورا زور لگا دیا ہو گا۔ القصہ مہر صاحب "زمیندار" سے مستعفی ہو کر پھول پور چلے گئے۔ ادھر حکومت نے چند روز بعد پھر "زمیندار" کی مالی ضمانت ضبط کر لی اور اخبار کی اشاعت کلیۃً بند ہو گئی۔

تین ماہ بعد فروری ۱۹۲۲ء میں "زمیندار" کے پھر شائع کرنے کا انتظام مکمل ہو گیا، تو اب مہر صاحب بھی دوبارہ لاہور مستقل طور پر پہونچ گئے۔ اسی سال نومبر میں سالک صاحب بھی اپنی ایک سال کی قید کاٹ کر رہا ہوئے۔ اب مہر اور سالک کے اشتراک کا وہ دور شروع ہوا جو بجا طور پر اردو صحافت کا زریں دور ثابت ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ "زمیندار" صحافت کی درس گاہ تھا۔ مولانا ظفر علی خاں کو اردو، فارسی، عربی اور انگریزی۔ چاروں زبانوں پر قدرت حاصل تھی۔ وہ اُردو اور فارسی دونوں میں شعر بھی کہتے تھے۔ ان کے ساتھ جن اصحاب کو کام کرنے کا موقع ملا، وہ بعد کو اُردو کے مشہور اور کامیاب صحافی ثابت ہوئے۔ بھلا جس اخبار میں عبداللہ العمادی، وحید الدین سلیم پانی پتی، نیاز فتحپوری، غلام رسول مہر، عبدالمجید سالک، چراغ حسن حسرت، مرتضیٰ احمد خاں میکش، نصر اللہ خاں عزیز کے جیسے دیو قامت صحافیوں نے کام کیا ہو اور تجربہ حاصل کیا ہو، اس کی خدمات کبھی فراموش کی جا سکتی ہیں؟ یہاں ایک بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

یہ واقعہ ہے کہ ظفر علی خاں بنیادی طور پر علمی، ادبی آدمی تھے۔ اُن کے سے انشا پرداز اُردو نے بہت کم پیدا کیے۔ وہ اگر سیاست کے خار زار میں نہ اُلجھ گئے ہوتے اور یکجائی سے علم و ادب اور صحافت ہی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے رہتے تو آج ہماری زبان کا دامن کیسے کیسے گلہائے رنگ رنگ سے معطر اور مشک بو ہوتا۔ اور ایمان کی بات تو یہ ہے کہ میرے نزدیک یہی بات مولانا ابوالکلام آزاد، حسرت موہانی اور شاید کسی حد تک مولانا محمد علی پر بھی صادق آتی ہے۔ کون بتا سکتا ہے کہ ان اصحاب کی شکل میں اُردو ادب نے کتنی بڑی قربانی دی ہے سیاست کی بارگاہ پر ۔ !

خیر، یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ مہر اور سالک کے قران السعدین نے روزنامہ "زمیندار" کو کامیابی اور شہرت کے عروج کمال پر پہونچا دیا تو یہ قدرتی بات تھی۔ انھوں نے اُردو صحافت کو چار چاند لگائے اور دوسرے اخباروں کے لیے قابل تقلید نمونہ ثابت ہوئے۔ اخبار کا اداریہ مہر صاحب لکھتے اور اس کا مزاحیہ کالم 'افکار و حوادث' کے عنوان سے سالک صاحب۔ یہ سب کو تسلیم ہے کہ مہر صاحب کا سا مدلل، ٹھوس اور بھرپور اداریہ کسی اخبار کو نصیب نہیں ہوا۔ سالک اپنے کالم میں ملک کے سیاسی، سماجی، معاشرتی مسائل پر طنز و مزاح کے انداز میں ایسا تبصرہ کرتے تھے کہ ان کا شکار اس کی چبھن سے تلملاتا بھی تھا اور زبان و بیان کے چٹخارے سے لذت اندوز بھی ہوتا تھا۔

سنہ ۱۹۲۷ء کے شروع میں مہر اور سالک کے مولانا ظفر علی خاں کے صاحبزادے اختر علی

خاں سے کچھ اختلاف پیدا ہو گئے۔ اختر علی خاں کی سب سے بڑی پونجی یہ تھی کہ وہ ظفر علیخاں کے بیٹے تھے۔ اس کے سوا ان میں اپنے والد کی ایک صفت بھی تو نہیں تھی۔ لیکن یہ بھی امر واقع تھا کہ وہ اپنے باپ کے اکلوتے بیٹے اور زمیندار کے بلا شرکت غیرے مالک تھے۔ مہر اور سالک نے بہت طرح دی، لیکن نہ صرف یہ کہ اختلافات رفع نہ ہوئے بلکہ ظفر علیخاں نے بھی ان لوگوں کی شکایات سے التفات نہ کیا۔ مجبور ہو کر ان دونوں نے اواخر مارچ ۱۹۲۷ء میں زمیندار کی ملازمت سے استعفا دیدیا۔

مہر اور سالک دونوں علمی آدمی تھے۔ روزنامہ اخبار کی بے پناہ اور ہمہ وقتی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوئے تو انھوں نے اطمینان کی سانس لی کہ اب کسی گوشۂ عافیت میں بیٹھ کر تصنیف و تالیف کا کام کریں گے لیکن انھیں کیا معلوم کہ

اد رچہ خیالیم و فلک در چہ خیال!

ان کے "زمیندار" سے الگ ہونے کے ساتھ ہی اخبار کے سارے عملے نے بھی ملازمت چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا۔ انمیں اداراتی شعبے کے لوگ اور کاتب تک سب شامل تھے۔ یہ لوگ مہر صاحب کے پاس آئے اور اپنی خدمات پیش کیں۔ اگرچہ مہر صاحب طے کر چکے تھے کہ اب نہ وہ کوئی اخبار نکالیں گے، نہ کسی اور اخبار میں ملازمت کرینگے لیکن اب سوال اس عملے کے روزگار کا تھا اور یہ لوگ اخبار کے سوا اور کچھ جانتے ہی نہیں تھے۔ ادھر بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ وہ اپنا روزنامہ اخبار جاری کریں۔ سب سے مشکل مسئلہ روپے کا تھا۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ایک سو دوستوں سے جنکی فہرست تیار کی گئی تھی، کہا جائے کہ ہر ایک سو سو روپیہ فوراً ادا کرے۔ وعدہ سب نے کر لیا لیکن اس کا ایفا کم ہی نے کیا۔ اگرچہ بعض احباب نے تین تین سو بلکہ پانچ پانچ سو تک ادا کر دیا۔ بہر حال دو تین دن میں ساڑھے تین ہزار روپیہ جمع ہو گیا اور اسی کے بل بوتے پر اخبار جاری کر دیا گیا۔ خدا نے اس میں برکت دی اور یہ بہت کامیاب رہا۔ "انقلاب" کا پہلا شمارہ ۲؍اپریل ۱۹۲۷ء کو شائع ہوا۔

مہر و سالک جن حالات میں "زمیندار" سے الگ ہوئے تھے وہ سخت دل گرفتہ تھے اور انھیں مولانا ظفر علی خاں سے جائز شکایت تھی کہ انھوں نے اپنے بیٹے کی محبت میں تمام اصولوں کو دھتا بتا دیا۔ اور پرانے رفیقوں اور ہم کاروں کی جائز شکایتوں کی پروا نہ کی۔ ایسی حالت میں کہ دل شکوہ و شکایت سے لبریز ہوں، انسان اپنے غم و غصہ کے اظہار کے لیے بے تاب

رہتا ہے ع

ایک ذرا چھیڑیے پھر دیکھئے کیا ہوتا ہے

اسی موقع کے لیے کہا گیا ہے۔ اس لیے اندیشہ تھا کہ اب جبکہ مہر اور سالک کے ہاتھ میں اپنا اخبار ہے، اور ان کے دل مولانا ظفر علی خاں کے خلاف بھرے ہوئے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ دونوں اخباروں کے درمیان جنگ چھڑ جائے۔ چنانچہ مولانا ابو الکلام آزاد نے مہر صاحب کو لکھا کہ اب جبکہ علیحدگی ہو چکی ہے، زمیندار سے کسی طرح رقیبانہ طرز پر رد و کد کیا جائے یہ ہر اعتبار سے غلط اور مضر طریقہ کار ہوگا۔ خود مولانا ظفر علی خاں بھی کوئی کشمکش نہیں چاہتے تھے۔ شروع میں واقعۃً دونوں طرف سے موافقت اور مساعدت کے جذبات کا اظہار ہوتا رہا لیکن فلک نا ہنجار کو صلح و آشتی کی یہ فضا نہ بھائی۔ مولانا ظفر علی خاں کو شبہ تھا کہ "انقلاب" جاری کرانے میں اقبال اور فیروز خاں نون کا ہاتھ ہے۔ ممکن ہے "انقلاب" کی پیشانی پر چھپنے والے اقبال کے مندرجہ ذیل شعر سے بھی ان کے شبہ کو تقویت پہونچی ہو جس میں زمیندار کو کنایے میں ڈوبا ہوا تارا کہا گیا تھا ؎

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

اسی لیے ظفر علی خاں نے کہا تھا ع

مجموعہ انقلاب کا اقبال و نون ہیں!

(لفظ انقلاب کے حروف میں اقبال اور ن ہے)

بس اس پر معاملات چھڑ گئی۔ پھر تو وہ گھمسان کا رن پڑا کہ مدتوں بعد تک بھی ادبی حلقوں میں اس کی گونج سنائی دیتی رہی۔ انقلاب میں مہر اور سالک کے احباب کا پورا گروہ جو نیازمندانِ لاہور کہلاتے تھے لکھتا تھا محمد دین تاثیر، صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، ابو الاثر حفیظ، پنڈت ہری چند اختر کے سے مشاہیر اور قادر الکلام شاعر اور ادیب روزانہ انقلاب کے صفحات میں "زمیندار" اور مولانا ظفر علی خاں کے خلاف نظم و نثر میں لکھ رہے تھے۔ کبھی کبھی سید احمد شاہ بخاری پطرس بھی ان میں آملتے تھے۔ کوئی اور ہوتا تو اتنے تنگ نرغے میں گھر کر ہتھیار ڈال دیتا۔ لیکن آفریں ہے ظفر علیخاں

تشریف لائیے۔ سالک صاحب بھی وہیں آگئے، تھوڑی دیر بعد میں اپنے ہوسٹل چلا آیا۔ یہ تھی مہر صاحب سے میری پہلی ملاقات۔

میں ۱۹۲۶ء تک لاہور میں رہا۔ ان سے اکثر ملاقات رہی۔ لیکن ان کا یہ سارا زمانہ صحافت کی نذر ہوا اور صحافت بھی کیسی؟ روزانہ اخبار کی ایڈیٹری اور اخبار بھی 'انقلاب' جو بلا مبالغہ اپنے زمانے کا اہم ترین روزنامہ تھا لیکن ہے یہ کہ بنیادی طور پر علمی مزاج کے آدمی تھے۔ ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ تاریخ، مذہب، فارسی اور اردو ادب و شعر سے متعلق ان کی معلومات کا اندازہ ان اصحاب کو نہیں ہو سکتا جنھوں نے انھیں محض انقلاب یا زمیندار کے صفحات پر دیکھا ہے۔ ان کے علم و ادب سے شغف کا پہلا ثمرہ ان کی کتاب "غالب" تھی جو ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔ اس میں انھوں نے غالب کے اردو فارسی کلام نظم و نثر سے ان کی سوانح عمری مرتب کی ہے۔ اس ایک کتاب سے ان کا مطالعہ کا شوق، اہم اور غیر اہم کے درمیان انتخاب کی صلاحیت، جزئیات سے نتائج اخذ کرنے کی قابلیت، معلومات کے جمع کرنے میں جد و جہد، حسن ترتیب — غرض سب تصنیفی خوبیاں نمایاں ہیں اور لطف یہ کہ سارا مواد ان سے پہلے بھی جوں کا توں موجود تھا۔ لیکن کسی نے اسے استعمال کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی تھی۔ ....

ان کا ایک اور کارنامہ سید احمد شہید رائے بریلوی کی سوانح عمری ہے۔ ۱۹۳۴ء میں وہ افغانستان کی سیاحت کو گئے، کابل میں ان کی ملاقات مولانا محمد بشیر سے ہوئی۔ مولانا محمد بشیر نے باتوں باتوں میں ان سے فرمائش کی کہ سید احمد شہید اور ان کے رفقاء کے حالات مرتب کریں۔ انھوں نے وعدہ کر لیا۔ یقیناً اس وقت انھیں کام کی وسعت اور دشواریوں کا اندازہ نہیں تھا۔ لیکن یہ بھی ان کی افتاد طبع کے خلاف تھا کہ کسی کام کو شروع کرنے کے بعد محض مشکلاتِ راہ کے باعث اسے ترک کر دیں۔ جب فرصت ملی تو وہ اس پر جٹ گئے۔ انھوں نے اس کتاب کے لیے مواد جمع کرنے میں چودہ برس صرف کیے۔ موضوع سے متعلق مطبوعہ اور غیر مطبوعہ پورے مواد کا مطالعہ کیا جو بلا مبالغہ ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے۔ ان کے سفر سرحد کے تمام منازل کی ذاتی تحقیق کی۔ انھوں نے سرحد کے کم و بیش وہ تمام مقامات خود جا کر دیکھے جہاں سید شہید اور ان کے ساتھیوں نے پڑاؤ کیے تھے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی۔

اس سلسلہ میں ایک لطیفہ یاد آگیا،

میں نے ہندوستان سے سات برس کی جبری غیر حاضری کے بعد ۱۹۴۶ء کے اواخر میں وطن آیا۔ چند روز بعد لاہور پہونچا تو انقلاب کے دفتر ان سے اور سالک صاحب سے ملاقات کے لیے گیا۔ جنوری کے دن تھے۔ میں سہ پہر کو گیا تو باہر صحن میں کرسیاں دھوپ میں بچھ گئیں، تھوڑی دیر میں اچھی خاصی محفل جم گئی ـــ حاضرین میں مولانا غلام مرشد بھی تشریف فرما تھے۔ انھیں تصوف سے خاص شغف تھا (خدا معلوم وہ زندہ ہیں یا اللہ کو پیارے ہوگئے) وہ بھاٹی دروازے کی اونچی مسجد میں امامت کرتے تھے اور قرآن کا درس دیا کرتے تھے۔ چونکہ تصوف سے بہت دلچسپی تھی، اس لیے ان کی تفسیر میں بھی تصوف کا عنصر غالب رہتا تھا۔ اسی لیے بعض اوقات انکی تاویل دور از کار معلوم ہوتی، جس سے اطمینان نہیں ہوتا تھا۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ میں نے مہر صاحب سے پوچھا کہ فرمائیے، حضرت احمد شہید سے متعلق آپ کی کتاب کس مرحلہ پر ہے؟

فرمایا: "پہلا مسودہ تو مکمل ہوگیا ہے۔ اب اس میں قطع و برید کرکے چاہتا ہوں کہ حجم کچھ کم ہو جائے کیونکہ موجودہ صورت میں اس کی ضخامت بہت زیادہ ہے۔"

اس کے بعد اسی موضوع پر گفتگو ہونے لگی، تو فرمایا کہ

"میں بالاکوٹ گیا تھا۔ وہاں جو قبر حضرت سید صاحب کی بتائی جاتی ہے۔ میرے خیال میں وہ ان کی نہیں ہے۔"

میں نے پوچھا "کیوں؟"

کہنے لگے کہ "میں نے متعدد بزرگوں کے مزارات پر حاضری دی ہے۔ حضرت سید صاحب کی قبر کو دیکھ کر دل پر وہ اثر مرتب نہیں ہوتا جو اتنے بڑے بزرگ کے مزار سے ہونا چاہیے۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ غالباً یہ قبر ان کی نہیں ہے۔"

اس پر میرے منہ سے نکل گیا کہ "اثر کا مرتب ہونا مدفون کی بزرگی سے اتنا علاقہ نہیں رکھتا۔ جتنا آپ کی اپنی انفعالی کیفیت سے۔ سورج کی روشنی کا عکس آئینہ اور پتھر پر یکساں نہیں ہوتا، حالانکہ اس کا نور ایک ہی ہوتا ہے۔ خدا معلوم جب آپ قبر پر گئے۔ آپ کی دلی کیفیت کیا تھی اور آپ اس وقت اس سے کوئی تاثر لینے کے قابل تھے بھی یا نہیں۔"

چونکہ میری بات کسی حد تک تصوف کی حدود میں آتی تھی اس لیے مولانا غلام مرشد کو بہت پسند آئی اور انھوں نے بھی میری تائید کی۔ مہر صاحب نے ایک منٹ کے لیے سر جھکایا اور مجھ سے مخاطب ہو کر کہا:

"بات تو آپ نے بڑے پتے کی کہی۔ اور اس سے میری ایک خلش بھی دور ہو گئی۔ عین ممکن ہے کہ یہی توجیہہ درست ہو۔ بہرحال یہ مسئلہ مزید تحقیق طلب ہے۔"

انھیں اقبالؔ کے کلام سے بہت مزاولت تھی۔ اقبال سے عمر بھر ذاتی تعلقات بھی رہے اور مختلف نظموں کی شان نزول کا جتنا علم انھیں تھا، اتنا شاید ہی کسی اور کو ہو۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اقبالؔ کا صرف نصف یا ایک تہائی کلام چھپا ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ اقبالؔ نے اپنی کئی نظمیں یا شعر اس لیے اپنے کسی مطبوعہ مجموعے میں شامل نہیں کیے کیونکہ وہ ان کے خیال میں ان کے معیار سے فروتر تھے۔ یا ان کے عام انداز فکر سے میل نہیں کھاتے تھے۔ اپنی طویل رفاقت کے زمانے میں ایسا بہت سا کلام مہر کے پاس جمع ہو گیا تھا۔ وہ اسے توضیحی حواشی کے ساتھ شائع کرنا چاہتے تھے۔ خدا معلوم اب اس کا کیا حشر ہوگا!

انھوں نے بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم کے مطالب و معانی سے متعلق مستقل کتابیں مرتب کی ہیں۔ ایک کتاب اقبال کے حالات پر مشتمل بھی چھوڑی ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے بچوں کے ادب پر بھی خاص توجہ دی۔ اس سلسلے میں ان کی چھوٹی بڑی خدا جھوٹ نہ بلوائے، کوئی پچاس کتابیں ہوں گی۔ انھوں نے ترجمے بھی کیے۔ اس میں زیادہ توجہ تاریخ اسلام پر ہی رہی۔ عجیب ہمہ گیر طبیعت پائی تھی۔ لیکن ترجمہ ہو کہ تالیف سوانح ہو کہ تاریخ، سیاست ہو یا مذہب، ادب ہو یا شعر — کوئی میدان ہو وہ کوئی گھٹیا بات برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ جو بھی کہی اور جب بھی کہی ایسی کہ نہ کبھی سننے والے کو اس سے شرم کا احساس ہوا، نہ خود انھیں کبھی بعد کو اس کے باعث ندامت ہوئی۔

(بشکریہ "تحریک" قدرے ترک کے ساتھ)

زکوٰۃ کے مقاصد اور منافع

انفرادی اور اجتماعی زندگی میں

استاذ یوسف القرضاوی

(۲)

زکوٰۃ کی منفعت اور مقصد لینے والے کے اعتبار سے

اسلام لوگوں کے لیے ایسی زندگی کا خواہاں ہے جس میں وہ آسودہ ہوں، آسمان اور زمین کی برکتیں پا رہے ہوں اور رزق کی ایسی آسانی اور فراوانی ہو کہ خوش بختی کے احساس سے دل معمور ہوں۔ امن اور اطمینان کا سرور حاصل ہو اور اللہ کی رحمت و ربوبیت کے شعور سے انسان کا پورا وجود لبریز ہو جائے۔

انسان کی خوش بختی کے لیے اسلام نے مادیات کو بھی پوری پوری اہمیت دی ہے۔ رسول کریم علیہ وعلی آلہ الصلوٰت کا ارشاد ہے۔

"تین چیزیں خوش بختی میں شامل ہیں۔ ۱ بیوی جسے دیکھ کر جی خوش ہو اور غیر حاضری میں اطمینان ہو کہ وہ تمھاری تمام امانتوں کی حفاظت کرے گی۔ ۲ سواری جو تابعدار ہو اور دوستوں سے ملنے میں آسانی فراہم کرے۔ ۳ گھر جس میں وسعت اور تمام ضرورتوں کی کفایت ہو۔" (مستدرک حاکم)

ایک دوسری حدیث میں ہے:۔

"چار چیزیں انسان کی سعادت میں شامل ہیں:۔
نیک بیوی، کشادہ مکان، اچھا پڑوسی، اور اچھی سواری۔
اور چار چیزیں انسان کی بدبختی ہیں:۔
برا پڑوسی، بری عورت، بری سواری اور تنگ مکان۔"

(صحیح ابن حبان)

بہرحال اسلام انسانوں کو خوش حال دیکھنا چاہتا ہے، ان کی پریشاں حالی اسے پسند نہیں! اور کوئی ایسا سماجی ڈھانچہ اور تقسیم دولت کا نظام جو کچھ لوگوں کو ظلماً بدحالی میں مبتلا کرتا ہو اُس کے لیے قطعاً ناقابلِ برداشت ہے۔

مزید کوئی دلیل اگر اسلام کے اس نقطہ نظر پر چاہیئے تو خود قرآن مجید میں دیکھئے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول پر بطور احسان ذکر فرماتا ہے۔ "وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنٰى" (اور اُس نے تجھ کو تنگ دست پایا تو مال و دولت سے بھی نوازا — سورۃ الضحیٰ) اور مسلمانوں پر ہجرت کے بعد کے احسانات کے سلسلے میں ایک جگہ یاد دلایا گیا ہے۔

فَاٰوٰىكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ۔ (الانفال)	اُس نے تم کو پناہ گاہ مہیا کی، اپنی نصرت سے طاقت بخشی اور نفیس چیزیں رزق میں عطا کیں۔

ایمان اور عملِ صالح کے نقد انعام کے طور پر وعدہ کیا گیا ہے کہ آسائشِ حیات اور برکاتِ ارض و سماء سے نوازا جائے گا۔ اور کفر و عصیان کی دُنیوی سزا یہ قرار دی گئی ہے کہ رزق و عافیت کی چادر تنگ کر دی جائے۔ فرمایا گیا ہے

وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰٓى اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ۔ (الاعراف آیت ۹۶)	اور اگر بستیوں والے ایمان اور تقوے کے راستے پر چلتے تو کھول دیتے ہم ان پر دروازے آسمان اور زمین کی برکتوں کے۔
وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ۔	اور جو کوئی اللہ سے ڈرے گا تو وہ اُس کے لیے راستے پیدا فرمائے گا اور رزق دے گا۔

(الطلاق ۲-۳)

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّٰهِ فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ۔

(النحل ۱۱۲)

ایسے طریقوں سے جن کا اسے گمان بھی نہ ہو۔

اور اللہ بطور مثال ذکر فرماتا ہے ایک بستی کا جو امن و اطمینان سے آسودہ تھی۔ ہر چہار طرف سے اُس کا رزق آتا تھا۔ پھر اُس نے ناقدری کی اللہ کے احسانات کی تو محیط کردیا اللہ نے اُس پر لباس بھوک اور خوف کا اُس کے اعمال کی پاداش میں۔

حاجتمندی کی ذلتوں اور پریشانیوں سے آزادی

اسلام نے مالدار مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض کرکے یہی چاہا ہے کہ ناداروں کو بھی کھانے پینے اور پہننے رہنے کی سہولتوں میں حصہ ملے، وہ بھی زندگی کی سرگرمیوں میں شریک ہوں۔ اپنے آپ کو معاشرہ کا ایک زندہ عضو سمجھیں اور ایک انسان کی حیثیت سے اپنے فرائض ادا کرسکیں۔ اسلام نے زکوٰۃ کی تقسیم بھی حکومت کے سپرد کی ہے تاکہ لینے والے کی عزت نفس پر کسی طرح کی آنچ نہ آئے۔ وہ کسی کا احسان سمجھ کر اس کو قبول نہ کرے بلکہ اپنا حق سمجھے جو معاشرے کے ذمہ تھا۔ اور اگر یہ اصلی شکل کسی وقت قائم نہ رہ سکے اور افراد کو خود ہی اپنی زکوٰۃ تقسیم کرنا پڑے تو ایسی صورت میں قرآن آگاہی دیتا ہے کہ فقراء کی اہانت اور اپنی برتری کا کوئی انداز کہیں سے نہ پیدا ہونے پائے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا۔

(سورۃ البقرۃ ۲۶۴)

اے ایمان والو نہ کالعدم کرو اپنے صدقوں کو احسان جتا کر اور اذیت پہونچا کر مثل اُس شخص کے جو اپنا مال دکھاوے کے لیے خیرات کرتا ہے۔ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا پس اُس کے صدقے کی مثال ایسی ہو جاتی ہے جیسے ایک چٹان پر کچھ مٹی ہو اور اس پر بارش کی رو پڑ جائے تو اُسے صاف کر ڈالے۔

بغض و حسد سے حفاظت ایک نادار اور بدحال انسان جب اپنے اردگرد کچھ لوگوں کو عیش و آرام سے رہتے ہوئے دیکھتا ہے جو اس کی کوئی خبر گیری نہیں کرتے، تو اس کا دل بغض و حسد سے پاک نہیں رہ سکتا۔ اور یہ بغض و حسد جیسی آفت ہے اُس کے بتانے کی حاجت نہیں۔ فرد اور معاشرہ دونوں کی تباہی ہے۔ اس میں دین تک خطرہ میں پڑ جاتا ہے کہ آدمی اللہ کی تقسیم میں بے انصافی کا گمان کرنے لگے۔ اس سے نفسیاتی ہی نہیں جسمانی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں، زخم معدہ اور خون کی روانی میں رکاوٹ (ضغطِ دم) جیسے مہلک امراض اس کے عام اثرات ہیں۔

ایک بھوکے ننگے اور بدحال انسان کو صرف یہ خطرات بتا کر بغض و حسد سے نہیں روکا جا سکتا تھا۔ اسلام نے زکوٰۃ کے ذریعہ وہ جڑ کاٹ دینے کی کوشش کی جس سے یہ بیماری پیدا ہوتی ہے اس نے اس ذریعہ سے بے روزگاروں کے لیے روزگار پانے کی صورت نکال دی۔ معذوروں کی کفالت کا انتظام کر دیا۔ قرض میں دبے ہوؤں کے لیے گلوخلاصی کی راہ پیدا کی۔ مسافروں کی بے بسی کا حل پیدا کیا اور بغض و حسد کے بجائے اخوت کے احساس کے لیے زمین ہموار کر دی۔

زکوٰۃ کے اجتماعی منافع اور مقاصد

زکوٰۃ کے مصارف پر اگر ایک نظر ڈال لی جائے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ زکوٰۃ میں اجتماعی منافع کا بھی پہلو ہے۔ آیت مصارف میں فرمایا گیا ہے

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ
فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ۔
(سورۂ توبہ)

زکوٰۃ حق ہے فقراء اور مساکین کا اور کارکنان
صدقات کا، اور ان لوگوں کا جن کی تالیف قلوب
مقصود ہو، اور غلاموں کے آزاد کرانے میں اور
قرضداروں کے قرض ادا کرنے میں اور خدا کی راہ میں
اور مسافروں (کی مدد) میں بھی یہ مال خرچ کرنا چاہیے
یہ حقوق خدا کی طرف سے مقرر کر دیے گئے ہیں۔

اس آیت میں "مؤلفۃ القلوب" اور "فی سبیل اللہ" کی مدّ سے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کے بعض مقاصد دینی اور سیاسی نوعیت کے ہیں۔ اسلام کی دعوت اور اس کے سیاسی نظام کی حفاظت ہی کے سلسلے میں

تالیفِ قلب اور فی سبیل اللہ کی مد پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہاں اس نوعیت کے اجتماعی منافع اور مقاصد پر گفتگو مقصود نہیں ہے۔ اس کا محل دوسرا ہے۔ یہاں سماجی منافع اور مقاصد پر روشنی ڈالنا مقصود ہے۔

زکوٰۃ اور سماجی نظامِ کفالت

سماج اور جماعت افراد ہی کے مجموعے کا نام ہے۔ جو چیز فرد کی شخصیت کو بناتی اور بڑھاتی ہے وہی لازماً سماج اور جماعت کی طاقت اور ترقی کا بھی باعث ہے۔ اور جو چیز مجموعی طور پر سماج کے لیے نفع بخش ہو اُس میں افراد کا بھی فائدہ ہے چاہے غیر شعوری ہی کیوں نہ ہو۔ فرد اور جماعت کے درمیان کوئی ایسا خط نہیں کھینچا جا سکتا جو ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر دے۔ پس حاجتمند افراد کی دستگیری اور فقیر و مسکین اور مقروض و مسافر کی زکوٰۃ کے ذریعہ اعانت و کفالت جہاں انفرادی منفعت کہلائے گی وہیں اسے سماجی منفعت بھی کہنا درست ہوگا۔ اس اعانت و کفالت کے اثرات صرف افراد تک محدود نہیں رہتے، مجموعی طور پر کل معاشرے کی فلاح و ترقی اس میں پوشیدہ ہے۔

زکوٰۃ دراصل اسلام کے نہایت وسیع اجتماعی نظامِ کفالت کا ایک جزو ہے، جو علمی، ادبی، سیاسی، دفاعی، اقتصادی، اخلاقی، تہذیبی، اور معاشی ہر طرح کے معاملات کی کفالت کو جامع ہے، یہ نظام جبکہ زندگی کی تمام شاخوں اور انسانی تعلقات کی تمام قسموں پر محیط ہے زکوٰۃ اس کے میں ایک دائرے پر حاوی ہے۔ اور وہ وہ ہے جس کی ضرورت کو آج سماجی بیمہ اور سماجی کفالت کے دو نظام مل کر پورا کرتے ہیں۔ بیمہ میں آدمی اپنی آمدنی کا ایک حصہ پابندی سے بیمہ کمپنی کو ادا کرتا ہے اور پھر یہی اندوختہ ایک خاص حساب سے اُس کی ضرورت کے وقت کام آتا ہے۔ کفالت کے نظام میں کچھ جمع کرنے کا سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ حکومت عام سرکاری خزانے سے اس کا بجٹ بناتی ہے۔ اور وہ مقررہ اسکیم کے ماتحت حاجتمندوں پر صرف ہوتا ہے۔

زکوٰۃ میں یہ دونوں باتیں اس طور پر جمع ہیں کہ ایک شخص نے اس سال زکوٰۃ ادا کی لیکن اگلے سال وہ خود اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے قابل نہیں رہا۔ یا کسی افتاد نے اور آگے بڑھ کر اسے مقروض بنا دیا وغیرہ ذالک۔ تو ایسی صورت میں یہ شخص خود زکوٰۃ لینے کا حقدار ہو جائے گا۔ ایسے لوگوں کے حق میں زکوٰۃ بیمہ بن جاتی ہے۔ انھوں نے جو بیت المال میں اپنا حصہ جمع کیا تھا وہ گویا اُن کے بھی کام آگیا۔ ان کے برعکس بہت سے لوگ ہوتے ہیں جو کبھی زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتے

لیکن لینے کا حق رکھتے ہیں۔ ایسوں کے حق میں زکوٰۃ کا نظام کفالت کا نظام ہے۔ لیکن زکوٰۃ میں بیمہ کے بمقابل کفالت ہی کا پہلو زیادہ غالب ہے۔ اِس لیے کہ وہ اول الذکر اشخاص کو جب دی جاتی ہے تو اس حساب سے نہیں دی جاتی ہے کہ انھوں نے کیا دیا تھا بلکہ اس حساب سے دی جاتی ہے کہ انکی ضرورت کیا ہے۔ چاہے وہ ضرورت زیادہ ہو یا کم۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ نظامِ کفالت مسلمانوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اسلامی ریاست کے تمام باشندے اس کے دائرے میں آتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ثابت ہے کہ آپ نے ایک یہودی کو دربدر مانگتے ہوئے دیکھا تو اسی وقت بیت المال سے اس کی کفالت کا حکم جاری کیا۔ اسی طرح دمشق کے ایک سفر میں جذام زدہ نصاریٰ کا ایک گروہ آپ نے دیکھا تو اُن کا گزارہ بھی اسلامی بیت المال سے جاری کرایا۔

زکوٰۃ کا اقتصادی اثر زکوٰۃ کا معاشرے کی اقتصادیات پر سب سے نمایاں اثر یہ ہے کہ وہ اقتصادی عمل کو تیز کرتی ہے۔ مالداروں کے ہاتھ سے جب زکوٰۃ کی مد میں کچھ مال لازمی طور پر جائے گا تو اس کسر کو پورا کرنے کے لیے ان میں پیداواری حرکت و عمل کا بڑھ جانا ناگزیر ہے۔ خصوصاً نقد روپیہ کو ڈال کر رکھ لینے کی زکوٰۃ والے معاشرے میں کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ اسے آدمی کام میں لگائے یا نہ لگائے ۲ ½ فی صد سالانہ اسے ادا کرنا ہوگا۔ اس لیے اس معاشرے میں آدمی کے لیے کوئی چارہ نہیں سوائے اس کے کہ

الفرقان کی ملکیت و دیگر تفصیلات کے متعلق اعلان

(مطابق فارم ۴ دیکھئے قاعدہ ۸)

مقام اشاعت ... ... لکھنؤ
وقفہ اشاعت ... ... ماہانہ
ایڈیٹر، پرنٹر، پبلشر اور پروپرائٹر کا نام ... ... محمد منظور نعمانی
قومیت ... ... ہندوستانی
پتہ ... ... کچہری روڈ، لکھنؤ

میں محمد منظور نعمانی تصدیق کرتا ہوں کہ مندرجۂ بالا تفصیلات میرے علم و یقین میں بالکل صحیح ہیں۔

(دستخط) محمد منظور نعمانی
یکم مارچ سنہ ۱۹۷۲ء

ہندوستان میں علمِ حدیث

(۶)

از مولانا تقی الدین ندوی مظاہری
(مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور)

سلسلہ کے لیے دیکھئے الفرقان بابتہ ماہ رمضان ۹۱ھ

شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی ہندوستان کے بارے میں یہ بھی شہرت ہے کہ یہاں کے مشائخ سلوک نیز علم حدیث سے کوئی خصوصی تعلق نہیں رکھتے تھے۔ ان حضرات کی دلچسپیوں کا موضوع صرف تصوف و فقہ کی کتابیں تھیں اور انھیں کی ترویج و اشاعت ان کے پیش نظر تھی۔ مگر ہندوستان کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ یہ صوفیاء کرام جن کے قلوب کی حرارت و گرمی کی بدولت لاکھوں نفوس کو اسلام کی دولت نصیب ہوئی اور بہت سے بندگانِ خدا کو اللہ کی محبت و معرفت اور حب نبیؐ کا وافر حصہ ملا، ان صوفیاء کرام میں ایک جماعت ایسے لوگوں کی بھی تھی جنھیں علم حدیث میں کمال حاصل تھا یا خصوصی مقام حاصل تھا، ان ہی برگزیدہ ہستیوں میں شیخ الاسلام زکریا بن محمد بہاء الدین ملتانی کی ذات گرامی ہے۔ آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور صحابی ھبار رضؓ بن اسود کی اولاد میں تھے۔ کنیت ابو محمد، لقب بہاء الدین تھا۔ جب عمر شریف بارہ[12] سال کو پہنچی تو خراسان و بخارا کا سفر کیا، پندرہ برس کے سن میں علوم ظاہری کی تکمیل کی[1] بخارا کے لوگ آپ کے صلاح و تقویٰ کو دیکھ کر بہاء الدین لقب سے پکارنے لگے، اس لیے آپ اسی لقب سے مشہور رہے۔ ان کے دادا کمال علی شاہ قریشی مکہ مکرمہ سے خوارزم آئے، اور وہاں سے ملتان آکر مستقل سکونت اختیار کرلی۔ لیکن ان کے والد شیخ وجیہ الدین نے یہاں سے علاقہ

---

[1] تاریخ فرشتہ صفحہ ۴۰۴

کوٹ کرور (متصل ملتان) کو اپنا وطن بنایا، یہیں شیخ الاسلام زکریا ملتانی کی ولادت ۵۶۳ھ یا ۵۷۰ھ میں ہوئی۔[1]

آپ علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد درس و افادہ میں مشغول ہو گئے، پھر جاذبۂ شوق نے حرمین کی طرف کھینچا، اور عراق ہو کر مکہ مکرمہ پہونچے، حج و زیارت سے فراغت کے بعد مدینہ منورہ حاضر ہو کر شیخ کمال الدین محدث یمنی سے حدیث کا درس لیا۔ مورخ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ۵۳ سال تک مدینہ منورہ میں حدیث کا درس دیتے رہے، مگر مورخ فرشتہ کے اس بیان میں تسامح معلوم ہوتا ہے۔ صاحب نزہتہ الخواطر نے لکھا ہے کہ مدینہ منورہ میں پانچ سال قیام فرمایا، اور شیخ کمال الدین یمنی سے علم حدیث حاصل کیا، اور یہاں سے بیت المقدس ہو کر بغداد پہونچے، مدرسہ نظامیہ کے مدرس اعلیٰ شیخ شہاب الدین سہروردی سے بیعت اور اپنے سلوک کی تکمیل کی۔ شیخ شہاب الدین کی خدمت میں ان کی حاضری کا عجیب واقعہ ہے۔ جب یہ حاضر ہوئے تو شیخ نے دور ہی سے دیکھ کر خوش آمدید کہکر ان کا استقبال کیا، اور ارشاد فرمایا "اے بہاء الدین! مجھے ۱۲ سال پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بشارت دی تھی کہ جب تمہارے پاس بہاء الدین آئیں تو انھیں خرقۂ خلافت عطا کرنا، پس یہ تمہاری سعادت کا وقت ہے۔ سات دن ہی میں آپ نے انھیں خرقۂ خلافت عطا فرمادیا، شیخ کے بعض مریدین جو برسوں سے ریاضت و مجاہدے میں مشغول تھے، انھیں غیرت آئی کہ اس ہندی کو ایک ہفتہ میں یہ مقام حاصل ہو گیا؟ شیخ سمجھ گئے، اور انھیں مخاطب کر کے فرمایا کہ تمہاری لکڑیاں بھیگی تھیں، ان کو آگ کیسے پکڑ سکتی تھی، اور زکریا خشک لکڑی لے کر آیا تھا، بس ایک ہی لپٹ میں آگ نے اس کو پکڑ لیا۔[2]

اللہ تعالیٰ نے ان پر فتوحات کے دروازے بھی کھول دیئے تھے، جن کو وہ فقراء و مساکین پر صرف فرماتے تھے۔ ایک مرتبہ ملتان میں شدید قحط پڑا، وہاں کے حاکم کو غلے کی سخت ضرورت ہوئی اس نے شیخ سے غلے کی درخواست کی، تو شیخ کے یہاں غلہ کا ایک ڈھیر پڑا ہوا تھا، اس کو ہدیہ کر دیا، جب حاکم کے آدمیوں نے اس کو اٹھایا، تو اس کے نیچے سات سونے کے بھرے ہوئے پیالے تھے، ان کو بھی وہ اٹھا لے گئے، مگر جب حاکم نے دیکھا تو شیخ سے اس کے بارے میں استفسار کیا، تو شیخ نے فرمایا کہ ہمیں اس کا علم تھا کہ اس غلے کے نیچے دینار ہیں، مگر ہم نے جو

کچھ دیدیا، وہ سب ہدیہ ہیں، واپس نہیں لینا ہے، انھیں استعمال کرو[1]

ان کے حالات تاریخ میں مشہور ہیں۔ مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جب پانچ سال مدینہ منورہ میں علم حدیث کی تحصیل میں انھوں نے صرف کیا، اور ہندوستان آکر ملتان کو مرکز بنایا تو ظاہر بات ہے کہ سلسلہ تربیت و اصلاح کے ساتھ علم حدیث کی نشر و اشاعت یقیناً کی ہوگی، ان کے تلامذہ میں شیخ فخرالدین عراقی، شیخ امیر حسینی وغیرہ کا نام ملتا ہے۔

شیخ کی ذات گرامی سے سلسلۂ سہروردیہ ہندوستان میں پہونچا، ۶۶۱ھ یا ۶۶۶ھ میں وصال ہوا۔ ان کے صاحبزادے صدرالدین محمد نے نماز جنازہ پڑھائی اور ملتان کی قدیم چہار دیواری میں مدفون ہوئے[2]

سفینۃ الاولیاء میں ۵۶۶ھ ولادت اور وفات یوم پنجشنبہ بعد نماز ظہر ۷ صفر ۶۶۶ھ لکھی گئی ہے[3]

مگر شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے وفات کی تاریخ ۷ صفر ۶۶۱ھ تحریر کی ہے[4] اور یہی راجح ہے

شیخ حمیدالدین ناگوری آپ کی کنیت ابو احمد، لقب سلطان التارکین ہے۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے جلیل القدر خلفاء میں ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب حضرت سعیدؓ بن زید احد العشرۃؓ المبشرۃ سے مل جاتا ہے۔ انھوں نے حضرت نظام الدین اولیاء کا زمانہ بھی پایا تھا۔ ان کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ ۲۹ ربیع الثانی ۶۷۳ھ میں ناگور (مارواڑ) میں وصال ہوا، اور وہیں مدفون ہوئے[5] آپ کا مزار آج بھی زیارت گاہ بنا ہوا ہے[6]

ان کے زمانے میں علم حدیث نے ناگور میں اس قدر ترقی کی کہ شیخ ناگوری فرمایا کرتے تھے۔

"مرد را بیست ہزار حدیث یاد باید تا محدث شود"

(آدمی کو بیس ہزار حدیثیں یاد ہوں تب محدث کہلانے کا مستحق ہے)

---

[1] نزہۃ الخواطر ص ۱۵۱ [2] نزہۃ الخواطر ص ۱۵۶ ج ۱ [3] سفینۃ الاولیاء ص ۱۱۵ [4] اخبار الاخیار ص ۳۱، ۳۲ [5] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۲، ۵۳ [6] حیات شیخ عبدالحق از نظامی ص ۳۰

شیخ سلیمان ملتانی | شیخ فاضل سلیمان بن زکریا ملتانی قرشی امام علم الدین ملتانی، فقہ، حدیث اور عربیت کے ممتاز علماء میں ہیں، ملتان میں ولادت ہوئی، اور وہیں نشو و نما پائی، حرمین شریفین، بیت المقدس، بغداد و عراق وغیرہ کا سفر کیا، حج و زیارت کی سعادت حاصل کی اور وہاں کے نامور علماء سے فیضیاب ہوئے، پھر واپس آئے اور غیاث الدین تغلق م ۷۲۶ھ کے عہد میں دہلی وارد ہوئے۔[1]

مولانا برہان الدین محمود بلخی | امام صغانی کے شاگرد مولانا برہان الدین بلخی ہیں۔ آپ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صاحب ہدایہ نے ان کے بارے میں علم کی بشارت دی تھی، سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد میں ہندوستان واپس آئے اور مشارق الانوار کا درس دینا شروع کیا، ۶۸۶ھ میں وفات پائی۔ دہلی میں حوض شمسی کے پورب میں دفن ہوئے، ان کے خاص شاگرد مولانا کمال الدین دہلوی ہیں۔[2]

مولانا کمال الدین زاہد | مولانا کمال الدین بڑے متبحر اور مرتاض، اور کمال ورع و تقویٰ کے بزرگ تھے حضرت نظام الدین اولیاء نے حدیث کی کتاب مشارق الانوار انھیں سے پڑھی تھی، اور انھوں نے مولانا برہان الدین بلخی سے پڑھی تھی، حدیث میں یگانۂ روزگار تھے، اور دہلی میں اس کا درس دیتے تھے۔ غیاث الدین بلبن نے شاہی امام مقرر کرنا چاہا، مگر مولانا نے یہ کہکر انکار کر دیا کہ ہمارے پاس نماز کے سوا اور رہ ہی کیا، سلطان اس کو بھی ہم سے لینا چاہتے ہیں۔[3]

حضرت نظام الدین سلطان الاولیاء | آپ کی ذات گرامی سے اس ملک کو خصوصیت سے جو روحانی و دینی فیض پہونچا، وہ محتاج بیان نہیں، اس کی تفصیل دعوت و عزیمت جلد سوم (مصنفہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حضرت کی عظیم شخصیت جو پورے ملک کی روحانی و دینی پیشوائی کر رہی تھی۔ حق تعالیٰ نے انھیں جس کار عظیم کے لیے پیدا فرمایا تھا، وہ اتنا اہم تھا کہ اس کی مشغولیت دوسرے درسی و علمی مشاغل میں مشغول ہونے کا موقع ہی کب دیتی اس لیے علم حدیث کی درس و تدریس، تصنیف و تالیف کا مشغلہ حضرت کے یہاں نہیں تھا، مگر حضرت کے حالات زندگی میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں مقامات حریری کے چالیس

---

[1] نزہتہ الخواطر ص۱۴۲ ج۲ [2] اخبار الاخیار ص۴۹ - تذکرہ علمائے ہند ص۳۲ [3] تذکرہ علمائے ہند ص۱۲۳

مقامے زبانی یاد کیے تھے بعض نے اس کے کفارے کے طور پر دہلی آکر مولانا کمال الدین زاہد سے مشارق الانوار کا درس حاصل کیا، اور اس کو حفظ کر ڈالا۔[1]

غور کرنے کی بات ہے کہ امام صغانی کی مشارق الانوار جو صحیحین کی دو ہزار چھ سو بیالیس (۲۶۴۲) حدیثوں پر مشتمل ہے۔ حضرت کو زبانی یاد تھی، آج موجودہ دور میں شاید ہی کوئی ایسا محدث مل سکے جو اتنا زبردست حافظ حدیث ہو۔ یہی نہیں بلکہ میر خورد نے سیر الاولیاء میں، ان سند جو ان کے استاد مولانا کمال الدین نے عطا فرمائی تھی اس کے الفاظ بھی نقل کیے ہیں۔

قرأ هذا الاصل المستخرج من الصحيحين على مساطر هذه السطور۔	صحیحین سے حدیثوں کا یہ مجموعہ جو منتخب کیا گیا ہے، اس کو ان سطور کے لکھنے والے سے پڑھا ہے۔

اس سند میں یہ الفاظ بھی لکھے ہیں۔

قرأة بحث واتقان وتنقيح معانيه وتنقير مبانيه[2]	اور یہ پڑھائی کامل بحث و اتقان اور معانی کی تحقیق اور اس کی بنیادوں کے کھوج کرید کے ساتھ ہوئی۔

اجازت نامہ میں تاریخ ۲۲ ربیع الاول ۶۷۹ھ درج ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس وقت آپ کی عمر حساب سے ۴۲ سال کی تھی۔

ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ مورخ فرشتہ نے "السماع مباح لاھلہ" کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت نے غلطی سے اس کو حدیث نبوی سمجھ لیا تھا۔ یہ درحقیقت مورخ فرشتہ کا تسامح ہے۔ اگر مورخ فرشتہ کی بات کو دیکھا جائے، تو انھوں نے خود حضرت کے بارے میں لکھا ہے "در فقہ و تفسیر و حدیث و اصول و کلام استحضار تمام داشت"[3] حضرت کے ملفوظات کے دو مجموعے فوائد الفواد اور افضل الفوائد یہ دونوں مشہور ہیں۔ ان میں بحضرت حضرت کی زبان مبارک سے حدیثیں مذکور ہیں۔ اور ان کے اسرار و رموز بیان فرمائے ہیں حضر

---

[1] سیر الاولیاء ص۱۰۱　[2] سیر الاولیاء ص۱۰۱　[3] تاریخ فرشتہ ص۳۹۶ ج۲

کہ ان ملفوظات کو پڑھنے کے ساتھ ضروری ہے کہ یہ بات پیش نظر رہے کہ چونکہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیثوں کا محدثین اعتبار کرتے ہیں۔ اس لیے اس طرح کی حدیثوں کا آنا بھی ان میں ناگزیر ہے تاہم ان ملفوظات کو بیان فرماتے ہوئے کبھی آپ فرما دیتے کہ "ایں قول مشائخ است" یہ مشائخ کا قول ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان ملفوظات میں متعدد جگہ اس قسم کے الفاظ بھی موجود ہیں کہ کسی نے آپ سے دریافت کیا کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ اس پر آپ نے فرمایا: ایں حدیث در کتب احادیث کہ مشہور است و معتبر نیامدہ، ایک صاحب نے آپ کی مجلس میں دریافت کیا "السخی حبیب اللہ و ان کان فاسقاً" یہ حدیث ہے یا کسی کا مقولہ ہے۔ مجلس میں سے ایک دوسرے شخص نے کہا کہ یہ بعض (جمل حدیث) میں ہے۔ اس پر حضرت نے ارشاد فرمایا جو کچھ صحیحین میں ہے۔ وہ صحیح ہے۔ کبھی فرما دیتے "یہ حدیث میں نے خود نہیں دیکھی۔ بلکہ اپنے استاد مولانا کمال الدین اصولی سے سنی ہے"[2]

شیخ نصیر الدین محمود چراغ | آپ حضرت نظام الدین اولیاء کے جلیل القدر و مشہور خلفاء میں ہیں، غنا نہیں سنتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے چند رفقاء غنا سن رہے تھے۔ اس مجلس سے حضرت نصیر الدین محمود اٹھ گئے۔ لوگوں نے بیٹھنے پر اصرار کیا۔ فرمایا: یہ خلاف سنت ہے۔ لوگوں نے کہا کہ اپنے پیر کے مسلک سے ہٹ گئے۔ فرمایا: پیر کا عمل حجت نہیں بن سکتا۔ کتاب و سنت سے کوئی دلیل لاؤ۔ بعض اصحاب نے یہ فقرہ حضرت سلطان جی تک پہونچا دیا، تو حضرت سلطان الاولیاءؒ نے فرمایا: راست می گوید[3]

علامہ سید سلیمان ندوی تحریر فرماتے ہیں۔ ان کے ملفوظات میں بکثرت حدیثیں ملتی ہیں[4]

شیخ محمود بن یوسف کرمانی | شیخ محدث محمود بن یوسف بن علی کرمانی ہندی حنفی نزیل مکہ، آپ نے صحیح ابن حبان کا رضی طبری سے سماع حاصل کیا تھا، اور انھوں نے اس کی اجازت آپ کو دی تھی ان کے علاوہ زین طبری، جمال مطری، شیخ خلیل مالکی سے بھی سماع حدیث حاصل کیا۔ نیز ابن بکر سے بھی رجب ۵۲ھ میں صحیح ابن حبان کا سماع حاصل کیا، اور انھوں نے آپ کو اس کی اجازت بھی مرحمت فرمائی تھی۔ مکہ مکرمہ سے ہندوستان واپس آئے اور یہیں ان کا انتقال ہوا[5] (باقی)

---

۱ فوائد الفواد ص ۱۰۲ ۲ فوائد الفواد ص ۱۶۵ ۳ اخبار الاخیار ص ۸۱ ۴ مقالات سلیمانی ص ۳۱ ج ۲ ۵ نزہۃ الخواطر ص ۱۶۱ ج ۲

مولانا نعمانی کی تالیفات

جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کی ترجمان اور دینی اصلاح کا مکمل نصاب ہیں

اسلام کیا ہے؟ نہایت آسان زبان اور سنجیدہ دلنشیں انداز میں اسلامی تعلیمات کا مکمل خلاصہ۔ جو دین کی ضروری واقفیت حاصل کرنے ہی کے لیے نہیں بلکہ کامل مسلمان اور اللہ کا ولی بننے کے لیے بھی اس کا مطالعہ کافی ہے۔
۲/۵۰

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟ اس کتاب میں سیکڑوں عنوانات کے تحت قرآنی آیات کو نہایت مؤثر اور روح پرور تشریحات کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، جو پڑھنے والے کو [illegible] دعوت اور تعلیم کے ساتھ اس کے اعجاز بیان سے بھی لذت شناس کرتی ہے۔ غیر مسلموں کے لیے خاص تحفہ
غیر مجلد ۵/۰ انگریزی ایڈیشن ۱۲/۰

ملفوظات حضرت مولانا محمد الیاسؒ جن لوگوں نے حضرت مولانا محمد الیاسؒ کو نہیں پایا وہ اس کتاب کے مطالعے سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو پہچان اور سمجھ سکتے ہیں۔ دین کی حقیقت سمجھنے اور اس کے لیے [illegible] سوز و تڑپ پیدا کرنے میں یہ کتاب بڑی بڑی کتابوں پر بھاری ہے۔
مجلد ۲/۵۰ غیر مجلد ۲/-

تذکرہ مجدد الف ثانیؒ اس کتاب میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کی سوانح حیات [illegible] اور ارشادی خصوصیات اور اس عظیم کارنامے کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس نے سلطنت مغلیہ کا رخ الحاد سے اسلام کی طرف موڑ دیا۔
قیمت ۵/-

مکتوبات خواجہ محمد معصومؒ یہ کتاب حضرت خواجہؒ کے ارشاد و ہدایت کے پورے [illegible] ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصومؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے [illegible] اور خلیفہ ہیں۔ آپ ہی کی تربیت نے اورنگ زیب عالمگیرؒ کو ایک مثالی حکمراں بنا دیا تھا۔ قیمت مجلد ۵/۲

کلمہ طیبہ کی حقیقت توحید اور رسالت کی شہادت کا کیا مطلب ہے اور اس کے کیا تقاضے اور کیا مطالبے ہیں۔
۵/-

نماز کی حقیقت اپنی نماز کو حقیقی نماز بنانے اور اس میں روح پیدا کرنے کے لیے اس کا مطالعہ ضرور کیجیے۔ شاہ ولی اللہ، مجدد الف ثانی اور دیگر اکابر کے افادات کا نچوڑ ہے۔
قیمت ۱/-

برکات رمضان اپنے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔ ۱/-

دین و شریعت اس کتاب میں توحید، آخرت، رسالت، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، اخلاق و معاملات، دعوت و جہاد، سیاست و حکومت، اور احسان و تصوف پر ایسی محققانہ روشنی ڈالی گئی ہے کہ دل و دماغ ایمان و اطمینان سے معمور ہو جاتے ہیں۔
قیمت ۳/۷۵

معارف الحدیث احادیث نبوی کا ایک جامع انتخاب، اردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ۔ اس کتاب میں صرف وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں امت کے لیے ہدایت کا خاص سامان ہے اور جن کا انسانوں کی فکری و اعتقادی اور عملی زندگی سے خاص تعلق ہے۔
جلد اول ۵/۰، جلد دوم ۵/۷۵، جلد سوم ۶/۰، جلد چہارم ۵/۲۵، جلد پنجم ۶/۵۰ (مجلد کے لیے ۲۵ پیسے فی جلد مزید)

صحبتے با اہل دل (مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) حضرت شاہ محمد یعقوب مجددی بھوپالی (پیر جی میاں) آج ہمارے درمیان نہیں ہیں لیکن ہم آج بھی ان کی اصلاحی مجالس میں شریک ہو سکتے ہیں [illegible] سے فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب ان کی عرفانی و اصلاحی مجالس کا مرقع اور ان کے ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ ہے۔
قیمت مجلد ۶/۰

انسانیت زندہ ہے یہ مولانا نعمانی کے چار چھوٹے چھوٹے مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان میں کے ہر مضمون میں مولانا نے اپنی زندگی کا کوئی خاص سبق آموز اور پر تاثیر واقعہ اور تجربہ نہایت سادہ انداز میں بیان کیا ہے۔ قیمت ۵۰/-

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ پر لگائے گئے معاندین اہل بدعت کے الزامات کا مدلل اور مسکت جواب۔ قیمت ۱/-

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

علم حدیث اور فقہ پر اہم اور مستند کتابیں

کتاب الزہد والرقائق

امت کے جلیل القدر امام عبداللہ بن مبارک کی مقبول و مشہور تالیف جو عرصہ سے نایاب تھی اس کو ہمارے ملک کے مایۂ ناز محدث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے ایڈیٹ کر کے نہایت مفید اور ایمان افروز مقدمہ کے ساتھ شائع کرایا ہو کوئی کتب خانہ اور لائبریری اس کتاب کے بغیر مکمل نہیں۔ قیمت مجلد صرف -/۳۰

ترجمان السنہ مکمل

(تالیف: مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی) اردو زبان میں ضروری تشریح و مباحث کے ساتھ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ ہے۔ حدیث کے مستند لٹریچر میں یہ کتاب بلاشبہ عدیم النظیر ہے۔

قیمت جلد اول -/۱۲ جلد دوم -/۱۰ جلد سوم -/۱۲ جلد چہارم -/۱۲

(مجلد کے لیے فی جلد -/۲)

نصرۃ الحدیث

کیا حدیث بھی قرآن کی طرح واجب العمل ہے؟ ہمارے وقت کے مشہور صاحب نظر فاضل اور محقق حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے اپنی اس کتاب میں اس سوال کا جواب دیا ہے اور حدیث کی حجیت کے مسئلہ کو بے غبار کر دیا ہے۔ قیمت ۲/۵۰

محدثین عظام اور انکے علمی کارنامے

مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری

اس کتاب میں ائمہ اربعہ اور ارباب صحاح ستہ اور امام بخاری کا تعارف نیز اور تاریخ تدوین حدیث اور محدثین عظام کی کوششوں کا ذکر ہے نیز محدثین عظام کے علمی کارناموں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے قیمت ۲/۵۰

فن اسماء الرجال

یعنی تاریخ رجال حدیث کی تدوین و تحقیق۔ کتب اسماء الرجال سے استفادہ کا طریقہ۔ اہم مشہور کتب رجال پر تبصرہ و تعارف۔ مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی

قیمت ۵/۷۵

مظاہر حق (اردو مع متن عربی)

حدیث کی مشہور و مقبول ترین کتاب "مشکوٰۃ شریف" کی اردو زبان میں شرح۔ پانچ جلدوں میں مکمل۔ قیمت غیر مجلد کامل -/۶۵

ایضاح البخاری

احادیث کی سب سے مستند کتاب (بخاری شریف) کی اردو شرح۔ افادات حضرت مولانا فخرالدین صاحب (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) ۱۲ حصے طبع ہو چکے ہیں۔ قیمت فی حصہ ۲/۲۵

زاد سفر

ریاض الصالحین کا اردو ترجمہ۔ ازامۃ اللہ تسنیم۔ یہ کتاب بہترین مصلح و مرشد کا کام کرتی ہے۔ عنوان کے نیچے پہلے قرآن مجید کی آیات مع ترجمہ پھر احادیث ہیں۔

قیمت جلد اول ۲/۵۰

شمائل ترمذی و خصائل نبوی (اردو)

شمائل ترمذی کی عالمانہ و فاضلانہ شرح جس میں احادیث کی روشنی میں حضور کی سیرت و صورت، علاوہ خصلتیں، معمولات و لباس وغیرہ کی تفصیل ہے۔ قیمت -/۹

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

افادات حضرت مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی قدس سرہٗ۔ دارالعلوم دیوبند سے پوچھے گئے ہزارہا فقہی سوالات اور ان کے جوابات کا بے نظیر مجموعہ جو اب تک بطون اوراق میں محبوس تھا۔ مولانا ظفیر الدین صاحب نے ۵ جلدوں میں مرتب کیا ہے قیمت کامل سٹ -/۵۶

فتاویٰ رشیدیہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی شخصیت علمی حلقہ میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ کو تمام علوم اسلامیہ میں منصب امامت حاصل تھا مگر خصوصی مناسبت آپ کو فقہ و حدیث میں تھی۔ زندگی کے تمام ضروری مسائل کے بارے میں آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ -/۸

فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی (اردو)

مولانا عبدالحی لکھنوی کا مجموعہ فتاویٰ جو فقہی اور اعتقادی مسائل کا ایک نادر ذخیرہ ہے۔ اردو فتاویٰ کے ساتھ عربی و فارسی فتاویٰ کا نہایت سہل و سلیس اردو میں ترجمہ بھی ہے۔

تینوں حصے یکجا۔ قیمت مکمل مجلد -/۱۶

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ

سیرت نبوی پر منتخب کتابیں

سیرۃ النبیؐ علامہ شبلی نعمانیؒ اور علامہ سید سلیمان ندوی کی مشہور و مقبول تالیف ــــ یہ رسول اللہؐ کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشادات کا ذخیرہ ہے۔ سیرت کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار ہے۔ چھ جلدوں میں مکمل قیمت مکمل غیر مجلد ۸۵/-

رحمۃ للعالمین از علامہ قاضی محمد سلیمان صاحب سلمان منصور پوری یہ کتاب جامعیت و کاملیت اور تاریخیت میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ حوالہ جات مستندہ دلائل مضبوط انداز بیان شگفتہ اور عشق نبوی میں سرشار کردینے والا ہے۔ تین ضخیم جلدوں میں مکمل، حسین و رنگین گردپوش سے مزین۔ قیمت کامل سیٹ .. - ۲۶/-

سیرت طیبہ از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی سیرت نبوی کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار۔ حدیث کی مستند کتابوں کی بنیاد پر جدید انداز تعبیر کے ساتھ۔ ۵۰۴ صفحات قیمت صرف ۵/-

رحمت عالم علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرت کے موضوع پر یہ کتاب خاص طور سے مدارس کے طلباء کے لیے لکھی ہے۔ قیمت صرف ۲/-

محسن انسانیت اس میں سیرت رسول ایک نئے اور دلآویز انداز میں بیان کی گئی ہے۔ آپ کے عہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ ایک مفید ترین کتاب۔ قیمت ... -/۱۰

خطبات مدراس حیات نبوی کے مختلف پہلوؤں پر علامہ سید سلیمان ندوی کے خطبات جو مرحوم کے علم و تحقیق کا نچوڑ ہیں۔ قیمت ۳/-

مقالات سیرت سیرت نبوی پر آٹھ گرانقدر مقالات کا مجموعہ۔ از ڈاکٹر محمد آصف قدوائی ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ قیمت ۵/-

تقریر سیرت سیرت پاک پر مولانا احمد سعید صاحب دہلوی کی دو معرکۃ الآرا تقریریں۔ پہلی تقریر سیرت ۱/۷۵ دوسری تقریر سیرت ۲/۷۵

نبی عربیؐ اس کتاب میں متوسط استعداد کے بچوں کیلیے سیرت نبوی کے تمام واقعات کو اختصار کیا تو سلیس زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ قیمت غیر مجلد .. ۱/۷۵ مجلد .. ۲/

ہمارے حضورؐ سیرت نبوی کے صحیح اور مستند واقعات پر مبنی یہ کتاب خاص طور پر کم سن طالب علموں کے لیے نہایت خیر نیاد آسان زبان میں لکھی گئی ہے۔ قیمت ... ۱/۸۰

سیرت صحابہ و تابعین

حیاۃ الصحابہ حضرت جی (حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ) کی حیاۃ الصحابہ کا اردو ترجمہ صحابہ کرامؓ کی دعوت اسلام کے لیے محنت و جدوجہد ان کے سرفروشانہ مجاہدات مخصوص صفات و کمالات پاکیزہ حالات، فقر و صبر، زہد و قناعت اور ایمان و یقین سے متعلق احادیث و قصص کا دلکش مجموعہ ہے۔ تین جلدوں میں مکمل۔ قیمت مکمل سیٹ ۳۴/-

سیرت خلفاء راشدین سیرت خلفاء راشدین پر مولانا عبدالشکور لکھنوی کی عظیم تصنیف۔ ضمناً اس میں اس دور کے اہم تاریخی واقعات بھی سامنے آجاتے ہیں۔ قیمت مجلد ۲/۵۰

صدیق اکبرؓ اس کتاب میں حضرت ابوبکر صدیق کے مفصل سوانح حیات اور ان کے عہد کے تمام حالات کا محققانہ اور فاضلانہ تذکرہ ہے۔ اس کتاب نے ایک بڑے خلاء کو پر کر دیا ہے۔ از مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ قیمت ۹/-

الفاروق علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اس کتاب میں حضرت عمر فاروقؓ کے مفصل سوانح حیات عادات و خصائل علمی کمالات ان کے عہد کے تمام ملکی اور فوجی انتظامات اور ان کے مجاہدانہ کارناموں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت مجلد -/۶

سیرت عائشہ از علامہ سید سلیمان ندوی۔ اس کتاب میں حضرت عائشہؓ کے واقعات زندگی اور اخلاق و عادات کی تفصیل اور ان کے علوم و مجتہدات پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت صرف .. -/۷

خلفاء راشدین از مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی اس کتاب میں خلفاء راشدین کے سوانح حیات اور ان کے سیاسی انتظامی، مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا تفصیلی تذکرہ ہے۔ قیمت ۷/۵۰

مہاجرین اس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اور بنی ہاشم اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے اکثر صحابہ کرام کے حالات مجاہدات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت اول ۸/- دوم ۶/-

سیر الانصار اس کتاب کے پہلے حصے میں بجاس انصار کرامؓ اور دوسرے حصہ میں ۶۴ انصار کرامؓ کے سوانح حیات اور ان کے فضائل و کمالات کا تذکرہ ہے۔ قیمت اول ۸/- دوم ۵/-

نوٹ:- تفصیلات کے لیے کتب خانہ کی مکمل فہرست مفت طلب کیجئے

ملنے کا پتہ:- کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

Monthly 'ALFURQAN' Lucknow.

VOL 40 NO. 1 MARCH 1972 Regd. No. L-353

الفرقان لکھنؤ

مرتبہ

عتیق الرحمٰن سنبھلی

سالانہ چندہ
ہندستان اور بنگلادیش سے
۸ روپے
ضمانت نہ صفحات
قیمت
فی کاپی .... ۰،۵ پیسے

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصولڈاک کا اضافہ

جلد (۴۰) | بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۹۲ھ مطابق اپریل ۱۹۷۲ء | شمارہ (۲)

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہے، تو

اس کا مطلب ہو کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہو: براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال فرمائیں یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں، چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ اپریل تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری:- براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت:- الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہو۔ اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں۔ اسکی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیئے۔ اسکے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

عتیق الرحمٰن سنبھلی

مسلمانوں کے نکاح، طلاق، ازدواجی زندگی کے حقوق و فرائض، وراثت، وصیت اور وقف وغیرہ کے معاملات میں ملک کا قانون اُن کے قانونِ شریعت ہی کو اب تک واجب العمل تسلیم کیا ہے، اور اس کو قانونی زبان میں "مسلم پرسنل لا" کہا جاتا ہے۔ لیکن کچھ عرصے سے یہ مطالبہ بعض لوگ کرنے لگے ہیں کہ اس میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔

تبدیلی کا یہ مطالبہ اولاً دستورِ ہند کے ..... "رہنما اصولوں" کی دفعہ ۴۴ کی بنیاد پر اٹھایا گیا جس میں حکومتِ ہند کو اس بات کی کوشش کرنے کی ہدایت کی گئی ہے کہ ملک کے تمام شہریوں کے لیے شہری زندگی کے ہر دائرے کا قانون یکساں ہو۔ ظاہری طور پر اس ہدایت کے پیچھے قومی یکجہتی کا نظریہ کارفرما ہے۔ چنانچہ جب کبھی قومی یکجہتی کا سوال زوروں پر آیا یہ مسئلہ بھی ساتھ ساتھ اٹھا۔ لیکن مسلمانوں نے ہر ایسے موقع پر صفائی اور شدت کے ساتھ یہ بات واضح کر دی کہ وہ قومی یکجہتی کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے جس میں اُن کو اُن معاملات میں بھی اپنے مذہبی احکام کو خیرباد کہنا پڑے جو براہِ راست انھیں کے فعل و عمل کے دائرے میں آتے ہیں۔ یہ مقاومت سخت بھی تھی اور معقول بھی، اس لیے اس آواز کو دب جانے پر مجبور ہونا پڑا۔ اور حکومت کو بھی مسلمانوں کی تشویش کو دفع کرنے کے لیے یہ اطمینان دلانے کی پالیسی اختیار کرنا پڑی کہ جب تک خود مسلمان ہی اپنے پرسنل لا میں کسی ترمیم کی خواہش نہیں کریں گے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی۔

لیکن اس کے ساتھ ہی دوسرا محاذ کھل گیا اور اب دفعہ ۴۴ کی دستوری ہدایت یا قومی یکجہتی کی ضرورت کی بنیاد پر مسلم پرسنل لا کی مکمل منسوخی کے بجائے اس موقف کے ساتھ کچھ لوگ سامنے

آنے لگے کہ مسلم پرسنل لا کے تحت جو شرعی قانون اس وقت نافذ ہیں اُن میں سے بعض کی بنا پر عورتوں اور بچوں کے بہت سے حقوق ضائع ہو رہے ہیں۔ اس لیے ایک ذمہ دار حکومت اور پارلیمنٹ کا فرض ہے کہ وہ ان ناانصافیوں کے سدباب کے لیے اس قانون میں مناسب ترمیم کرے۔ لیکن یہ موقف بھی جسے کچھ مسلمان نام کے لوگ اپنا کر سامنے آئے تھے۔ اتنا ہی قابل اعتراض تھا جتنا اس سے پہلے والا۔ کیونکہ یہاں بھی ایک فرقہ کے مذہبی قانون میں ترمیم یا جزوی تنسیخ کا حق ایک ایسی حکومت اور پارلیمنٹ کے لیے تسلیم کرایا جا رہا ہے جو ایک دوسرے فرقے کی غالب اکثریت پر مشتمل ہے، بغیر اس کے کہ اس فرقے کی یا اس کے متعلقہ طبقوں کی طرف سے ایسی کوئی درخواست کی جا رہی ہو۔ چنانچہ یہاں بھی مسلمانوں کا اُصولی اعتراض مُؤثر ثابت ہوا۔ اور حکومت کو اس سلسلے میں بار بار یہ اطمینان دلانا پڑا کہ وہ بغیر متعلقہ فرقے کی خواہش کے اس قسم کی کسی کارروائی کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔

مسلمانوں کی مخالفت اور حکومت کے اس رویئے کے بعد، مسلمان ناموں والا یہ نام نہاد "ترقی پسند اور روشن خیال" گروہ یہ ثابت کرنے کی کوشش میں لگ گیا ہے کہ اس کا مطالبہ مسلمان عورتوں کا مطالبہ ہے اور اس لیے حکومت کو اس کی طرف دھیان دینا چاہیئے، چنانچہ کچھ نام نہاد "مسلمان" عورتوں، کچھ دھوکے سے کر جمع کی جانے والی مسلمان عورتوں اور لڑکیوں کے جلوس جلسے ..... منظم کیے جا رہے ہیں اور اُن کی پبلسٹی نیشنل پریس کی سرگرم اعانت کے ذریعے کرائی جا رہی ہے ——— یہ جد و جہد اس غرض سے کی جا رہی ہے کہ حکومت کے راستے کی رکاوٹ دور ہو جو خود بھی اس راستہ پر قدم بڑھانا چاہتی ہے اور اس کی یقین دہانیوں میں اس کے اندر کا یہ پہلو صاف طور پر نظر آتا رہا ہے، دوسری طرف اس ترمیم و تبدیلی کا حامی ایک طبقہ مسلمانوں کی مخالفت کو نرم کرنے کے لیے علمی انداز پر سرگرم ہوا ہے۔ اور یہ دو طرح کے لوگوں پر مشتمل ہے۔ کچھ لوگ مسئلے پر تاریخی گفتگو کے ذریعے مسلمانوں کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ مسلم پرسنل لا کی حیثیت کا مذہبی تصور ناواقفی اور بے خبری کی بات ہے۔ ورنہ حقیقت میں یہ مجموعۂ قانون ہر زمانے کے خاص تصورات اور سماجی تقاضوں کے تحت علماء و فقہاء کی آزادانہ رایوں کے تحت ادلتا بدلتا اس شکل تک پہونچا ہے۔ اور ان تبدیلیوں میں کبھی کبھی غیروں کے ہاتھ بھی شریک ہوئے ہیں۔ دوسرے کچھ لوگ قرآن و سنت اور اسلامی اصولوں ہی کا یہ تقاضہ بتانے میں لگے ہیں کہ مسلمان اپنے اس پرسنل لا میں ترمیم پر راضی ہوں جو اس وقت

ہندوستان میں رائج ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس جو طرفہ جد و جہد کا اثر مسلمانوں پر بالخصوص اُن کی نئی نسل پر پڑ رہا ہے۔ شکوک و شبہات بلکہ ان مطالبات سے ہم آہنگی کے جراثیم نے اپنا حلقہ وسیع کر لیا ہے۔ ایسے نوجوان اس لَے میں لَے ملانے کے لیے نکل آئے ہیں جن کے گھرانوں کو دیکھتے ہوئے ہی نہیں خود ... اُن کی ذات کو دیکھتے ہوئے بھی اُن کی یہ روش ایک بڑی تشویش دل و دماغ پر مسلط کرتی ہے۔ مسلم پرسنل لا نام کے مجموعۂ قوانین ہی کے خلاف نہیں اسلام کے عائلی تصورات کے بھی خلاف پروپیگنڈے کی جو شاطرانہ دھول اڑائی جا رہی ہے اور اپنے بنیادی موقف کی معقولیت کے لیے جو مغالطہ آمیز اور طنز آلود منطق کام میں لائی جا رہی ہے اُس کے بھرپور اثر کی مثالیں ان نوجوانوں میں سامنے آنے لگی ہیں۔ انتہائی بے باکی کے ساتھ وہ انہی لوگوں کی زبان میں بول رہے ہیں جو اس وقت مسلم پرسنل لا میں ترمیم کا جھنڈا اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور انہی کی منطق کو لے کر بحث و مباحثے کے میدان میں اُتر رہے ہیں۔ ایک اخبار میں شائع ہونے والے مراسلے کے چند ٹکڑے آپ بھی پڑھیے جن کے لکھنے والے سے ہم ذاتی طور پر واقف ہیں، لکھتے ہیں :-

۱۔ "طلاق کے معاملہ میں مرد کو حقوق ملے ہوئے ہیں اور عورت بے بس۔ کیا کوئی حکومت اگر اس پر قدغن کرتی ہے تو وہ مداخلت فی الدین کر رہی ہے؟"

۲۔ "مختصر تنخواہ پانے والے کلرک صاحب اگر شادی کا ٹکٹ کوٹا پورا کر لیتے ہیں تو بیویوں کے ساتھ فاقے میں تو مساوات برت سکتے ہیں مگر اور کسی طرح کا انصاف نہیں، ....

...... پھر اگر کوئی گورنمنٹ اس پر بکڑ دھکڑ کر رہی ہے تو کیا زیادتی کر رہی ہے؟"

۳۔ "مسلمانوں کے فوجداری قوانین کے نفاذ کرانے پر زور کیوں نہیں۔ مولانا لوگ کیوں نہیں کہتے کہ مسلمان چور کا ہاتھ کاٹا جائے یا اس سے بڑے قصوروار کو سنگسار کیا جائے۔ خالی انہی قوانین پر زور کیوں ہے کہ طلاق دینے کی آسانی رہے۔ چار شادی کی اجازت رہے۔"

پروپیگنڈے کی شدت اور مغالطوں کی کثرت معاملے کو ایسا گمراہ کن رُخ دینے میں کامیاب ہو گئی ہے کہ جن لوگوں کے متعلق یہ خیال کرنا آسان نہیں تھا کہ وہ اپنے دین میں کسی بیرونی مداخلت کو

گوارہ کریں گے وہ مداخلت کے حامی بن کر سامنے آرہے ہیں، وہ اپنے علماء ہی کو نہیں دین تک کو طنز و تعریض کا نشانہ بنا رہے ہیں، وہ اس کے نکاح و طلاق کے مسائل کو اپنے زمانے کے لیے نامناسب قرار دیتے ہوئے ہر اس طاقت کے لیے احسان مندی ظاہر کرنے کو تیار ہیں جو اس کی "اصلاح" کا بیڑا اُٹھائے۔ وہ یہ مان بیٹھے ہیں کہ علماء اور دوسرے راسخ العقیدہ مسلمان جو اس "تحریک اصلاح" کی مخالفت کر رہے ہیں اُس کی بنیاد یہ ہے کہ انھیں عورتوں کے حقوق کی کوئی پرواہ نہیں اور اسکے برعکس چار شادیوں کی اجازت بلا کسی قید و بند کے برقرار رہنے سے بڑی دلچسپی ہے۔ حالانکہ کوئی ذمہ دار عالم اور کوئی سمجھدار مومن یہ کہنے والا نہیں ملے گا کہ طلاق کی اجازت کا اگر غلط استعمال ہو رہا ہے تو اس کے انسداد کی تدبیر نہ کی جائے۔ بیویوں کے جو حقوق اللہ اور اللہ کے رسول نے قائم فرمائے ہیں، اُن کے تحفظ کی فکر نہ کی جائے اور دین کی اجازتوں سے فائدہ اٹھانے والوں کو ان اجازتوں کی ذمہ داریوں کے معاملے میں بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے۔ علماء اور دوسرے راسخ العقیدہ اور معاملہ فہم مسلمانوں کو جو اس وقت کی "تحریک اصلاح" سے اختلاف ہے یا وہ جو اس کی ہمنوائی نہیں کر سکتے اُس کی بنیاد بالکل دوسری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس تحریک کے سربراہ اور سرگرم کارکن یا تو دین و شریعت کے کھلے دشمن ہیں، یا کم از کم اس نظریے کے لوگ ہیں کہ نکاح و طلاق اور وراثت و وصیت کو دین و مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔ پہلا عنصر اگر عورتوں اور بچوں کی خیر خواہی کے دعوے میں مخلص بھی ہو تب بھی اس کا مقصد صرف اس خیر خواہی تک محدود نہیں، بلکہ مسلمانوں کو اُن کے دین اور اُن کی شریعت سے برگشتہ و بیزار کرنا بھی اس کا برابر کا مقصد ہے۔ اور یہ مقصد اُس کے طریق کار اور طرز گفتار میں پہلے مقصد سے کہیں زیادہ نمایاں ہے۔ کیا کوئی مسلمان اپنے آپ کو صدقِ دل سے مسلمان کہتے ہوئے ایسے لوگوں سے مزاحمت کے بجائے ان کی ہمنوائی پر تیار ہو سکتا ہے؟

دوسرا عنصر اگرچہ اس قبیل سے نہیں لیکن اس کے غلط ہونے میں کیا شبہ ہے؟ قرآن و حدیث پر ایمان تو الگ بات ہے صرف اس سے واقف ہی ہونے کے بعد اس بات کی گنجائش نہیں کہ آدمی ان معاملاتِ زندگی کو اسلام کے دینی اور تشریعی دائرے سے باہر قرار دے سکے۔ قرآن و حدیث کے اندر ان معاملات میں صاف صاف ہدایتیں اور بہت سے قطعی اور ابدی قسم کے احکام ہیں اور مسلمانوں سے برنائے اسلام و ایمان ہی ان کی بجا آوری کا مطالبہ کیا گیا ہے — بہر حال اس عنصر سے

ہم آہنگی کا مطلب بھی یہ ہے کہ کم از کم قرآن و حدیث کے ایک حصے کی نفی یا اُس کی بجا آوری سے انکار کیا جائے۔

پہلے عنصر کا ذکر نہیں کیا، دوسرے عنصر کے نزدیک بھی یہ بات بہت معقول ہو سکتی ہے کہ اگر مسلمانوں کا رائج پرسنل لا عورتوں کے حقوق کی حفاظت میں کسی پہلو سے ناکام ہو رہا ہے تو حکومت یا پارلیمنٹ کچھ نئی قانون سازی کر کے اس کا نقص دور کرے۔ لیکن جو لوگ ان معاملات کو اسلام کے تشریعی دائرے کے معاملات مانتے ہیں وہ کیونکر اس کی تائید کر سکتے ہیں؟ کسی معاملے کو اسلام کے تشریعی دائرے میں داخل ماننے کا مطلب بدیہی طور پر یہ ہے کہ اس معاملے میں قانون سازی شرعی دلائل سے ہو گی۔ لیکن ایک غیر مسلم یا سیکولر حکومت کی بطور خود قانون سازی میں اس شرط کے تصور کی کیا گنجائش؟ علاوہ ازیں جب یہ معلوم ہو کہ حکومت کا اس معاملے میں بجائے خود ایک مطمح نظر ہے، یعنی مختلف فرقوں کے جدا جدا شخصی اور عائلی قوانین کو ختم کر کے سب کو ایک سول کوڈ کے ماتحت کر دینا، جس کی ہدایت اسے دستور میں دی گئی ہے، تو علاوہ شرعی مسئلے کے یہ تو ہماری ملّی مصلحت کا بھی کھلا ہوا تقاضہ ہے کہ حکومت کو اس معاملے میں دخیل ہونے کا موقع نہ دیا جائے۔ اس صورت میں حکومت کے لیے اس سے بڑھیا بات کیا ہو سکتی ہے کہ ہم خود ہی اسے اپنے پرسنل لا میں ترمیم کی دعوت دے دیں اور اس کے "نقائص" دور کرنے کو اس کا حق تسلیم کر لیں۔ اس کے بعد کچھ زیادہ دیر نہیں لگے گی کہ نام کو اگرچہ مسلم پرسنل لا کا جداگانہ عنوان باقی رہے مگر عملاً ایک سول کوڈ ہی کی صورت پیدا ہو جائے۔ اور پھر یہ بیکار نام بھی کب تک اور کیوں باقی رہے گا؟ اور رہ کر بھی کیا کرے گا؟

مسلمانانِ ہند کی مخصوص ملّی شخصیت اور انفرادیت جس قسم کے کھلے ہوئے خطروں اور حملوں کے نرغے میں گھری ہوئی ہے، جیسے جیسے ہتھکنڈے اور ہر سطح کے منصوبہ بند طریقے اس کے تشخصات کو فنا کر دینے اور اول سے آخر تک اکثریت کا ہم رنگ ضمیمہ بنا دینے کے لیے استعمال ہو رہے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے بھی پرسنل لا کے معاملے میں حکومت سے کرمفرمائی کی درخواست یا اُس کے کسی ایسے اقدام پر ممنونیت کا اظہار صرف وہی "مسلمان" کر سکتے ہیں جو خود ہی مسلمانوں کی ممتاز ملّی شخصیت اور تہذیبی انفرادیت کو ایک فضول چیز سمجھتے اور جلد سے جلد مسلمانوں کا اس سے پیچھا چھوٹ جانا پسند کرتے ہوں۔ زیر بحث "تحریک اصلاح" کے جن دو عناصر کی نشاندہی اوپر کی گئی ہے ان میں سے پہلے کا نقطۂ نظر تو گویا علی الاعلان یہی ہے، اور دوسرے کو بھی کم از کم کوئی خاص دلچسپی

مسلمانوں کی ملی انفرادیت اور ان کے جداگانہ رنگ کی بقا سے ہرگز نہیں ہے۔ اس لیے ان لوگوں کے لیے تو بالکل ٹھیک ہے کہ حکومت سے اس معاملے میں کرمفرمائی کی درخواست کریں اور مسلمانوں کو بھی اس پر راضی کرنے کی کوشش کریں، مگر جن کا نقطۂ نظر اپنی ملی انفرادیت کے بارے میں یہ نہیں ہے وہ یہ موقف کیسے اختیار کر سکتے ہیں۔

الغرض اس وقت کا اختلافی مسئلہ یہ نہیں ہے کہ مسلم پرسنل لا کے رائج الوقت ضابطوں میں کسی نظرثانی کی ضرورت ہے یا نہیں، بلکہ اختلاف اس مسئلے پر ہے کہ اس نظرثانی ـــ اور ضرورت ہو تو ترمیم ـــ کا کام کون انجام دے؟ اور کن اصول کے ماتحت یہ کام ہو؟ ـــ لیکن جیسا کہ مذکورہ بالا مراسلے سے اندازہ ہوتا ہے، یہ حقیقت کچھ نظروں سے اوجھل ہو رہی ہے اور یہ سمجھا جا رہا ہے کہ علماء بدلے ہوئے حالات اور مختلف معاشروں کے طبعی اختلافات اور ان کے ذاتی غور طلب تقاضوں کا بھی کوئی نوٹس لینے کو تیار نہیں، بلکہ قدیم زمانہ میں جو کچھ اور جس انداز سے قانون سازی کر دی گئی ہے اسے ان حالات میں بھی کہ مطلوبہ عدل و انصاف اور توازن حیات برقرار رکھنے میں ناکافی ہو رہی ہو، بلا کسی ترمیم و اضافے کے جوں کا توں برقرار رکھنے پر مصر ہیں۔

اس صورت حال پر نظر کرتے ہوئے یہ بات بہت ہی اطمینان آفریں ہے کہ ہندوستان میں علم دین کے سب سے بڑے مرکز ـــ دارالعلوم دیوبند ـــ کے سربراہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ نے ملت کے علماء اور راسخ العقیدہ ارباب فکر و دانش کا ایک نمائندہ اور ہمہ گیر اجتماع کرنے کی طرف قدم اٹھایا اور اس مقصد کے پہلے قدم کے طور پر جو ایک محدود اور مختصر سا اجتماع ۱۴، ۱۵ مارچ کو دارالعلوم دیوبند میں ہوا اس نے مسئلہ پر اپنا ایک تمہیدی بیان جاری کر کے کم از کم اس طرح کی غلط فہمیوں کے ازالہ کا مکمل سامان اس پہلے ہی قدم پر کر دیا۔ ضرورت ہے کہ اس بیان کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے اور جو لوگ مسئلے سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ علماء کے موقف کو سمجھنے میں اس بیان سے مدد لیں ـــ بیان کا پورا متن حسب ذیل ہے:۔

"مسلم پرسنل لا" کا مسئلہ کچھ عرصہ سے ملک میں معرض بحث بنا ہوا ہے۔ اس بارے میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دعوت پر اور موصوف ہی کی

صدارت میں دارالعلوم دیوبند کے لائبریری ہال میں مورخہ ۱۴ و ۱۵ مارچ ۷۲ء کو ہندوستان کے معزز علماء، ماہرینِ قانون، اور فضلاء کا اجتماع منعقد ہوا جس نے دو دنوں تک مسئلہ پر سیر حاصل گفتگو کی۔ اور زیر بحث مسئلہ کا پوری فکری سنجیدگی کے ساتھ آئینی، سیاسی اور فقہی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا۔

پوری بحث و گفتگو کے بعد یہ اجتماع اپنے مندرجۂ ذیل یقین و احساسات کا اظہار کرتا ہے:-

(۱)

اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے جس کا نظام انسانی زندگی کے تمام ہی شعبوں پر حاوی نیز ہر دور اور ہر ملک کے لیے یکساں طور پر فلاح کا ضامن ہے ـــــ اسلام کی بنیادی کتاب قرآن کریم ہے اور نظام اسلامی کی واضح اور کامل تعبیر و تشریح سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے ـــــ جن جزئی مسائل و حوادث کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ائمہ مجتہدین اور صاحب بصیرت فقہائے اسلام نے قرآن و سنت کے دیے ہوئے اصول و قواعد کلیہ کی روشنی میں ان کا حل تجویز کیا جس نے "اجماع" اور "قیاس" کی بنیادیں فراہم کیں ـــــ اس طرح فقہ اسلامی مرتب ہوئی جس کے مصادر "کتاب و سنت" اور کتاب و سنت کی ہی روشنی میں مستنبط اصول "اجماع" اور "قیاس" قرار پائے۔

(۲)

یہ اجتماع یہ بھی یقین رکھتا ہے کہ فقہ اسلامی ایک زندہ قانون ہے جس میں حالات زمانہ کی رعایت، عرف و عادت کا اعتبار، ضرر و حرج کا دفعیہ اور شرعی نقطۂ نظر سے قابل اعتبار مصالح کے لحاظ کے قیمتی اصول موجود ہیں جن کی وجہ سے فقہ اسلامی کسی زمانہ میں بھی جمود کا شکار نہیں ہو سکتا۔

(۳)

اس اجتماع کے نزدیک یہ واقعہ ہے کہ ہندوستان میں مغل حکومت کے زوال کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی اور برطانوی عہد اقتدار میں ملک کی بسنے والی مذہبی اکائیوں کو کچھ محدود معاملات میں اپنے مذہبی قوانین پر عمل پیرا رہنے کی آزادی حسب سابق حاصل رہی اور یہ بات بطور اصول تسلیم کر لی گئی کہ ان مخصوص معاملات میں مسلمانوں پر شرع اسلامی کے قوانین جاری رہیں گے۔ اور ہندوؤں پر دھرم شاستر۔ اور یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ شرع اسلامی کے خلاف علاقائی یا قبائلی رسوم باطل تصور کیے جائیں گے ـــــ پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ دستور ہند نے مذہبی آزادی کو شہریوں کا بنیادی حق تسلیم

کیا اور مسلمانوں پر مسلم پرسنل لا نافذ تسلیم کیا گیا۔

(۴)

مسلم پرسنل لا کے تحت جو معاملات آتے ہیں اور جن کے بارے میں اصولی طور پر قانون شریعت نافذ ہے، اس اجتماع کے خیال میں یہ وہ خالصۃً مذہبی معاملات ہیں، جن پر اُمت کی امتیازی حیثیت اور ملّی و تہذیبی انفرادیت کی بقا موقوف ہے ـــ لہٰذا قانون شریعت (مسلم پرسنل لا) کے بجائے مشترک سول کوڈ کے نفاذ کی کوشش یا بالواسطہ قانون سازی کے ذریعہ مسلم پرسنل لا کو آہستہ آہستہ ختم کرنے کی کوشش نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کی ملی انفرادیت کو ختم کرنا ہوگا بلکہ مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت ہوگی اور آئین ہند میں دی ہوئی مذہب و تہذیب کی آزادی پر حملہ ہوگا۔ یہ اجتماع اس روش کی مذمت کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے اور کسی قیمت پر اسے گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

(۵)

بدقسمتی سے ملک میں ایک خاص طبقہ العیاذ باللہ شرع اسلامی کو ہی ناکارہ اور ظالمانہ قرار دینے کی کوشش کر رہا ہے اور اس طرح مسلم پرسنل لا اور قانون شریعت کے خلاف آواز اٹھا کر مشترک سول کوڈ کی صورت میں غیر اسلامی عائلی قوانین کے نفاذ کے لیے میدان ہموار کر رہا ہے یا پُر مبہم اصطلاحات کا سہارا لے کر منصوص احکام شرعیہ ہی کو بدل دینا چاہتا ہے۔ اس اجتماع کے خیال میں یہ روش نہ صرف علماء اور اُمتِ اسلامیہ بلکہ ہر انصاف پسند شہری کی طرف سے قابلِ مذمت ہو۔

(۶)

اس اجتماع کو اس امر پر یقین ہے کہ فقہ اسلامی ایک زندہ قانون، اور علمائے اسلام کے اصول میں قرآن و سنت سے مستنبط اصول و کلیات اور مسائل مستنبطہ کی نظائر موجود ہیں جن کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ شرع اسلامی میں مصالح معتبرہ کا معیار کیا ہے؟ کس درجہ کی ضرر و حرج کا دور کرنا شرعاً مطلوب ہے؟ عرف و عادت کی قوانین میں کیا اہمیت ہے؟ اور تغیر احوال کا کیا اثر احکام پر پڑتا ہے؟

انھیں اصولوں پر علماء و فقہاء اسلام نے ہر دور میں مسائل کا حل کیا ہے اور آج بھی

انھیں اصولوں کے پیش نظر ہر نئے مسئلہ کا حل اور معاشرہ میں پیدا ہونے والی واقعی مشکلات دور کی جا سکتی ہیں۔

(۷)

پس موجودہ حالات میں جبکہ شرع اسلام کو ہی مجروح کرنے کی مذموم کوششیں کی جا رہی ہیں اس اجتماع کے نزدیک علماء و فقہاء اسلام کا یہ فریضہ ہے کہ وہ مجتمع ہو کر جملہ احکام و مسائل پر غور فرمائیں اور بدلی ہوئی معاشرت کا جائزہ لیں اور جہاں واقعۃً ایسی دشواریاں معاشرہ میں پیدا ہو گئی ہیں جنکو دور کرنا شرعاً ضروری ہو تو انھیں قواعد و کلیات شرع کی روشنی میں دور کرنے کی صورت تجویز کریں اور جو سوالات محض غیر اسلامی تصورات کے نتیجہ میں سامنے آ رہے ہوں انھیں وضاحت کے ساتھ رد فرما دیں۔ اس طرح اس فتنہ کا سد باب فرما دیں جو ان کی خصوصی ذمہ داری ہے۔

یہ اجتماع اس سلسلہ میں ایک بڑے اجتماع کے انعقاد کی ضرورت شدت سے محسوس کرتا ہے جو بلا لحاظ اختلافِ مسلک تمام ہی مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہو۔ اور صدر اجتماع سے درخواست کرتا ہو کہ وہ اس اجتماع کے انعقاد کے لیے تیاری کمیٹی کی تشکیل فرما دیں۔"

ان صفحات میں کبھی دفعہ ۱۵۳ الف کے اُن مقدمات کا ذکر آ چکا ہے جو راقم سطور پر ندائے ملت کی ادارت کے زمانے میں حکومت یو، پی کی جانب سے چلنا شروع ہوئے تھے! اور جن کا سلسلہ اس ادارت ہی سے نہیں ندائے ملت سے کلی بے تعلقی کے بعد بھی قائم رہتے ہوئے رفتہ رفتہ چھ کے عدد تک پہونچ گیا۔ خدا کا شکر ہو کہ تین سوا تین سال کے بعد ان میں سے ایک مقدمہ کا فیصلہ ۱۰ر فروری ۷۲ء کو ہوا۔ اور یہ بریت کا فیصلہ تھا۔ باقی اکثر مقدمات بھی اب فیصلہ کی منزل کے قریب ہیں۔ اپنے ہمدرد و مخلص ناظرین سے دعا کی درخواست ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے مدد فرمائے۔

اسی سلسلے کے دو مقدمات میرے چھوٹے بھائی میاں حفیظ نعمانی پر بھی ہیں، ناشکری ہو گی اگر میں اسی طرح اُن کے لیے بھی ناظرین سے دُعا نہ چاہوں، اسلئے کہ اس ابتلاء کا بوجھ اٹھانے میں انھوں نے جس طرح میرا ساتھ دیا ہو، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں مجھے جس طرح حتی الامکان بے فکر رکھنے کی کوشش کی ہو اُس کے اظہار و اعتراف کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے بہترین افضال سے نوازے اس زندگی کے آخری سانس تک بھی، اور اس کے بعد کی ابدی حیات میں بھی!

کِتَابُ المعَاشِرَة وَالمعَامَلاتْ

معارف الحدیث

(مُسَلسَل)

نکاح وازدواج اور اس کے متعلقات

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ انسانوں کے پیدا کرنے والے حکیم وخبیر نے ان کی دونوں جنسوں مردوں اور عورتوں میں شہوت اور جنسی عمل کی خواہش بھرپور رکھی ہے اس کا ایک مقصد تو نسل انسانی کی بقا و ترقی ہے اور دوسری مصلحت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مرد و عورت ایک دوسرے سے ایسے متعلق اور وابستہ ہوجاتے ہیں کہ اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق ایک دوسرے کی ذمہ داری اٹھانے اور اس کے کام آنے پر آمادہ ہوجاتا ہے، بلکہ وہ اس کی طبیعت کا تقاضا بن جاتا ہے ــــــ عقد نکاح اور ازدواجی رشتہ اس کا مقررہ پاکیزہ طریقہ ہے۔ اس کے ذریعہ مرد وعورت باہم زندگی کے شریک و رفیق ہوجاتے ہیں اور شہوت کے فطری تقاضے کے پورا ہونے کا ایک مستقل ہموار، پرسکون اور پاکیزہ بندوبست ہوجاتا ہے جو اشرف المخلوقات انسان کے فطری شرف کے بالکل مطابق ہے۔ اور اس بنا پر وہ انسان کی بنیادی معاشرتی ضرورت ہے ــــــ اسی لیے یہ نکاح وازدواج اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والے قریب قریب سارے نبیوں اور انسانیت کے مسلّم رہنماؤں کا معمول اور طریقہ رہا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کی ضرورت تمام اقوام و ملل کے مسلمات میں سے ہے اور اسلام نے اس نکاح وازدواج کو ایک مقدس معاہدہ قرار دیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربوں میں مبعوث ہوئے، وہی آپ کے اول مخاطب تھے، انہی کو

آپ کی دعوت قبول کر کے اس کا حامل وامین، دُنیا بھر میں اس کا مبلغ اور آپ کی شریعت کا مروج بننا تھا۔ اس لیے حکمتِ الٰہی کا تقاضا ہوا کہ نکاح و شادی (اور اسی طرح دوسرے معاملات میں بھی) جو طور طریقے عربوں میں رائج تھے اُن کی خرابیوں کی اصلاح کر کے اور اُن کے غلط اور مضر عناصر کو کاٹ چھانٹ کے انہی کو شریعت بنا دیا جائے۔

آگے نکاح، مہر، طلاق اور عدت وغیرہ کے بارے میں جو احادیث درج ہوں گی اُن کو اسی روشنی میں سمجھنا چاہیئے۔

نکاح وشادی کی ضرورت واہمیت :-

اکثر دوسری جاندار مخلوقات کی طرح انسان کی تخلیق بھی اس طرح ہوئی ہے کہ غذا سے جس طرح رگوں میں دوڑنے والا خون بنتا ہے اسی طرح ایک تناسب سے مادّہ منویہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس کی پیدائش کے مطابق شہوت اور جنسی عمل کی خواہش اُبھرتی ہے جس کی تسکین کا اگر انتظام نہ ہو تو وہ اندرونی ہیجان، بے چینی اور گندے وساوس وخیالات پیدا کرتی ہے۔ اس حالت میں بندہ یکسوئی کے ساتھ توجہ الی اللہ کے لائق نہیں رہتا جو اس دُنیا میں انسان کی معراج ہے۔ اور اگر اپنے نفس پر قابو نہ پا سکے (جیسا کہ اکثر لوگوں کا حال ہوتا ہے) تو یہ شہوت اور جنسی خواہش اس کو ایسے فواحش و معصیات میں مبتلا کر دیتی ہے جو انسان کو اشرف المخلوقات کی سطح سے گرا دیتے ہیں۔ اور بعض اوقات ان کی وجہ سے بڑے تباہ کن فتنے برپا ہو جاتے ہیں ــــ نکاح اور شادی ان سب برائیوں سے حفاظت کا واحد ذریعہ ہے۔ اسی لیے تمام ادیان و مذاہب میں اس کو ایک دینی و مذہبی عمل قرار دیا گیا ہو۔ ــــ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں نکاح وازدواج کی جو تاکید فرمائی ہو اور اپنے عمل سے اس کی جو ترغیب دی ہے اُس کی بنیاد بھی یہی ہے۔

اس تمہید کے بعد اس سلسلہ کی مندرجہ ذیل احادیث پڑھیئے :-

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ

يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ ——— رواه البخاری ومسلم

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اے جوانو! تم میں سے جو کوئی شادی کر سکتا ہو تو اُسے چاہیئے کہ وہ شادی ضرور کرلے، کیونکہ شادی کرنا نگاہ اور شرمگاہ کی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اور جو شادی نہ کر سکتا ہو اس کو روزے رکھنے چاہئیں، یہ اُس کے لیے شہوت کے ہیجان کو توڑنے اور ٹھنڈا کرنے کی تدبیر ہے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

(تشریح) ظاہر ہے کہ جوانوں میں مادۂ منویہ زیادہ مقدار میں پیدا ہوتا ہے، اس وجہ سے جنسی عمل کی خواہش اور شہوت بھی ان میں زیادہ ہوتی ہے، جس کی تسکین کا اگر جائز انتظام اور بندوبست نہ کیا جائے تو حرام میں مبتلا ہونے کا سخت خطرہ ہوتا ہے، اس لیے اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت سے جوانوں کو ہدایت فرمائی ہے کہ اگر وہ نکاح اور شادی کر سکتے ہوں (مثلاً اُن کے پاس بیوی کو رکھنے کے لیے مکان ہو اور کھانے کپڑے وغیرہ کا ضروری خرچ اٹھا سکتے ہوں) تو ان کو چاہیے کہ اپنی اس فطری ضرورت اور تقاضے کو حلال اور جائز طریقہ سے پورا کرنے کے لیے نکاح ضرور کرلیں۔ اس سے وہ حرام سے محفوظ ہو جائیں گے اور نگاہ کی آوارگی سے بھی حفاظت ہو جائے گی ——— اور جن کے حالات ایسے نہ ہوں کہ وہ نکاح اور شادی کر سکیں تو اس حدیث میں ایسے جوانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ مسلسل روزے رکھا کریں اس سے شہوت کے ہیجان کا علاج ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف مجبوری کا علاج ہے، صحیح اور فطری طریقہ یہی ہے کہ نکاح اور شادی کر کے اس ضرورت کو پورا کیا جائے۔

بعض افراد اور فرقے روحانی ترقی اور قربِ خداوندی کے نقطۂ نظر سے تجرد کی زندگی کو ترجیح دیتے ہیں، یہ حقیقت ناشناسی ہے، انسان جب تک انسان ہے اور اس کی خلقت میں کوئی نقص نہیں ہے وہ جس طرح کھانے پینے اور سانس لینے سے فرشتوں کی طرح بے نیاز نہیں ہو سکتا، اُسی طرح وہ شہوت کے فطری تقاضے کو جائز طریقہ پر پورا کرنے کے لیے نکاح و شادی سے بھی بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ (فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ) اسی لیے اللہ کے پیغمبر نے تقرب الی اللہ کے لیے تجرد کی زندگی اختیار کرنے کی ہدایت نہیں فرمائی، بلکہ سب نے خود بھی نکاح

کیے اور بیوی بچوں والی زندگی گزاری، اور اسی کو نفس و روح کی پاکیزگی کے لیے مفید و معاون قرار دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں آپ کے بعض صحابہ میں کثرت عبادت کے شوق میں اس طرح کا رجحان پیدا ہوا اور اُن میں سے ایک صاحب نے اپنے لیے طے کر لیا کہ وہ تجرد ہی کی زندگی گزاریں گے اور نکاح و شادی نہیں کریں گے ____ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اُن کو بلا کر تنبیہ فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ مجھے خدا کا خوف اور اس کے عذاب و ناراضی سے بچنے کی فکر تم سب سے زیادہ ہے (اَمَا واللّٰہِ اِنِّیْ لَاَخْشَاکُمْ وَاَتْقَاکُمْ لِلّٰہ) اس کے باوجود میں نے نکاح کیے ہیں اور میری بیویاں ہیں ____ یعنی یہ چیز کمال تقویٰ اور روحانی ترقی کے بالکل منافی نہیں ہے بلکہ اس میں مددگار ہے، اور اسی لیے میں نے ازدواجی زندگی کے اس طریقہ کو اپنایا ہے اور یہی میری سُنّت ہے اور جو کوئی میرے طریقے اور میری سنت سے انحراف کرے وہ مجھ سے الگ ہے (فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ) آگے درج ہونے والی حدیثوں میں یہی بات اور زیادہ صراحت اور وضاحت سے فرمائی گئی ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحَبَّ فِطْرَتِیْ فَلْیَسْتَنَّ بِسُنَّتِیْ وَاِنَّ مِنْ سُنَّتِی النِّكَاحَ۔

____ رواہ البیہقی فی شعب الایمان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کو میری فطرت اور میرا طریقہ پسند ہو اس کو چاہیے کہ میرے طریقہ کی پیروی کرے اور میرے طریقہ میں نکاح بھی ہے۔ (شعب الایمان للبیہقی)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا صَرُوْرَةَ فِی الْاِسْلَامِ

____ رواہ احمد

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ترک نکاح اسلام میں نہیں ہے۔ (مسند احمد)

عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا

تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّيْنِ فَلْيَتَّقِ اللّٰهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي

رواہ البیہقی فی شعب الایمان

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی بندے نے جب نکاح کر لیا تو اپنا آدھا دین کامل کر لیا اب اس کو چاہیے کہ باقی آدھے میں خدا سے ڈرتا رہے اور اس کی نافرمانی سے بچتا رہے۔ (شعب الایمان للبیہقی)

(تشریح) بعض شارحین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ آدمی کے دین اور اخلاق کو تباہ کرنے والی چیزیں بنیادی طور پر دو ہی ہیں، ایک شہوتِ نفس، اور دوسرے دولت کی طمع اور ہوس۔ جب کسی نے نکاح کر لیا تو شہوت کے راستے سے آنے والے فساد سے حفاظت کا بندوبست ہو گیا اور اس طرح اُس کا آدھا دین محفوظ ہو گیا۔ اس کے بعد دوسرے لئے سے (یعنی دولت کی طمع اور ہوس کے راستے سے) آنے والے شر و فساد کا جو خطرہ باقی رہا اُس سے بچاؤ کے لیے آدمی بس خدا سے اور اس کی پکڑ سے ڈرتا رہے، یہ تقویٰ ہی اُس کے دین کی پاسبانی کرے گا۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَطَبَ اِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهٗ وَخُلُقَهٗ فَزَوِّجُوْهُ اِنْ لَا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيْضٌ۔

رواہ الترمذی

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جب کوئی ایسا آدمی تمہارے ہاں نکاح کا پیغام بھیجے جس کی دینی حالت اور سیرت تمہارے نزدیک پسندیدہ ہو تو (پیغام منظور کر کے) اُس سے شادی کر دو، اگر تم یہ نہ کرو گے تو دنیا میں اس سے بڑے فتنے پیدا ہوں گے اور بڑا فساد پھیلے گا۔ (جامع ترمذی)

(تشریح) حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جب تمہاری بیٹیوں کے لیے یا تمہارے گھرانے اور خاندان کی اُن لڑکیوں کے لیے جن کے بارے میں تمہیں کچھ اختیار حاصل ہو، کسی ایسے بھلے آدمی کی طرف سے نکاح کا پیغام آئے جس کی دینی حالت اچھی اور جس کے اخلاق پسندیدہ ہوں،

تو اس پیغام کو دوسری ناقابل لحاظ چیزوں کی وجہ سے) رد نہ کرو بلکہ قبول کر کے شادی کر دو۔
اگر شادی کی عمر کو پہونچ جانے کے باوجود لڑکیوں کی شادی نہ کی جائے گی اور اُن کو گھر ہی میں بٹھلائے رکھا جائے گا، اور اس طرح جوان لڑکے بے شادی کے رہیں گے تو اس سے معاشرہ میں بڑے فتنے پیدا ہوں گے اور شیطان کو لڑکوں اور لڑکیوں کا دین برباد کرنے اور بداخلاقیوں اور فواحش میں مبتلا کرنے کا وسیع میدان مل جائے گا۔
افسوس ہے کہ اُمّت کے بہت سے طبقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اہم ہدایت اور وصیت کو بالکل نظر انداز کر رکھا ہے اور وہ خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں جن کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہی دی تھی۔

اچھی بیوی کی صفات:-

عَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ یَقُوْلُ مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَی اللّٰہِ خَیْرًا لَّہٗ مِنْ زَوْجَۃٍ صَالِحَۃٍ اِنْ اَمَرَھَا اَطَاعَتْہُ وَاِنْ نَظَرَ اِلَیْھَا سَرَّتْہُ وَاِنْ اَقْسَمَ عَلَیْھَا اَبَرَّتْہُ وَاِنْ غَابَ عَنْھَا نَصَحَتْہُ فِیْ نَفْسِھَا وَمَالِہٖ۔

——— رواہ ابن ماجۃ

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ کسی بندۂ مومن نے تقویٰ اللہ کے بعد (اس دنیا میں) کسی ایسی نعمت سے استفادہ نہیں کیا جو اُس نیک بیوی سے بہتر ہو جس میں یہ صفات ہوں کہ جب شوہر اس سے کسی کام کے لیے کہے تو وہ اُس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے اور جب اس کی طرف نگاہ کرے تو (حسنِ صورت اور حسنِ سیرت کی وجہ سے) وہ اس کے لیے باعثِ مسرت ہو۔ اور اگر شوہر کسی بات یا کسی کام کے لیے اُس کو قسم دے (کہ میں تمھیں قسم دیتا ہوں کہ تم ایسا ضرور کرو) تو وہ اس کی قسم کو پورا کرے (یعنی اس کی مرضی کے مطابق کرے) اور اگر شوہر اس کو چھوڑ کے کہیں (سفر وغیرہ میں) جائے تو یہ نیک بیوی اپنی ذات اور شوہر کے مال کے بارے میں اس کی خیر خواہ اور وفادار رہے (کسی قسم کی

خیانت اور بدکرداری میں مبتلا نہ ہو۔)　　　(سنن ابن ماجہ)

(تشریح) مطلب یہ ہے کہ ایک بندہ کے لیے اس دُنیا میں سب سے بڑی نعمت تو تقوے والی زندگی ہے جس کے نتیجہ میں اللہ کی رضا اور جنّت ملنے والی ہے، اس کے بعد اس دنیا کی سب سے بڑی نعمت ایسی نیک صالح بیوی کا ہے جس میں یہ صفات ہوں۔ شوہر کی فرمانبردار اور اطاعت شعار ہو، حسن صورت اور حسن سیرت کی وجہ سے دیدہ و دل کے لیے سامان مسرت ہو، شوہر کی رضا جوئی اس کی خصلت او رعادت ہو، شوہر کی عدم موجودگی میں بھی اس کی ہر امانت کی حفاظت کرے اور کسی قسم کی خیانت کی مرتکب نہ ہو ـــــ کسی کو ایسی بیوی نصیب ہو تو اُس کو اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت سمجھتے ہوئے اُس کی قدر اور اللہ تعالیٰ کا شکر کرے۔

بیوی میں کیا باتیں دیکھی جائیں:-

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تُنْكَحُ الْمَرْاَةُ لِاَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِیْنِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّیْنِ تَرِبَتْ یَدَاكَ ـــــــــــ رواہ البخاری ومسلم

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت سے نکاح چار چیزوں کی وجہ سے کیا جاتا ہے (یعنی لوگوں کی عام عادت یہ ہے کہ نکاح کے لیے کسی عورت کا انتخاب چار چیزوں کی وجہ سے کرتے ہیں) اُس کے مال کی وجہ سے، اُسکے حسب (یعنی ذاتی خوبی اور خاندانی شرف و وجاہت) کی وجہ سے، اُس کے حُسن و جمال کی وجہ سے، اُس کی دینداری کی وجہ سے۔ پس تجھے چاہیئے کہ دیندار بیوی کا انتخاب کرکے کامیابی حاصل کرے، خاک آلود ہوں تیرے ہاتھ۔　　　(صحیح بخاری و صحیح مسلم)

(تشریح) مطلب یہ ہے کہ نکاح کے لیے کسی عورت کے انتخاب میں لوگ اپنے اپنے طبعی رجحان کے مطابق یا مال کو دیکھتے ہیں یا اس کے ذاتی کمال یا خاندانی وجاہت کو، یا اس کے جمال کو، یا اُس کی دینداری اور اُس کے صلاح و تقوے کو ـــــ دینداری کا ذکر آپ نے سب سے آخر میں فرمایا ـــــ اس کے بعد آپ نے مخاطب کو ایسا فرمایا کہ دینی اور اُخروی نقطہ نگاہ سے

بڑی کامیابی کی بات یہ ہے کہ نکاح کے لیے عورت کا انتخاب دینداری اور صلاح و تقوے کی بنیاد پر کیا جائے اور سب سے پہلے یہی چیز دیکھی جائے ـــــ حدیث کا آخری جملہ "تربت یداك" اس کے لفظی معنی تو وہی ہیں جو ترجمے میں لکھے گئے ہیں (خاک آلود ہوں تیرے ہاتھ) لیکن محاورہ میں اظہار خلوص و محبت کے لیے بھی یہ جملہ بولا جاتا ہے اور یہاں اسی مقصد کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ـــــــــــ رواہ مسلم

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دُنیا میں جو کچھ ہے بندوں کے انتفاع اور استعمال کے لیے ہے اور دُنیا کی قابل انتفاع چیزوں میں سب سے بہتر چیز نیک بیوی ہے۔ (صحیح مسلم)

(تشریح) واقعہ یہ ہے کہ نیک اور صالح بیوی اس دنیا کی سب سے بڑی نعمت اور دولت ہے۔ اس کی وجہ سے یہ دُنیا بھی جنت بن جاتی ہے اور وہ اللہ کی رضا اور جنت کے راستہ پر چلنے میں بھی مددگار ہوتی ہے۔

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجُوا الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَاِنِّيْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْاُمَمَ۔

ـــــــــــ رواہ ابوداؤد والنسائی

حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسی عورت سے شادی کرو جو شوہر سے بہت زیادہ محبت کرنے والی اور اولاد پیدا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھنے والی ہو، میں دوسری اُمتوں کے مقابلہ میں تمھاری کثرت پر فخر کروں گا۔ (سنن ابوداؤد، سنن نسائی)

(تشریح) بیوی کی حیثیت سے ایک عورت کی سب سے اعلیٰ صفت یہی ہے کہ وہ شوہر سے محبت کرنے والی ہو۔ یہ محبت جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی وہ سکونِ قلب اور خوش عیشی انسان کو حاصل

ہوگی جو شادی اور ازدواج کا اصل مقصد ہے۔ بعض طبیعتوں میں تو اُنس و محبت کا مادہ ہوتا ہی زیادہ ہے اُن میں ہر ایک کے لیے ہی محبت ہوتی ہے۔ لیکن جہاں صرف ہم مزاجی ہی ہو وہاں بھی قربت دیکھا گیا ہے اُنس و محبت کی شکل بالعموم پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے حدیث کا منشار غالباً یہ ہے کہ شادی میں کم از کم ہم مزاجی کی تلاش ضرور کر لی جائے تاکہ اُنس و محبت پیدا ہونے میں آسانی ہو اور شادی کا اصل مقصد پورا ہو سکے۔

اولاد پیدا کرنے کی اچھی صلاحیت بھی عورت کا ایک قیمتی وصف ہے۔ اسے ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور شادی کے مقاصد میں سے بھی دوسرے نمبر کا مقصد یہی ہے اور ہمیشہ سلیم الطبع معاشروں میں رہا ہے کہ اولاد پیدا ہو۔ شادی کے رشتے کو مستحکم کرنے میں بھی اس کا دخل صاف ظاہر ہے۔ یہ صرف مسخ فطرتی ہے کہ شادی کر کے بھی آدمی اولاد کے تصور سے گھبراوے۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں یہ رجحان بڑی شدت سے پھیل رہا ہے، حتیٰ کہ اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت کو محدود یا بالکل ہی معدوم کر دینے کی تدابیر اختیار کرنا ایک سمجھداری کی بات بن گئی ہے۔ انبیاء علیہم السلام فطرت کے علم اور داعی ہیں اس لیے اُن کی تعلیم ہمیشہ فطرت کے مطابق رہی ہے اور وہ تقلیل اولاد کی ہمت افزائی نہیں کرتے اور نہ ان کی تعلیم پر عمل کرنے والے معاشروں کو اس خلاف فطرت رویہ کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس کی ضرورت اسی جگہ پیش آئی ہے جہاں زندگی کا عام نہج خلافِ فطرت ہو جائے۔ اس کے علاوہ ایک داعیِ حق کی ہمیشہ یہ خواہش ہوگی اور ہونی چاہیے کہ اُسکی دعوت کے علمبرداروں کی جمعیت بڑی سے بڑی ہو۔ اور ہمیشہ بڑھتی رہے۔ جس کا اولین اور قریب ترین راستہ یہی ہے کہ اُس کے پیرو خوب پھلیں پھولیں۔ حدیث کے آخری جملے "فَاِنِّیْ مُکَاثِرٌ بِکُمُ الْاُمَمَ" سے حضورؐ نے اپنی اسی خواہش کا اظہار فرمایا ہے۔

بوئے گل در برگِ گل

حضرت شاہ غلام علی مجددی دہلوی اپنے مکتوبات کے آئینہ میں

تلخیص و ترجمہ ــــــ از مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

شاہ عبد اللطیفؒ کو شاہ رؤف احمدؒ کے متعلق ارقام فرماتے ہیں۔

شاہ صاحب والامناقب حضرت شاہ عبد اللطیف صاحب معروف بہ میاں ننھے صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ ــــ بعد سلام مسنون گزارش ہے کہ عنایت نامہ وارد ہو کر مسرت کا باعث ہوا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ان الطاف کے ساتھ سلامت رکھے۔ بزرگوں کی یاد آوری چھوٹوں کے لیے باعث سعادت ہے۔ اُمید کہ آپ میرے حق میں حُسنِ خاتمہ، دوام عافیت، سلامتِ ایمان اور مغفرت کی دُعا فرما کر نصرت فرمائیں گے ــــ حضرت میاں رؤف احمد پیرزادہ سلمہم اللہ تعالیٰ نے فقیر سے طریقہ سیکھا ہے اور شغل و مراقبہ کی تعلیم سے فیض حاصل کر کے اجازت پائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی صحبت اور توجہ میں تاثیر عنایت فرمائی ہے ــــ الحمد للہ علیٰ ذالک ــــ اُن کو آپ کی طرف بھیجا گیا ہے تاکہ جو طالب ہو اُن سے استفادہ کر سکے۔ اللہ تعالیٰ احقر کے گمان کو۔ جو اُن کے متعلق ہے۔ سچا فرمائے۔ آمین۔ والسلام۔

حضرت شاہ ابوسعید مجددی کو ایک مکتوب گرامی میں یوں تحریر فرماتے ہیں:-

حضرت حافظ ابوسعید صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ ــــ بعد سلام مسنون۔ واضح ہو کل ... عنایت نامہ آیا جس نے انتظار کو رفع کیا۔ قبل ازیں ایک لفافہ آپ کو بھیج چکا ہوں جس میں تین خط ملفوف تھے۔ ایک تعزیت حضرت سراج احمد صاحبؒ[1] میں اُن کے صاحبزادوں کے نام، دوسرا شیخ

(۱) الشیخ العالم المحدث (مولانا) سراج احمد بن مرشد بن ارشد .... العمری السرہندی الرامپوری۔ (باقی آگے)

فضل امام[2] (خیرآبادی) کے نام، تیسرا حضرت مولوی بشارت اللہ[3] (بہرائچی) کے نام
اُمید کہ وہ لفافہ ملا ہوگا۔ آپ کو کسی نے یہ بیجا بات لکھدی کہ میں آپ سے ناخوش ہوں۔ بندہ آپ سے ناراض نہیں ہے۔

معاذ اللہ۔ ناراضگی کی وجہ کیا ہے؟ (کچھ بھی نہیں) ۔۔۔۔ ... کے نے نہ آنے اور رامپور یا دہلی یا لکھنؤ قیام کرنے کے بارے میں دل جس بات کی شہادت دگواہی دے اُس پر عمل کریں۔ مقصود یادِ الٰہی ہے ۔۔ والسلام۔

حضرت شاہ ابُوسعید مجددیؒ کو ایک اور مکتوب گرامی میں یوں رقمطراز ہیں:۔

حضرت سلامت۔ بعد سلام واضح ہو کہ عنایت نامے نے اپنے ورودِ مسعود سے مسرتیں پہنچائیں۔ اس مکتوب میں اپنے احوال باطن اور "تاثیرات قلوب طالبان" کو لکھا تھا۔۔ الحمد للہ علی ذالک۔ اللہ تعالٰے آپ کو کمالِ استقامت کے ساتھ اِس طریقے کے انتہائی کمالات تک پہونچائے اور حقائق انوارِ نسبت شریفہ کے مقام پر فائز فرمائے۔

(پچھلے صفحہ سے آگے) ۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی اولاد میں تھے۔ سرہند میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد سے تعلیم حاصل کی اپنے والد کے ہمراہ رامپور آگئے تھے۔ پھر لکھنؤ چلے گئے تھے وہیں ۱۲۳۰ھ میں انتقال ہوا۔ رامپور میں اپنے والد کے پاس دفن ہوئے۔ آپ کی بہت سی تالیفات ہیں۔ اُن میں سے صحیح مسلم، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ کی شروح بھی ہیں جو فارسی زبان میں ہیں۔ (نزھۃ الخواطر جلد ہفتم) ۔ آپ شاہ ابُوسعیدؒ کے ماموں تھے (ضمیمہ مقاماتِ مظہری)

(۲) علامہ فضل امام بن محمد ارشد عُمری حنفی ہرگامی ثم خیرآبادی۔ مشہور و معروف معقولی ہیں۔ کئی رسالے آپ کی تالیفات میں ہیں جن میں مرقات (منطق) مشہور رسالہ ہے جو مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ دہلی میں درس دیتے تھے۔ علامہ فضل حق خیرآبادی آپ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ اس مکتوب سے معلوم ہوا کہ آپ کا قیام لکھنؤ میں بھی رہا ہے۔ ۱۲۴۳ھ میں خیرآباد میں وفات ہوئی۔ (نزھۃ الخواطر جلد ۷)

(۳) مولانا بشارت اللہ بہرائچی ابن امانت اللہؒ۔ بہرائچ میں پیدا ہوئے۔ شیخ بدھن بہرائچیؒ کی اولاد میں تھے۔ شیخ نعیم اللہ بہرائچیؒ سے جو کہ آپ کے چچا اور پیر اول تھے تعلیم حاصل کی پھر دہلی جا کر شیخ فضل امام خیرآبادیؒ سے علوم عقلیہ کی تکمیل کی اور حدیث حضرت شاہ عبد القادرؒ سے پڑھی۔ حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے درس میں بھی شرکت کرتے تھے۔ حضرت شاہ غلام علیؒ سے بیعت ہو کر طریقہ نقشبندیہ کا سلوک طے کیا اور اُن کے مایہ ناز خلفاء میں شمار ہوئے۔ ۱۲۵۴ھ میں بہرائچ میں وفات ہوئی۔
(ضمیمہ نزھۃ الخواطر ج۷)

نیز آپ کی ذات کو آپ کے آباؤ اجدادِ کرام کی مانند اُمتِ مرحومہ کی ہدایت کا واسطہ و ذریعہ بنائے۔
جب آپ کا خط آتا ہے بغیر توقف اُس کا جواب تحریر کر دیا جاتا ہے معلوم نہیں کہ میرا خط وہاں (لکھنؤ)
کیوں نہیں پہونچتا ___ کچھ دن ہوئے ایک خط مولانا خالد سلمہٗ اللہ تعالےٰ کا آیا ہے جو اُن کی ترقیاتِ
نسبت باطن کی بشارت دینے والا ہے۔ اُن کی توجہات سے اشاعتِ طریقہ اور ملک روم و بغداد میں
اُن کی نسبت شریفہ کی تاثیراتِ قویہ، پانچسو متبحر علماء کا اُن سے طریقہ حاصل کرنا، اُن کے خلفاء
کی کثرت، اُن کا ورع و تقویٰ اور اخلاص، اُس خط سے اور حاجی حسن کی زبانی معلوم ہوا جو مولانا
خالد کے علاقے سے آئے ہیں۔ ان سب باتوں سے دل بہت خوش ہوا۔ سبحان اللہ و الحمد للہ آپ
بھی اللہ تعالیٰ کی اِن عنایات بے غایات سے خوش ہوں ... بیضاوی، مدارک، خیر جاری ... اور
کسی قدر نہایہ لکھوا کر اور جو کتابیں موجود ہوں اور میسر آئیں اُن کو بھیجدیا جائے ___ اس فقیر کو
بدعائے سلامتِ ایمان و عافیت دارین ضرور یاد رکھتے ہوں گے۔
رمضان المبارک، دل و دماغ کے انتہائی ضعف کے ساتھ (کچھ) گزر گیا اور باقی گزر رہا
ہے۔ اللہ تعالےٰ عاقبت بخیر کرے۔ .... بخدمتِ بزرگان سلام مسنون (اُمید کہ) احمد سعید اسعدہ
اللہ سبحانہٗ کمالاتِ ظاہر و باطن پر فائز ہوں گے۔ والسلام۔
ایک مکتوب گرامی میں جو حضرت شاہ ابو سعید مجددیؒ کے نام ہے یوں گوہر فشاں ہیں:۔
حضرت سلامت۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔
۱۹ محرم الحرام کا (لکھنؤ سے) لکھا ہوا عنایت نامہ ۱۹ صفر کو ملا۔ اُس کے مندرجات واضح
ہوئے۔ آپ نے وبا کے اثرات کا ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ (تمام انسانوں اور) تمام مسلمانوں کو
اس بلا سے محفوظ رکھے۔ دنیا کی زندگی برائے کسب حسنات بہت غنیمت ہے۔ حفاظت کے
لیے دُعا کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے۔ آیۃ الکرسی اور ہر سہ قل، صبح و شام اور سوتے
وقت تین تین بار۔ اس کا لوگ ورد رکھیں۔ ان شاء اللہ تعالےٰ محفوظ رہیں گے۔
۲۳ دن ہوئے ہیں کہ مولوی بشارت اللہ صاحب اُس طرف کو (لکھنؤ کو) روانہ ہو گئے
ہیں۔ اللہ تعالےٰ بخیریت پہونچائے۔ وہ ایک سال سے یہاں تھے۔ ایک بار ایک ماہ تک اور
دوسری بار دو ماہ بیمار رہے۔ ضعف و نقاہت کے عالم میں اقرباء کی تاکیدِ طلب کے باعث

یہاں سے تشریف لے گئے۔ اللہ تعالیٰ اُن کو جمیع آفات سے بچائے۔ تمام احباب کو یعنی حضرت احمد سعید صاحب، امین احمد اور مولوی مراد اللہ[1] کو سلام مسنون۔

ایک ماہ تین روز ہوئے۔ میاں قمر الدین[2] بہرۂ وافر حاصل کر کے اور نسبت مجددیہ سے مناسبت پیدا کر کے اجازت و خرقۂ خلافت سے سرفراز ہو کر پشاور چلے گئے۔ اللہ تعالیٰ اُن کو عافیت سے رکھے اور متقین کا امام بنائے ......

جامع مکاتیب شاہ رؤف احمد مجددیؒ کو ایک مکتوب گرامی میں تحریر فرماتے ہیں:

صاحبزادۂ اعلیٰ مرتبہ میاں رؤف احمد صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ ۔ کو فقیر غلام علی عفی عنہٗ کی جانب سے بعد سلام مسنون واضح ہو ۔۔۔ آپ کے خط کا جواب بھیجدیا گیا ہے خدا کرے کہ وہ پہونچ گیا ہو ۔۔۔ (کتابوں کے بارے میں یہ لکھنا ہے کہ) ہم کو خرید کتب کا مقدور نہیں ہے۔ آپ کا اگر یہاں آنے کا ارادہ ہو تو پہلے استخارہ مسنونہ کر لیں پھر یہاں کا قصد کریں۔ باخدا اور ماسوا سے اعراض کرنے والے ہیں ۔۔۔ اپنے باطن کے احوال اور مستفیدین کے اندر اُن احوال کی تاثیر کا ذکر خط میں ضرور کریں ۔۔۔ والسلام۔

---

(۱) شیخ مراد اللہ عمری تھانیسریؒ ۔ اپنے والد کے ساتھ دہلی آ گئے تھے۔ اور حضرت مرزا مظہر جانجاناںؒ کی صحبت اقدس حاصل کی تھی۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت اور سکھ گردی میں قصبہ تھانیسر... کی بربادی کے بعد آپ جوانی کے عالم میں لکھنؤ آئے اور حضرت شاہ نعیم اللہ بہرائچی سے بیعت ہو کر نقشبندی سلوک طے کیا بالآخر اپنے پیر و مرشد کے خلیفہ و جانشین ہوئے۔ لکھنؤ اور اس کے اطراف کو آپ سے بہت کچھ دینی نفع ہوا مولانا ابوالحسن نصیر آبادیؒ اور شیخ غلام رسول کانپوریؒ وغیرہما نے آپ سے باطنی فیوض حاصل کیے تھے۔ ۱۲۴۸ھ میں انتقال ہوا۔ مزار لکھنؤ میں ہے (نزہۃ الخواطر جلد ۷ و دیباچہ ترجمۂ معمولات مظہریہ از رحیم الدین احمد طرب دہلویؒ) (۲) میاں قمر الدین پشاوریؒ۔ بزرگانِ طریقۂ قادریہ میں سے تھے اور طریقۂ مجددیہ کے منکر تھے۔ بالآخر حضرت شاہ غلام علیؒ کی خدمت میں دہلی آ کر بیعت ہوئے اور سلوک نقشبندیہ کو طے کر کے اجازت حاصل کی۔

(ضمیمۂ مقامات مظہری)

حضرت شاہ ابو سعید مجددیؒ کو ایک مکتوب گرامی میں اعلام فرماتے ہیں:۔

صاحبزادہ والا نسب حضرت حافظ ابو سعید صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ کو فقیر غلام علی عفی عنہٗ کی طرف سے بعد سلام مسنون واضح ہو کہ آپ کے تین عنایت نامے آئے اُن کے مندرجات سے مطلع ہوا۔ ان میں سے ایک کا جواب بدست سید عمر جو شاہجہاں پور میں رہتے ہیں، ارسال کیا گیا ہے وہ جواب بفضل الٰہی پہونچا ہوگا۔ آپ کی اقامت کچھ عرصے اور یہاں رہنی چاہیے، معلوم نہیں کہ حضرت حق سبحانہٗ کو کیا منظور ہے ..... حضرت شیخ سیف الرحمٰن احمد جالندھری اس ضعیفی اور پیرانہ سالی میں یہاں تشریف لائے ہیں۔ محض برائے طریقہ آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کو بہت جلد فیض باطن سے کامیاب فرمائے۔ مولوی بشارت اللہ جیو یہاں سے رخصت ہو گئے۔ میاں جلیل الرحمٰن[1] بھی سرہند شریف چلے گئے۔ بارہ اشخاص دو دن میں (اپنے اپنے علاقوں کو) چلے گئے۔ اللہ تعالیٰ سب کا حافظ و نگہبان رہے ۔۔۔ اپنے صاحبزادوں کو اور والدہ ماجد[2] کو سلام پہونچائیں۔

حضرت شاہ ابو سعید مجددیؒ کو صحبت اغنیاء سے منع کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

حضرت سلامت۔ فقیر غلام علی عفی عنہٗ بعد سلام مسنون تحریر کرتا ہے کہ آپ کے مکتوب نے ۔

(۱) میاں جلیل الرحمٰنؒ حضرت شاہ غلام علیؒ کے خلیفہ اور خادم خاص تھے۔ شاید یہ وہی ہوں۔ یہ اپنے مرشد کی عنایات سے بہرہ ور تھے۔ پیر و مرشد کے مرض وفات میں حلقۂ ذکر میں روبروئے مرشد بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک بدبخت نے ان پر قاتلانہ حملہ کیا اور یہ پائے حضرت ایشاں پر گر کر شربت شہادت سے لذت یاب ہوئے۔ حضرت مرزا صاحب شہید کے پائینِ مزار ان کا مزار ہے۔ (ضمیمہ مقامات مظہری)

(۲) حضرت شاہ صفی القدر ابن حضرت شاہ عزیز القدر۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی اولاد میں تھے، محدث اور فاضل متبحر تھے۔ باطنی حیثیت سے بھی باکمال تھے۔ مطالعۂ حدیث و تفسیر اور اوراد و اشغال سے کام تھا۔ نواب نصر اللہ خاں رامپوری نے بخشی گری کا عہدہ آپ کو دینا چاہا، قبول نہیں فرمایا۔ رامپور سے لکھنؤ چلے گئے تھے، وہیں سنہ ۱۲۳۲ھ میں وفات پائی۔ حضرت سید احمد شہید اور حضرت شاہ اسمٰعیل شہید ان کے اعزہ کے ساتھ تجہیز و تکفین میں شریک تھے۔ (ضمیمہ مقامات مظہری)

تذکرۃ العلماء للنادری میں اور اس کے حوالے سے نزہۃ الخواطر میں تاریخ وفات سنہ ۱۲۲۶ھ درج ہے جو غلط ہے۔

روایاتِ حدیث میں اختلاف

اور اس کے فطری اسباب

(از افاداتِ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم)

(مندرجہ ذیل مضمون حضرت شیخ الحدیث کے حال ہی میں شائع ہونے والے ایک رسالے (اختلاف الائمہ) سے ماخوذ ہے۔ رسالہ کا تعارف اسی اشاعت میں اپنی جگہ پر پیش کیا جارہا ہے)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تعلیم مسائل کی یہ صورتیں نہیں تھیں جو آج دائر ہیں کہ فقہ کے نام سے مستقل تصانیف، کتب اور رسائل بڑی اور چھوٹی تالیفات ہر ہر نوع اور ہر ہر مسئلہ پر جدا جدا لکھی جاتی یا پائی جاتی ہیں، مسائل اور احکام میں ارکان اور شرائط آداب اور ممنوعات کو جدا جدا بتایا جاتا ہے، اس کی صورت صرف یہ تھی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب کوئی حکم نازل ہوا تو اس کو قولاً اور فعلاً خود کر کے بتلا دیا، وضو، نازل ہوئی تو خود وضو فرما کر بتلا دی۔ اور نماز نازل ہوئی تو حضرت جبریل علیہ السلام نے پڑھ کر حضور کو بتلا دی اور حضور نے امت کو سکھلا دی، اسمیں یہ صورت یہ تدقیقات کہ فلاں جزء فرض ہے فلاں رکن فلاں سنت ہے فلاں واجب نہیں ہوتی تھیں، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین احتمالات اور عقلیات دریافت ہی نہیں فرماتے تھے۔ اگر کوئی جرح بھی کرتا تھا تو وہ خلافِ ادب شمار کیا جاتا تھا۔ ...... حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ وتر واجب ہے یا سنت،

انھوں نے جواب میں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ وتر پڑھے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ہمیشہ وتر پڑھے، اس کے بعد مکرر سہ کرر سائل دریافت کرتا رہا ہے کہ وتر واجب ہے یا نہیں اور حضرت ابن عمرؓ یہی جواب مرحمت فرماتے رہے، جس کا مطلب یہی تھا کہ عمل کرنے والے کے لیے تدقیقات کی ضرورت نہیں، جب حضور اقدس اور صحابہ کا معمول یہ ہے تو واجب العمل ہونا خود معلوم ہو جاتا ہے، غرض مسائل کی تعلیم اکثر فعلی حسب ضرورت ہوتی رہتی تھی، وہ لوگ ایسی صورتوں کو کہ اگر کوئی وضو میں فلاں چیز ترک کردے تو کیا حکم ہے اور اگر ایسا ہو جائے تو کیا ہوگا ناپسند سمجھتے تھے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایسے شخص پر لعنت کی ہے جو ایسے سوالات کرتا پھرے جو در پیش نہیں، جو مسئلہ بحیثیت واقعہ پیش آتا تھا وہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے دریافت کرلیا جاتا تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے مناسب و موافق حکم ارشاد فرما دیتے تھے، ایسی صورت میں اختلاف ہونا لازمی اور بدیہی ہے۔

مثال کے طور پر چند واقعات لکھے جاتے ہیں جس سے اس کا اندازہ اور بھی واضح ہو جائے گا۔

امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک نابینا صحابی نے آکر حضور سے یہ عرض کیا کہ مجھے مسجد تک پہونچانے والا کوئی شخص نہیں مجھے اس کی اجازت ہے کہ اپنے گھر نماز پڑھ لیا کروں اور مسجد میں حاضر نہ ہوا کروں، حضور نے اجازت مرحمت فرمادی، اور پھر یہ معلوم کرکے کہ ان کا گھر اتنا قریب ہے کہ اذاں کی آواز اُن کے گھر تک جاتی ہے، ان کو اجازت نہیں دی۔ اور مسجد میں آکر شرکت نماز کا حکم فرمایا، لیکن عتبان بن مالکؓ کے قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کا عدم بینائی کا عذر قبول فرماکر ان کو مسجد میں نہ آنے کی اجازت فرمادی۔ ایسے ہی عبداللہ بن زیدؓ نے الفاظ اذان کو خواب میں دیکھا تھا ان کے لیے حضور اقدس ؐ نے اس کی اجازت فرمادی کہ باوجود بلالؓ کے اذان کہنے کے وہ تکبیر کہیں۔ لیکن ایک سفر کے موقع پر زیاد بن حارث صدائی نے اذان کہی اور اس کے بعد حضرت بلال نے تکبیر کا ارادہ کیا تو حضور اقدس نے یہ فرماکر کہ جو شخص اذان کہے اسی کا حق تکبیر کہنے کا ہے، حضرت بلال کو روک دیا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے تمام مال کو ایک مرتبہ تصدق فرمادیا اور حضور نے

قبول فرمایا لیکن متعدد صحابہ ایسے تھے جنھوں نے اپنے تمام مال کا صدقہ کیا یا صدقہ کا ارادہ فرمایا اور حضور نے اُن کو رد کردیا اور رد فرمادیا، غرض یہ واقعات دو چار نہیں، سینکڑوں اور ہزاروں کی مقدار میں ایسے تھے جن سے یہ امر نہایت واضح ہو جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض اشخاص کے لیے کوئی حکم فرماتے تھے جس کی دوسرے بعض کو اجازت نہیں ہوتی تھی، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے روزہ کی حالت میں بیوی سے بوس وکنار کو دریافت کیا تو حضور نے اجازت فرمادی، اور ایک دوسرے شخص نے دریافت کیا تو حضور نے منع فرمادیا، فوراً یہ بات سمجھ میں آئی کہ جس کو اجازت دیدی تھی وہ بوڑھا شخص تھا اور جس کو منع فرمادیا وہ جوان تھا۔

اب ان سب قصوں میں ہر شخص یقیناً وہی امر نقل کرے گا جو اُس پر گزرا اور جس کو خود بلا واسطہ حضور سے معلوم کر چکا ہے، جس شخص کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ میں اس کی اجازت فرمادی ہے وہ بلا تکلف ہر شخص تک اس امر کو پہونچانے کا ساعی ہوگا کہ روزہ کی حالت میں بوس وکنار جائز ہے اور مفسد روزہ نہیں۔ اور دوسرا شخص اسی شد ومد سے اس کے خلاف نقل کرے گا۔ اور وہ روزہ کے لیے اس کو ناجائز قرار دے گا، اور یہ نہیں کہ صرف ان دو شخصوں کی دو متعارض روائتیں ہوگئیں بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں ہمیشہ طالبین شائقین کا مجمع رہتا تھا، مسائل پوچھنے والے، زیارت کرنے والے، قاصد وامیر ہر وقت آتے جاتے رہتے تھے۔

اس بناء پر ان مختلف احکام کے دو دو قصوں میں سننے والے جہاں جہاں جائینگے وہی امر نقل کرینگے جو انھوں نے اپنے کانوں سے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سنا ہے۔ درحقیقت یہ ہی ایک وجہ ایسی اہم اور طویل ہے کہ اس کے ذیل میں جس قدر بھی اختلاف روایات ہو وہ کم ہے اسلیے کہ مجمع میں معذور، غیر معذور، قوی، ضعیف، ہر نوع کے شخص ہوتے ہیں اور ہر شخص کیلیے اسکی قوت وضعف کے لحاظ سے حکم بدل جاتا ہے، ایک شخص اس قدر قوی القلب ہے کہ وہ اگر اپنا تمام مال صدقہ کردے تو اسکی زبان پر شکوہ یا سوال تو درکنار اسکے قلب پر بھی اطمینان ہے کہ اسکو جتنی بھی تکلیف ہوگی اسی قدر رضائے الٰہی اور توجہ الی اللہ میں انہماک ہوگا، دوسرا وہ شخص ہے جسپر اس قسم کا اطمینان نہیں بلکہ اندیشہ شکوہ شکایت سے بھی آگے بڑھ جانے کا ہے اسکے لیے ناجائز ہے کہ وہ اپنا تمام مال تصدق کردے۔

ایسے ہی اگر ایک شخص نہایت قوی ہے اس کے لیے یہی انسب ہے کہ وہ سفر کی حالت

میں رمضان المبارک کا روزہ قضا نہ کرے کہ رمضان المبارک کی فضیلت ہاتھ سے نہ جائے لیکن اگر دوسرا شخص ضعیف ہے اس کے لیے ایسی حالت میں کہ مضرت کا احتمال غالب ہو، رمضان المبارک میں روزہ رکھنا ناجائز ہوگا، اس ہی فرق کی وجہ سے روایات حدیث میں اس جگہ بھی اختلاف ہوگا، ابو سعید خدریؓ نقل کرتے ہیں کہ ہم سولہ[۱۶] رمضان المبارک کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمرکابی میں ایک غزوہ کے لیے چلے، راستہ میں ہمارے بعض رفقاء نے روزہ رکھا اور بعض نے افطار کیا، کوئی ایک فریق دوسرے پر معترض نہیں تھا، روزہ رکھنے والے افطار کرنے والوں کو مطعون کرتے تھے نہ افطار کرنے والے روزہ رکھنے والوں کا خلاف کرتے تھے۔

حمزہ بن عمرو اسلمیؓ نے خود حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سوال کیا کہ میری عادت کثرت سے روزہ رکھنے کی ہے سفر کی حالت میں روزہ رکھ لیا کروں؟ حضور نے ارشاد فرمایا اختیار ہے، دل چاہے رکھ لو یا نہ رکھو، لیکن حضرت جابرؓ نقل کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ سفر کی حالت میں روزہ رکھنا کچھ بھلائی کی بات نہیں ہے، بلکہ ایک جگہ نقل کرتے ہیں کہ حضور نے ان لوگوں کو گنہگار بتلایا ہے جو حالت سفر میں روزہ رکھتے ہوں۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ عبدالرحمن بن عوفؓ حضور سے نقل فرماتے ہیں کہ سفر کی حالت میں روزہ رکھنے والا ایسا ہے جیسا کہ حضر یعنی غیر سفر کی حالت میں روزہ توڑنے والا۔

غرض اختلاف روایات کی بڑی وجہ یہ اختلاف احوال ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف احوال و اوقات کے لحاظ سے دو دو[۲] وقتوں میں دو شخصوں کو علیحدہ ارشادات فرمائے جس مجمع میں جو حکم ارشاد فرمایا، دوسرے حکم کے وقت وہ ہی مجمع نہ ہونا بدیہی ہے، اس لیے دو دو[۲] بڑی جماعتیں دو مختلف حکموں کی ناقل بن گئیں۔

اگرچہ ایسے بھی بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوں گے۔ بلکہ ہوتے تھے جنھوں نے دونوں حکم سنے ہوں گے اُن کو یہ ضرور تامل و غور کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ ان مختلف احکام کی کیا وجہ ہوئی اور پھر انھوں نے اپنے خیال کے موافق دونوں کو جمع فرمایا جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روزہ کی حالت میں بوس و کنار کے بارے میں دو حدیثیں نقل کیں اور دونوں کے اختلاف کی وجہ بھی بتلادی، ایسے ہی اور ہزاروں واقعات

نکلیں گے۔ اس جگہ ان کا استیعاب نہ ہو سکتا ہے نہ مقصود، یہ چند واقعات بھی مثال کے طور پر اس لیے ذکر کر دیئے ہیں کہ یہ بات اگرچہ خود ہی بدیہی ہے لیکن واقعات کی شہادت سے اور زیادہ ذہن نشین ہو سکتی ہے، ان مختلف روایات کے بعد صحابہ تابعین اور ائمہ مجتہدین کا یہ فرض ہے کہ وہ دونوں طرح کی روایات کا ماخذ، موقع، محل تلاش فرما کر ہر روایت کو اس کے موقع پر محمول فرما دیں۔

اختلاف روایات کی دوسری اور تیسری وجہ منجملہ اور وجوہ کثیرہ کے دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حکم کسی خاص شخص کے لیے مخصوص فرمایا کسی خصوصیت کی وجہ سے کسی شخص کو مخاطب فرما کر کوئی ارشاد فرمایا۔ حضار مجلس میں سے بعض حضرات نے اس کو عام حکم سمجھ کر کلیہ کے طور پر نقل فرما دیا جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی (مندرجہ ذیل) روایت حضرت عائشہ کے خیال کے موافق۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ التسلیم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رض اس کا انکار فرماتی ہیں ان کا خیال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک خاص عورت کے بارے میں یہ فرمایا تھا کہ وہ یہودیہ جس پر یہ گھر والے رو رہے ہیں عذاب دی جا رہی ہے ہمیں اس جگہ پر نہ اس نوع کی روایات کا احصاء مقصود ہے نہ اس پر کلام۔ ہمارا مقصد تحریر کہ حضرت عائشہ رض کی رائے جمہور محققین کے نزدیک راجح ہے یا ابن عمر کی۔ ہمارا مقصود صرف یہ بتلانا ہے کہ اس نوع کا اختلاف بھی روایات حدیث میں بکثرت موجود ہے اسی قبیل سے حنفیہ کی تحقیق کے موافق خطبہ کے وقت تحیۃ المسجد کی روایات ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سُلیک غطفانی ایک صحابی جو نہایت ہی ضرورتمند غریب الحال تھے ان کو اس لیے تحیۃ المسجد کا اس وقت حکم فرمایا تھا کہ لوگ ان کی غربت پر بھی نظر کریں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس خصوصیت کا لحاظ کریں گے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خطبہ کے درمیان ہی میں نوافل کا حکم فرمایا۔ بعض روایات کے موافق خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطبہ روک کے کھڑے رہے لیکن مجمع میں بہت سے حضرات تھے جنھوں نے اس حکم کو عام قرار دیا اور کلیہ کے طور پر نقل فرما دیا کہ جو شخص خطبہ کے وقت مسجد میں داخل ہو اس کو

دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنی چاہئیں۔ یہی وجوہ ہیں عمران بن حصین کے اس قول کی جس کو ابن قتیبہ نے تاویل مختلف الحدیث میں نقل کیا ہے۔

ان عمران بن حصین قال واللّٰہ	عمران بن حصین صحابی فرماتے ہیں واللہ مجھے
ان کنت لاری انی لو شئت لحدثت	اس قدر حدیثیں یاد ہیں کہ چاہوں تو دو روز
عن رسول اللّٰہ علیہ وآلہٖ وسلم	یک برابر روایت کر سکتا ہوں لیکن یہ مانع ہے
یومین متتابعین ولکن بطانی	کہ چند صحابہ نے میری طرح سے احادیث کو سنا
عن ذلک ان رجالا من اصحاب	اور حضور کی خدمت اقدس میں میری طرح
رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم	حاضر باش رہے۔ لیکن پھر بھی روایت میں غلطی
سمعوا کما سمعت وشھدوا کما شھدت	کرتے ہیں مجھے روایت کرنے میں یہی اندیشہ
ویحدثون احادیث ما ھی کما یقولون	ہے کہ روایات مجھ پر ایسی مشتبہ ہو جائیں جیسا
واخاف ان یشبہ لی کما شبہ لھم	کہ ان پر مشتبہ ہو گئیں میں اس پر متنبہ کرتا ہوں کہ
فاعلمک انھم کانوا یغلطون لا	ان لوگوں سے کچھ وہم ہوا نہ کہ وہ دیدہ و دانستہ
انھم کانوا یتعمدون۔	غلط روایت کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں کثرت روایت کو منع فرمادیا تھا حتی کہ اسی کثرت کی وجہ سے بعض اجلۂ صحابہ پر پابندی عائد کردی تھی۔ ابو سلمہؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا کیا تم عہد فاروقی میں بھی اسی کثرۃ سے روایت کرتے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ اگر اس وقت اس طرح روایت کرتا تو حضرت عمرؓ درّہ سے خبر لیتے۔

غرض اختلاف روایات کی دوسری وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ جو حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے کسی شخص کے لیے مخصوص طور پر فرمایا تھا اس کو کسی نقل کرنے والے نے علی العموم نقل کردیا جس کی امثلہ ابھی گزر چکی ہیں اور تیسری وجہ اس کے عکس کی صورتیں ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے کوئی حکم علی العموم ارشاد فرمایا تھا اس کو کسی نقل کرنے والے نے کسی شخص کے ساتھ یا کسی وقت کے ساتھ مخصوص قرار دے لیا۔ اس کی مثالیں بھی گزشتہ روایات میں ظاہر ہیں مثلاً حضرت ابن عمرؓ کی وہ روایت جو میت کے عذاب کے بارہ میں گزری ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں وہ مخصوص یہود

کا تقصہ ہے ان ہی مواقع کی تنقیح کے لیے ائمہ مجتہدین کی ضرورت ہے جنکے سامنے ہر جزئی کی مختلف روایات موجود ہوں صحابہ کے مختلف اقوال مستحضر ہوں جن کے مجموعہ سے یہ امر منقح ہو سکے کہ کون حکم عام ہے کون خاص اور کیا دائمی ہے ایک ہی امر کو ایک شخص کے لیے جائز قرار دینے کا اور اسی کو دوسرے کے لیے ناجائز فرمانے کا۔

اختلاف روایات کی چوتھی وجہ روایات حدیث کے درمیان میں بسا اوقات اختلاف اس وجہ سے بھی ہوا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو متعدد لوگوں نے ایک کام کرتے دیکھا۔ دیکھنے والوں کے فہم کا مختلف الوزن ہونا بدیہی ہے۔ بعض لوگ مجتہد تھے، فقیہ تھے۔ بات کو اس کے طریقہ کے موافق سمجھنے والے تھے۔ انھوں نے حسب موقع واقعہ کے مطابق خیال کیا اور بعض لوگ حافظہ کے قوی بات کو یاد رکھنے میں یکتا پہلے طبقہ سے بھی اس میدان میں چار گز آگے لیکن تفقہ میں اُن سے کم۔ انھوں نے واقعہ اپنی فہم کے مطابق نقل فرمایا اس کی مثالیں کتاب الحج میں سینکڑوں ملیں گی۔ مثلاً ایک شخص نقل کرتا ہے کہ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حج افراد تھا۔ اسلیے کہ اس نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لبیک بحجۃ کہتے سنا۔ اسمیں تردد نہیں کی روایت صحیح، اسمیں شک نہیں کہ نقل کرنیوالے نے کوئی کوتاہی نہیں کی لیکن دوسرے لوگ نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا احرام قران تھا۔ یہ روایت ظاہراً پہلی کے مخالف ہے اسلیے کہ قران حج کی مستقل دوسری قسم ہے جو افراد کے علاوہ ہے لیکن حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی بھی اختلاف نہیں اسلیے کہ قارن کیلیے بحجۃ کہنا بھی جائز ہے۔ اب صرف مجتہد ہی کا کام رہ گیا ہے کہ دونوں طرح کی روایات کو سامنے رکھ کر انمیں جمع کی صورت پیدا کرے۔ دونوں کے محمل مستقل قرار دے تاکہ تزاحم روایات سے خلجان نہ پیدا ہو۔

اسی قبیل سے نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کا ابتداءِ احرام ہے۔ اس بارہ میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں کہ حضور نے احرام کی ابتدا کس وقت فرمائی اور اسی اختلاف روایات کی وجہ سے ائمہ میں بھی اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ احرام باندھنا کس وقت افضل ہے چنانچہ انھی مختلف روایات کی بناء پر سعید بن جبیر جو ایک بڑے تابعی ہیں انھوں نے حبر الامۃ حضرت عبداللہ بن عباسؓ پر اختلاف روایات کا اشکال کر کے اس کا حل پوچھا ہے۔ ابوداؤد میں یہ مفصل روایت موجود ہے جس کا مطلب خیز ترجمہ یہ ہے کہ سعید ابن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے یہ کہا کہ مجھے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے اس اختلاف پر بہت بڑا تعجب ہو رہا ہے جو

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ابتداء احرام میں واقع ہوا نہ معلوم اس قدر اختلاف کیونکر ہو گیا انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس کی اصلیت خوب معلوم ہے۔ حقیقت یہ ہوئی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چونکہ ہجرت کے بعد صرف ایک حج کیا ہے (وہ بھی اخیر عمر میں اس لیے لوگوں کا مجمع بہت ہی زیادہ ہو گیا تھا جس شخص نے حضورؐ کو جس وقت جو کام کرتے دیکھا اسی کو اصل سمجھا) اس بناء پر اختلاف ہو گیا اس احرام کا قصہ یہ ہوا تھا کہ جب حضورؐ نے سفر حج میں ذوالحلیفہ کو قیام گاہ بنا کر اس کی مسجد میں دوگانہ احرام ادا فرمایا تو اسی وقت احرام باندھ لیا تھا اس وقت جس قدر مجمع موجود تھا، انھوں نے سنا اور آئندہ کے لیے نقل کیا کہ ابتداء احرام دوگانہ کے بعد مسجد ہی میں ہوئی ہے اس سے فراغت پا کر پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونٹنی پر سوار ہوئے جب اونٹنی آپ کو لیکر کھڑی ہوئی اس وقت آپ نے پھر باواز بلند لبیک پڑھی اس وقت ایک بڑے مجمع نے دور تک سنا جن لوگوں نے پہلے بھی سنا تھا ان کو معلوم تھا کہ یہ لبیک دوسری مرتبہ کی ہے لیکن جن حضرات نے یہی سنی ہے انھوں نے یہی نقل کیا کہ حضورؐ نے اونٹنی پر سوار ہونے کے بعد احرام کی ابتدا فرمائی۔ مجمع کی کثرۃ کی وجہ سے نہ تمام مجمع تک حضورؐ کی آواز جا سکتی تھی نہ سب ایک یا دو مرتبہ میں حضورؐ سے مل سکتے تھے اس لیے جماعتوں کے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آتے تھے اور مسائل معلوم کرتے تھے۔ بالجملہ حضورؐ کی اونٹنی یہاں سے بیداء کی بلندی پر چڑھی حضورؐ نے (چونکہ حاجی کے لیے بلند مقام پر لبیک کہنا مستحب ہے اس لیے) وہاں بھی لبیک باواز کہی اس وقت جو مجمع قریب ہو گیا تھا اس نے سنا اور یہی سمجھا کہ حضورؐ نے بیداء پر احرام باندھا حالانکہ خدا کی قسم حضورؐ نے اپنے مصلے ہی پر احرام باندھا تھا۔ البتہ لبیک سب جگہ کہی۔" انتہی چونکہ سعید بن جبیر نے مختلف روایات سنیں اس لیے اُن کو تحقیق کی ضرورت پیش آئی اور حسن اتفاق کہ عبداللہ بن عباسؓ اس سب قصہ سے واقف تھے۔ اس لیے نہایت وثوق سے قسمیہ تحقیقی ابتداء بتلادی اور چونکہ فقیہ اور مجتہد بھی تھے اس لیے ان سب روایات مختلفہ کے اختلاف کی وجہ اور ان کی جمع کی صورت بھی تبلادی لیکن جس عامی کے سامنے ان سب مختلف روایات کا صرف لفظی ترجمہ ہو وہ بیچارہ بجز تحیر و پریشانی کے اور کیا کر سکتا ہے لامحالہ پریشان ہوگا، اور مختلف الانواع اشکالات پیش آویں گے۔

اختلاف روایات کی پانچویں وجہ | بھی اسی کے قریب قریب ہے کہ نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم

کو مختلف گروہ نے ایک کام کرتے ہوئے دیکھا۔ بعض لوگوں نے اس فعل کو اتفاق خیال کیا، اس لیے امور طبعیہ عادیہ میں سمجھا، دوسرے بعض نے اُس کو مقصود اور فعل ارادی خیال فرمایا۔ انھوں نے اس کو سنت اور مستحب نقل فرمایا اس کی بہت سی امثلہ کتب حدیث کے ناظرین کو معلوم ہوں گی۔ نمونہ کے طور پر حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام ابطح کو دیکھا جائے کہ اس سے کسی کو انکار نہیں کہ حضور نے وہاں قیام فرمایا۔ حضرت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے ہو کہ یہ بھی افعال مناسک حج سے ہے اور حاجی کے لیے وہاں کا قیام سنت ہے لیکن حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ یہ قیام اتفاقی تھا اس کو مناسک حج سے کوئی سروکار نہیں، خدام نے وہاں خیمہ نصب کردیا تھا اس لیے حضور نے وہاں قیام فرمایا، نیز مدینہ منورہ روانگی کے لیے بھی وہ سہل تھا کہ ادھر سے اُدھر قافلہ کی روانگی بسہولت ہو جاوے گی۔

یہاں اب مجتہد اور فقیہ کی ضرورت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے جس کے لیے ضروری ہے کہ اس قیام کے متعلق دیگر صحابہ کی روایات اور آراء کو جمع کر کے ان دونوں قولوں میں سے کسی کو ترجیح دے۔ چنانچہ ائمہ نے ایسا ہی کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی بناء پر کہ منزلنا غداً ان شاء اللہ بخیف بنی کنانۃ حیث تقاسموا علی الکفر۔ یعنی ہم کل ان شاء اللہ خیف بنی کنانہ میں منزل کریں گے۔ جہاں ابتداء عہد نبوت میں کفار مکہ نے حضور کی مخالفت پر آپس میں معاہدہ کیا تھا۔ یہ الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ اس جگہ قیام اتفاقیہ نہیں بلکہ قصداً شعار کفار کے موقع پر شعار اسلام کے اظہار کا حکم تھا۔ اب اس کے ساتھ اگر اور مصالح بھی منضم ہو جاویں کہ مثلاً مدینہ منورہ کا راستہ ہی چونکہ اسی طرف کو ہے اس لیے واپسی میں سہولت ہو وغیرہ وغیرہ وہ اس کو مقتضی نہیں کہ وہاں قیام قصداً نہیں تھا۔

اختلاف روایات کی چھٹی وجہ

بسا اوقات روایات حدیث میں اختلاف علت حکم کے اختلاف کی وجہ سے بھی پیش آتا ہے۔ مثلاً یہ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے۔ ایک کافر کا جنازہ قریب سے گزرا۔ آپ فوراً کھڑے ہو گئے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان ملائکہ کی تعظیم کی وجہ سے کھڑے ہوئے تھے جو جنازہ کے ساتھ تھے۔ اس صورت میں مومن کا جنازہ اگر گزرے تو بطریق اولیٰ کھڑے ہونا چاہیے، اور

جن لوگوں کے نزدیک قیام کی یہ علت ہے وہ کافر کا لفظ روایت میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے
اس لیے کہ ان کے نزدیک صاحب جنازہ کے کافر یا مسلمان ہونے کو اس میں دخل ہی نہیں۔

لیکن دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ اس لیے کھڑے ہوئے کہ کافر کا جنازہ
مسلمانوں کے سر سے اونچے کو نہ گزرے کہ اس میں مسلمانوں کی اہانت ہے، اس صورت میں قیام عرض
کافر کے جنازہ کی ساتھ مخصوص تھا، اور روایت میں کافر کے ذکر کرنے کی خاص طور سے ضرورت ہے۔

اسی طرح سے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ بٹائی پر زمین دینا ہم لوگوں کے لیے نافع تھا مگر
حضور نے منع فرما دیا اللہ و رسول کی اطاعت سب منافع پر مقدم ہے، عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں
کہ ہم بٹائی پر زمین کا معاملہ کیا کرتے تھے، اور اس میں کچھ نقصان نہیں سمجھتے تھے، مگر جب رافع
بن خدیج نے یہ بتلایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا تھا، ہم نے چھوڑ دیا۔

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ ہمارے چچا وغیرہ زمین بٹائی پر دیا کرتے
تھے اس طرح پر کہ جو ڈول یعنی نالیوں کے قرب و جوار میں پیدا ہو وہ مالک کا بقیہ کاشتکار کا یا
کوئی اور خاص حصہ زمین کا مستثنیٰ کر لیتے تھے۔ حضور نے اس کو منع فرما دیا، کسی نے رافع سے پوچھا
کہ اگر روپیوں سے لگان مقرر کر کے دے انھوں نے کہا اس میں کوئی نقصان نہیں۔

لیکن ان سب کے خلاف عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس سے کہا کہ تم بٹائی پر زمین
دینا چھوڑ دو، صحابہؓ اس سے روکتے ہیں، انھوں نے کہا کہ مجھ سے اعلم الصحابہ ابن عباس رضی اللہ
عنہ نے بتلایا کہ حضور نے اس کو منع نہیں فرمایا، بلکہ حضور نے تو یہ ارشاد فرمایا تھا کہ زمین اپنے
مسلم بھائی کو مفت کاشت کے لیے دیدے۔ یہ بہتر ہے اس سے کہ اس پر کچھ معاوضہ لے تو
ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق اس ممانعت کی علت حسن سلوک ہے ایک مسلم
کی ساتھ نہ کہ فقہی عدم جواز۔ لیکن رافعؓ کے نزدیک ممانعت کی علت عدم جواز ہے ایسی ہی کتب
حدیث میں اس کی سینکڑوں مثالیں ملیں گی، نہ انحصار ہو سکتا ہے نہ مقصود، غرض یہ ہے کہ روایات
میں بسا اوقات حکم کو کسی ایک روایت کرنے والے نے کسی علت پر محمول سمجھا۔ دوسرے روایت
کرنے والے نے کسی دوسری علت پر معلل سمجھا، وہ دونوں اپنی اپنی فہم کے موافق اس کو اسی
طرح نقل فرمائیں گے جس طرح ان کے ذہن میں ہے، لیکن جس شخص کے سامنے دونوں طرح کی روایات

میں وہ اصولِ وجوہ وہ یقیناً ایک علت کو ترجیح دیکر کسی ایک روایت کو احسن قرار دے گا اور دوسری کے لیے کسی توجیہ کی فکر کرے گا، مگر کون؟ صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے سامنے ہر ہر مضمون کی سیکڑوں روایات موجود ہوں، ہر ہر حدیث کے مختلف الفاظ مستحضر ہوں، بخلاف اُس شخص کے کہ جس کے سامنے صرف ایک ہی حدیث کا ترجمہ ہو نہ اُس کو دوسری حدیث کے تعارض کا علم نہ وجوہ ترجیح کی خبر وہ کیا علت کے رجحان کو سمجھ سکتا ہے اور کیا کسی حدیث کو ترجیح دے سکتا ہے۔

اختلافِ روایات کی ساتویں وجہ

روایاتِ حدیث کے اختلاف کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سے الفاظ کلام میں ایسے مستعمل ہوتے ہیں جن کے لغوی معنے بھی مستعمل ہیں اصطلاحی بھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معنی کے لحاظ سے کوئی کلام ارشاد فرمایا جس کو بعض سننے والوں نے دوسرے معنی میں استعمال سمجھا، اس کی ایک دو مثالیں نہیں، سیکڑوں نہیں، ہزاروں بلکہ لاکھوں ملیں گی، مثلاً وضو کا لفظ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے متعارف وضوء کے معنی میں ہوتا ہے لیکن معنی لغوی کے لحاظ سے نظافت، ستھرائی، پاکیزگی اور ہاتھ دھونے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ شمائل ترمذی کی روایت ہے کہ سلمان فارسیؓ نے حضورؐ سے عرض کیا کہ میں نے توراۃ میں پڑھا ہے کہ کھانے کے بعد وضو کرنا برکت طعام کا سبب ہے۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ کھانے سے قبل اور کھانے کے بعد دونوں وقت وضوء کرنا برکت طعام کا سبب ہے، اس جگہ پر سلمانؓ کے کلام میں بھی اور حضورؐ کے ارشاد میں بھی وضوء کا لفظ بالاتفاق ہاتھ دھونے کے معنی میں ہے۔

ایسے ہی ترمذی شریف میں عکراش کی ایک طویل حدیث ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ اس کھانے سے فراغت پر پانی لایا گیا۔ حضورؐ نے اپنے دست مبارک دھوکر ہاتھوں کو منہ پر اور بازوؤں پر پھیر لیا۔ اور فرمایا کہ عکراش آگ کی پکی ہوئی چیزوں سے جو وضو کا حکم ہے وہ یہی وضو ہے روایت اگرچہ متکلَّم فیہ ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس حدیث میں وضو اصطلاحی مراد نہیں۔

ایسے ہی جمع الفوائد میں بروایۃ بزار نقل کیا ہے۔ حضرت معاذؓ سے کسی نے پوچھا کہ تم آگ کی پکی ہوئی چیزوں سے وضو کیا کرتے تھے انھوں نے فرمایا کہ ہاتھ منہ دھو لیتے تھے اور اس کو ہی وضوء سے تعبیر کیا کرتے تھے ان ہی روایات کی بنا پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ آگ کی پکی ہوئی چیزوں کے

بات میں جہاں جہاں روایات حدیث میں وضوء کا حکم آیا ہے اُس سے یا وضوء لغوی مراد ہے یا وہ حکم منسوخ ہے۔

اسی طرح حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ بعض اعضاءِ وضوء کو دھو کر یہ ارشاد فرمایا کہ ھذا وضوء من لم یحدث یہ اُس شخص کا وضوء ہے جو پہلے سے باوضوء ہو، اب یقینی امر ہے کہ بعض اعضاء کے دھونے کو شرعی وضوء نہ کہا جائے گا، یہ مثال کے طور پر وہ مواضع گنوائے ہیں جہاں قطعاً وضوء اصطلاحی نہیں جب سے یہ امر ظاہر کرنا ہے کہ لفظ وضوء اور ایسے ہی بعض دیگر الفاظ بھی معنی لغوی و اصطلاحی دونوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ اب اختلاف کا سبب اس سے خود واضح ہو جائے گا۔ بسا اوقات ایسی صورت بھی پیش آئے گی کہ ایسے مواقع میں بعض نقل کرنے والے اُس کو وضوء اصطلاحی پر محمول فرمائیں گے وہ یقیناً توضیح کے لیے کو وضوئہ للصلوٰۃ کا لفظ بھی اضافہ کریں گے۔ تاکہ اشتباہ کا موقع نہ رہے اور سننے والے کو خلجان نہ ہو۔ اور اس کے بالمقابل جس شخص کی تحقیق کے موافق یہ وضوء اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے۔ وہ یقیناً اس کو ہاتھ منہ دھونے کی توضیح ساتھ نقل کرے گا۔ اسی خیال سے کہ سننے والے کو اشتباہ نہ ہو اور حدیث کے ساتھ اُس کی تفسیر بھی ہو جاوے۔ اب اس جگہ اختلاف روایات بھی لابدی ہو گیا اور اس کی وجہ سے اختلاف صحابہؓ اور تابعین اور اس کے بعد اختلاف فقہاء بھی لازمی ہو گیا۔ یہی وجہ ہوئی کہ اول زمانہ میں آگ کی پکی ہوئی چیزوں کے کھانے سے وضوء کا واجب ہونا مختلف فیہ رہا لیکن اخیر دور میں اگر ائمہ کے زمانہ میں چونکہ روایات وضوء کے نہ توڑنے والی زیادہ تھیں اس لیے عدم وجوب کو ترجیح ہو گئی اور ائمہ اربعہ کا وضوء نہ ٹوٹنے پر اتفاق ہو گیا۔ لیکن سینکڑوں مسئلے ایسے ہیں کہ جن میں اس اختلاف کی وجہ سے ائمہ متبوعین اور اہل مذاہب میں اختلاف باقی رہا۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہو کہ نمازی کے سامنے سے عورت، کتا، اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے بعض سننے والوں نے اس کو اپنے ظاہر پر رکھا اور نماز قطع ہونے سے نماز کا حقیقۃً فاسد ہو جانا سمجھا، اُن کے نزدیک نماز فاسد ہو گئی لیکن دوسرے بعض صحابہ اور اہل فقاہت لوگوں کی رائے ہے کہ نماز کے فساد کو ان چیزوں سے کوئی خاص تعلق نہیں اس لیے یقیناً اس کے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ نماز قطع ہو جانے سے نماز کا خشوع قطع ہو جانا مراد ہے اور اس کے لیے ایک

وہ نہیں متعدد قرائن موجود ہیں جو اپنے اپنے مواقع پر مذکور ہیں۔ اختصاراً ہم نے ترک کر دیا۔

اختلافِ روایات کی آٹھویں وجہ

جو ساتویں وجہ کے قریب ہے جس کی طرف اجمالاً اشارہ بھی ہو چکا ہے یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام کے کرنے کا حکم دیا یا کسی کام کی ممانعت فرمائی۔ حکم ہر زبان میں مختلف الانواع ہوتا ہے۔ بعض سننے والوں نے اس کو قطعی اور واجب الاطاعت قرار دیا۔ اُن کے نزدیک اُس کام کا کرنا واجب اور ضروری بن گیا۔ دوسرے بعض نے اس کو بہتری اور افضلیت کے لیے سمجھا۔ اور تیسری جماعت نے مثلاً صرف اجازۃ کا درجہ سمجھا۔ اسی قبیل سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وضو کے ساتھ ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں ہیں کہ ایک جماعت نے ظاہر حکم کے لحاظ سے اس کو واجب قرار دیا۔ اور دوسرے گروہ نے اور قرائن کی وجہ سے اس کو افضلیۃ اور استحباب پر محمول فرمایا۔ ایسے ہی سو کر اٹھنے کے بعد وضو سے قبل ہاتھ دھونے کا حکم ایک گروہ کے نزدیک اپنے ظاہر پر ہے اور ہاتھ دھونا اس وقت واجب ہے۔ دوسری جماعت کے نزدیک استحباب و سنیت کا درجہ ہے اور درحقیقت یہ وجہ اختلاف زیادہ طویل البحث ہے اور اس کے رفع کے لیے بجز مجتہد اور فقیہ کے چارہ کار ہی نہیں اس لیے کہ مجرد حکم سامنے ہونے کی صورت میں ہر شخص مجبور ہے کہ اور اوامر اور دوسرے احکامات کو دیکھ کر یہ رائے قائم کرے کہ یہ حکم کس درجہ کا ہے۔

اگر ایک حدیث میں التحیات میں بیٹھنے پر تشہد پڑھنے کا حکم ہے تو دوسری حدیث میں اقتلوا الاسودین فی الصلوٰۃ الحیۃ والعقرب نماز میں دو چیز سانپ اور بچھو کے قتل کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں حکم ایک درجہ کے نہیں اور اس ہی بناء پر خود ائمہ مجتہدین میں ان مواقع پر زیادہ اختلاف ہوا ہے کہ یہ امر وجوب کے لیے ہے یا استحباب و افضلیت کے لیے۔ اور اسی وجہ سے ائمہ میں اختلاف ہے کہ نماز میں تکبیرات انتقالات کا حکم رکوع و سجود میں اطمینان کا حکم نیز ان میں تسبیحات کا حکم التحیات پڑھنے کا حکم یہ سب احکام وجوب کے لیے ہیں یا استحباب و افضلیت کے لیے ہر مجتہد نے رحمہم اللہ تعالیٰ نہایت جانفشانی اور عرق ریزی سے دوسری روایات حضور کے افعال صحابہ کے افعال اور اصول ترجیح کو مدنظر رکھتے ہوئے اُن میں تفریق فرمائی اور ہر حکم کو اپنی تحقیق کے بعد اُس کے موقع پر چسپاں کیا۔ یہاں محسوس ہوتا ہے کہ مجتہد کی کیوں ضرورت

پیش آتی ہے اور تقلید بغیر کیوں چارہ نہیں. صرف بخاری شریف کے ترجمہ میں کسی کام کے کرنے کا حکم دیکھ لینے سے نہ وجوب معلوم ہو سکتا ہے نہ استحباب و جواز. یہی وجہ ہے کہ علماء نے حدیث پڑھنے کے لیے اصول فقہ اصولِ حدیث پہلے پڑھنا ضروری قرار دیا ہے اور اسی وجہ سے علماء نے ضروری قرار دیا ہے کہ مجتہد کم از کم علم قرآن یعنی اس کے احکام خاص عام مجمل مفسر محکم مؤول ناسخ منسوخ وغیرہ وغیرہ جانے اور علم حدیث سے کما حقہ واقف ہو کہ روایت کے مراتب متواتر غیر متواتر مرسل و متصل صحیح و معلل و ضعیف قوی نیز رواۃ کے درجات کو جانتا ہو اس کے علاوہ لغات کا ماہر احکامِ نحویہ سے واقف ہو نیز اقوال صحابہ و تابعین سے واقف ہو کہ کس مضمون پر اجماع ہے اور کس میں اختلاف ان سب کے بعد قیاس کے انواع و اقسام سے بھی واقف ہو۔

اختلاف روایات کی نویں ۹ وجہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار گوہر بار سے بسا اوقات بعض احکام تشحیذ الاذہان یعنی غور و فکر کے لیے صادر ہوتے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ٹخنوں سے نیچے لنگی لٹکائے نماز پڑھتے دیکھا تو آپ نے وضو اور نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بری طرح جلدی جلدی نماز پڑھی۔ حضور نے فرمایا کہ جاؤ ہٹ کر نماز پڑھو. تمہاری نماز نہیں ہوئی وہ دوبارہ نماز پڑھ کر حاضر ہوئے۔ حضور نے پھر یہی ارشاد فرمایا تیسری دفعہ کے بعد انھوں نے عرض کیا کہ مجھے سمجھا دیجئے میری سمجھ میں نہیں آیا تو پھر آپ نے اطمینان سے نماز پڑھنے کا طریقہ بتلایا۔ ایسے مواقع میں بھی اختلاف لازمی ہے ہر ہر سننے والا اس کو اپنے ہی محل پر چسپاں کرے یہ ضروری نہیں اس کی جزئیات اگرچہ زیادہ نہ ہوں لیکن اسباب اختلاف میں داخل ضرور ہیں۔

اختلاف روایات کی دسویں ۱۰ وجہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اگر امت کے لیے نبی مرسل تھے تو خدام کے لیے طبیب جسمانی اور عشاق کے لیے طبیب روحانی اور رعایا کے لیے امیر بھی تھے۔ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ماں باپ سے زیادہ شفیق و مہربان تھے تو استاد و شیخ سے زیادہ تربیت و تہذیب فرمانے والے تھے اگر شفقت کے باب سے سینکڑوں احکام ملتے ہیں تو تشدید و تنبیہ کے طور پر بھی بہت سے ارشادات ملیں گے۔ یہ ایسے امور ہیں کہ جن میں ذرا بھی شائبہ انکار و شبہ نہیں اس کی بداہت ہر شخص پر ظاہر ہے۔ اس بناء

پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر اوامر و ارشادات جو ایک حیثیت سے وارد تھے، دوسری حیثیت کے ساتھ ملتبس ہو جانے لازمی تھے۔ اگرچہ یہ امور ایسے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو مستقل وجہ قرار دیکر اس کو علیحدہ پیش کیا جاتا مگر مضمون بلا ارادہ طول پکڑتا جا رہا ہے گو اس کی اہمیت اس سے زیادہ تفصیل کی محتاج ہے۔ مگر ناظرین کی بددلی کے خیال سے جو طول کا اکثری نتیجہ ہوتا ہے ان سب وجوہ کو ایک ہی میں داخل کر دیا گیا ہے۔ اختصار کے ساتھ چند امثلہ پر اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مستحاضہ یعنی جس عورت کو تسلسل خون کا عارضہ ہو حضور نے اس کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ ظہر عصر کے لیے ایک غسل کرے اور مغرب عشاء کے لیے دوسرا اور صبح کے لیے تیسرا۔ علماء کا اختلاف ہے کہ یہ غسل تشریعی ہے یا علاجی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شرمگاہ کے چھونے پر وضوء کا بھی حکم ہوا اور یہ بھی ارشاد ہو کہ وہ تو ایسے ہی بدن کا جزء ہے جیسے اور اجزاء بدن جس طرح اور کسی عضو کے چھونے سے وضوء واجب نہیں ہوتا اسی طرح یہ بھی ہے۔ علامہ شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ حکم عامۂ مسلمین کے لیے ہے اور پہلا حکم خاص ہے اکابر اُمت کے لیے۔ اسی طرح بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے چھونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء نہیں ٹوٹتا علماء کے اس میں بھی مختلف اقوال ہیں اور مختلف وجوہ سے ان دونوں میں ترجیح یا جمع کیا گیا ہے۔ علامہ شعرانی کی رائے یہاں بھی وہی ہے کہ ایک حکم اکابر امت کے لیے دوسرا عوام کے لیے ہے۔ اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک جنگ میں ارشاد ہے من قتل قتیلا فلہ سلبہ۔۔ جو کسی کافر کو قتل کر دے اس مقتول کے پاس جس قدر سامان ہے وہ اس قاتل کو مل جاوے گا ائمہ کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ حکم سیاسی اور انتظامی ہے۔ حضور نے بحیثیت بادشاہ کے یہ حکم فرمایا تھا۔ لہٰذا امیر کو یہ اختیار ہے کہ جس جنگ میں مصلحت سمجھے اس کا اعلان کر دے۔ دوسرے ایک گروہ کی رائے ہے کہ یہ حکم تشریعی ہے ہمیشہ کے لیے معمول بہ ہے، امیر کے کہنے پر موقوف نہیں کتاب الجہاد کی ہزاروں حدیثیں اس اختلاف کی امثلہ سے پُر ہیں۔ ایسے ہی مزارعت کے بارے میں اکثر روایات میں ممانعت کی وجہ مزدوروں پر شفقت ہے جو روایات دیکھنے والوں پر ظاہر ہے اسی طرح باب الصوم میں بہت سے لوگوں کو کثرت سے روزہ رکھنے کی ممانعت اُن پر شفقت سے تھی۔ عبداللہ بن عمرو کہتے ہیں کہ حضور نے فرمایا مجھے اس کی اطلاع ملی ہے کہ تم ہمیشہ دن بھر روزہ

لیتے ہو اور رات بھر نفلیں پڑھتے ہو۔ انھوں نے عرض کیا کہ بیشک۔ حضور نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ کبھی روزہ کبھی افطار ایسے ہی رات کے بعض حصہ میں نوافل ادا کرو۔ اور کچھ حصہ رات کا سو بھی رہا کرو اس لیے کہ بدن کا بھی تم پر حق ہے۔ اس صورت میں تکان نہیں ہوگا۔ اہل و عیال کا بھی حق ہے کہ اُن کے لیے بھی کچھ وقت دن رات کا فارغ کرنا چاہیئے۔ دوست احباب، ملاقات کرنیوالوں کا بھی حق ہے ہر مہینہ میں تین روزے اور ایک ماہ میں ایک ختم قرآن کافی ہے۔ میں نے عرض کیا حضور اس سے تو بہت زیادہ طاقت ہے (مکرر سہ کرر عرض کرنے پر) ارشاد فرمایا کہ اچھا بس صوم داؤدی سے زیادہ کی اجازت نہیں کہ ایک دن روزہ اور ایک دن افطار اسی طرح قرآن شریف کو سات راتوں سے کم میں ختم کی اجازت نہیں فرمائی۔ اس روایت کے الفاظ کتب حدیث میں کچھ مختلف وارد ہوئے ہیں اس حدیث کے موافق جو مشکوۃ میں بخاری مسلم کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔ دائماً روزہ کی ممانعت ابتداءً اسی طرح صوم داؤدی پر زیادہ کی ممانعت آخر حدیث میں اُن پر شفقت کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے اسی لیے عبداللہ بن عمرو اپنے ضعف و پیری کے زمانے میں افسوس کیا کرتے تھے کہ اُس وقت میں حضور کی رخصت کو قبول کرتا تو کیا ہی اچھا ہوتا۔ اسی طرح تنبیہ و تشدد کے قبیل سے بہت سے ارشادات کتب حدیث میں ملتے ہیں۔ حضور کا ارشاد ہے کہ لا صام من صام الدھر جو عمر بھر روزہ رکھتا ہے اُس کا کچھ بھی روزہ نہیں۔ ایک جماعت کے نزدیک یہ ارشاد تنبیہ اور ڈانٹ کے طور پر ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کو روزہ کا ثواب نہیں ہوگا۔ یا اس کا روزہ ہی سرے سے نہ ہوگا۔ اسی طرح حضور کا ارشاد کہ زانی زنا کے وقت مومن نہیں ہوتا اور سارق سرقہ کے وقت مومن نہیں ہوتا۔ اسی طرح حضور کا ارشاد ہے کہ جو شراب پیوے چالیس دن تک اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ تلک عشرۃ کاملۃ

مثال کے طور پر یہ چند وجوہ بیان کی گئی ہیں ورنہ ان میں انحصار نہیں صرف اس امر کو ظاہر کرنا تھا کہ روایات میں اختلاف کی حقیقۃً وجوہ ایسی ہیں کہ جن کی وجہ سے اختلاف لازمی تھا اور ہونا چاہیے تھا۔ وجوہ اختلاف نہ کسی مختصر تحریر میں آسکتی ہیں نہ مجھ سے بے بضاعت کے امکان میں ان کا انحصار ہے۔ مقصود ان اوراق سے اجمالاً حاصل ہو گیا ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ارشادات کا اختلاف فی الواقع موجہ ہے اور اس کے وجوہ کثیرہ میں سے مثال کے طور پر چند وجوہ ذیل جو ذکر کر دی گئیں۔

ہندوستان میں علمِ حدیث

(۷)

از مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری
(مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم، سہارن پور)

مولانا فخر الدین زرادی مولانا دلی کے قریب سامانہ کے رہنے والے تھے؛ بچپن ہی میں تحصیل علم میں مشغول ہو گئے، اور دلی آکر مولانا فخر الدین ہانسوی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، قاضی کمال الدین ہانسوی اور شیخ نصیر الدین چراغ ان کے رفیق درس تھے، انھیں ابتداءً تصوف و صوفیاء سے کوئی مناسبت نہیں تھی، شیخ نصیر الدین محمود کی ترغیب پر حضرت سلطان الاولیاء کی مجلس میں حاضر ہوئے، اور اس کے بعد اللہ کی توفیق نے انھیں اس درجہ پر پہونچایا کہ حضرت کے خلفاء میں ہوئے اور اپنی درس و افادہ کی مشغولیت کے باوجود حضرت سے وابستہ رہے۔ اس کے بعد حرمین شریفین کا سفر کیا اور حج و زیارت سے فارغ ہو کر بغداد آئے اور یہاں کے مشائخ سے علمِ حدیث کو حاصل کیا، پھر ہندوستان واپس ہوئے، لیکن اثنائے راہ ہی میں کشتی ڈوب جانے سے شہید ہوئے، ان کی متعدد تصنیفات ہیں۔ مدرسوں میں علم صرف کی ایک کتاب زرادی انہی کی طرف منسوب ہے، سیر خورد کرمانی جنھوں نے مدرسۂ نظامیہ کے علماء کی نگرانی میں تعلیم و تربیت حاصل کی ہو، انھوں نے سیر الاولیاء میں جو کچھ لکھا ہے دیکھ کر، یا مستند طریقے سے سن کر لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

"کاتب الحروف کے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سلطان المشائخ کی خانقاہ کے نزدیک ایک مکان کرایہ پر لے لیا تھا، جہاں درس دیا کرتے تھے۔ اور اچھے طلباء کو جمع کر لیا تھا تاکہ اس طرح کاتب الحروف کچھ پڑھ لے۔" [1]

[1] سیر الاولیاء، ص ۲۰۵

میر خورد آگے لکھتے ہیں "مولانا فخر الدین زرادی چاشت کی نماز کے بعد ہدایہ کا اسی مدرسہ میں درس دیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ جو خود ان کا چشم دید ہے، بیان کرتے ہیں کہ مولانا حسب دستور ہدایہ پڑھا رہے تھے، ایک عالم ربانی مولانا کمال الدین سامانی جو مشاہیر علماء میں سے تھے سلطان المشائخ کی زیارت کے لیے تشریف لائے، وہاں سے جب واپس ہوئے تو اس تعلق کی وجہ سے جو انھیں مولانا فخر الدین سے تھا، اس مجلس میں حاضر ہوئے۔" [1]

معلوم نہیں کہ مولانا کمال الدین شافعی تھے یا کیا قصہ تھا، اس زمانے میں دیگر مذاہب کے علماء بھی دلّی میں موجود تھے، بہر حال کوئی وجہ ہو، مولانا کمال الدین کو دیکھ کر مولانا فخر الدین نے ہدایہ پڑھانے کا طریقہ عجیب طور پر بدل دیا، میر خورد لکھتے ہیں:۔

"چوں خدمت مولانا کمال الدین دید احادیث تمسکات ہدایہ را ترک دادہ باحادیث صحیحین تمسک داد۔" [2]

جب مولانا کمال الدین کی تشریف آوری دیکھی تو ہدایہ کی حدیثوں سے استدلال ترک کرکے صحیحین کی احادیث سے استدلال کرنے لگے۔

اس ایک واقعہ ہی سے حدیث میں مولانا فخر الدین کے مقام اور کمال و تبحر کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، آج شاید ہی کوئی ایسا محدث ملے کہ اس کے سامنے ہدایہ پیش کیا جائے اور بغیر سابقہ تیاری کے ہدایہ کے الفاظ کو چھوڑ کر اس کے مفاد کو صحاح کی احادیث سے ثابت کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے۔ الا ماشاء اللہ۔

مولانا شمس الدین اودھی | آپ اودھ کے شیخ الاسلام مولانا فرید الدین شافعی کے تلامذہ میں ہیں۔ اودھ سے تحصیل علم کے لیے دہلی تشریف لائے، دلّی میں مولانا ظہیر الدین بھکری، جو دلّی شہر کے مشاہیر علماء میں تھے، کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، ان کی مشارق الانوار پر ایک شرح بھی لکھی ہے، حضرت سلطان الاولیاء سے مرید ہوئے، اور ترقی کرکے اجل خلفاء میں شامل ہوئے، شیخ نصیر الدین محمود ان کے تلامذہ میں ہیں، شیخ نصیر الدین محمود نے ان کے تبحر علمی کو اس طرح خراج پیش کیا ہے:۔

---

[1] سیر الاولیاء صفحہ ۲۶۲ [2] سیر الاولیاء صفحہ ۹۳

ع۔ سألت العلم من احیاک حقاً فقال العلم شمس الدین یحییٰ

سلطان محمد تغلق نے ان کو کشمیر اشاعتِ اسلام کے لیے بھیجنا طے کیا تھا، مگر ابھی اس پر عمل نہیں ہو سکا تھا، جانے کی تیاری میں تھے کہ ان کے سینے میں پھوڑا نکل آیا، سلطان نے یہ سمجھا کہ یہ نہ جانے کا بہانہ ہے، اسی تکلیف میں انھیں اپنے دربار میں بلایا، اور جب مرض کی تحقیق ہو گئی، تو ان کو واپس بھیج دیا، اور چند ہی دن کے بعد ان کا انتقال ہو گیا[۱]

میر خورد نے ان کو "دریائے علم" اور "گنجِ زہادت" بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ شہر کے بیشتر علماء آپ ہی سے تلمذ رکھتے تھے۔ "بیشتر علماء شہر منسوب بہ شاگردیٔ ایں بزرگ اند"۔

مولانا آزاد بلگرامی نے لکھا ہے، کہ سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کے وصال کے چند سال بعد ان کا انتقال ہوا۔[۲]

علامہ جلال الدین رومی | نامور اور مشہور اساتذہ میں آپ کا شمار ہے، آپ نے شیخ قطب الدین رازی شارح شمسیہ سے علم حاصل کیا، اور ہندستان تشریف لائے، فیروز شاہ تغلق نے دار السلطنت دلی میں اپنے مدرسہ کی تدریس آپ کے سپرد کی، چنانچہ اس مدرسہ میں فقہ، حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کا درس دیتے تھے، بہت سے لوگوں نے آپ سے استفادہ کیا، ان کے تلامذہ میں شیخ یوسف بن جمال ملتانی ہیں، آپ کا سنِ وفات معلوم نہ ہو سکا[۳]

علامہ جلال الدین حسین بخاری | آپ شب برأت ۷۰۷ھ میں شہر اُچ میں پیدا ہوئے، اور وہیں نشوونما پائی، اور قاضی بہاء الدین اُچی سے ابتداء سے ہدایہ تک ساری کتابیں پڑھیں، قاضی صاحب کے انتقال کے بعد ملتان کا سفر کیا، اور شیخ رکن الدین ابو الفتح کی خدمت میں حاضری دی، شیخ نے اپنے پوتے موسیٰ اور مجد الدین ملتانی سے پڑھنے کا حکم دیا، چنانچہ ان دونوں سے تمام درسی کتابوں کو ایک سال میں پڑھ کر اپنے وطن اُچ واپس آئے اور یہاں سے حرمین شریفین کا سفر کیا، مدینۂ منورہ میں دو سال شیخ عفیف الدین عبد اللہ مطری کی خدمت میں قیام کیا، اور اُن سے عوارف المعارف پڑھی، پھر وہاں سے مصر، عراق وغیرہ کا سفر کیا، اور بڑے بڑے مشائخ سے استفادہ کیا، اور خرقۂ اجازت

(آگے تین صفحوں کی ترتیب غلط ہو گئی ہے ہندسہ دیکھ کر مضمون ملاحظہ فرمائیے)

---

[۱] تذکرہ علمائے ہند ص۸۲ و سیر الاولیاء ص۲۸۳ و اخبار الاخیار ص۹۲ و ۹۵ [۲] سبحۃ المرجان ص۲۹ [۳] نزہۃ الخواطر ص۲۶ ج۲

بعد اپنے وطن واپس آئے، تقریباً تیس سال خلوت و تنہائی میں گزارنے کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ اپنی مخلوق کو فائدہ پہونچانا چاہا، تو خدا کی مخلوق نے ان کی طرف رجوع کیا، اور تقریباً نصف صدی سے زائد کا زمانہ خلقِ خدا کی ہدایت و ارشاد اور طالبین کی تعلیم و تربیت میں گزارا، ایک لاکھ سے زائد انسان آپ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے، ۶ شوال ۷۸۲ھ میں وصال ہوا[۱]

حضرت کے ملفوظات و مکتوبات میں بکثرت احادیث ملتی ہیں، کبھی اصل عبارت بھی لکھتے ہیں، اور زیادہ تر فارسی ترجمہ، فوائد المریدین .... جو شیخ کا مختصر رسالہ ہے، وہ تمام تر احادیثِ نبویؐ کے حوالوں سے لبریز ہے، اس کے شروع میں ایک جگہ مسند ابو یعلیٰ کا حوالہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند ابو یعلیٰ کی احادیث بھی آپ کی نظر سے گزری تھیں، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "حدیث برادرم فخر الدین نوشتہ بود" [۲] علامہ سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے میرے گمان میں مولانا فخر الدین زرادی مراد ہیں، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ حدیث کا فیض اسی نظامی جماعت سے ان کو پہونچا تھا۔۔۔ نیز فرماتے ہیں کہ ۔۔۔ مجھ سے میرے ایک بزرگ نے بیان فرمایا ہے کہ حضرت حسین نوشتہ توحید بہاریؒ جو حضرت شیخ شرف الدین کے معتقد اور شیخ کے مرید و جانشین امام مظفر بلخی بہاری کے مرید تھے، اور سفر حجاز میں ان کے رفیق تھے، معدن المعانی میں لکھا ہے، کہ امام نووی المتوفی ۶۷۶ھ کی شرح صحیح مسلم شیخ کے مطالعہ میں تھی، مکتوبات ..... دو صدی کے جامع نے جس نے ۷۹۹ھ میں اس کو جمع کیا، دیباچہ میں آپ کی نسبت لکھا ہے۔ "محیِ سنن نبوی مظہر آثار مصطفوی قامع دین اہل البدع، بانی دین اہل الورع" [۳]

مخدوم بہاری کے حالات میں صاحب نزہۃ الخواطر نے لکھا ہے کہ دیوہ کے ایک بزرگ جو خود بھی فقہ و حدیث میں کمال رکھتے تھے، جب بہار حضرت سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے، تو ان کی خدمت میں جو تحفہ پیش کیا تھا وہ کوئی تصوف کی کتاب نہیں تھی، بلکہ،

"اھدی الیہ صحیح مسلم بن الحجاج النیسابوری" [۴]	تحفہ میں ان کے سامنے صحیح مسلم بن الحجاج نیشاپوری پیش کی۔

---

[۱] حوت دعزیت جلد سوم [۲] مکتوب بست و ہم بنام امام مظفر [۳] مقالاتِ سلیمانی صـ۳۳ [۴] نزہۃ الخواطر صـ۴۶ / ۲۲

شیخ علی بن شہاب حسینی ہمدانی | علی بن شہاب بن محمد بن علی حسینی ہمدانی۔ آپ اسماعیل بن علی بن محمد بن علی بن حسین السبط علیہ وعلیٰ جدہ السلام کی اولاد میں ہیں، ۱۲ر رجب ۷۱۴ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، شیخ نجم الدین اذکانی سے علم حدیث حاصل کیا، اور سلوک کی تکمیل شیخ شرف الدین مزدخانی اور شیخ تقی الدین علی دوستی سے کی؛ یہ دونوں شیخ رکن الدین احمد بن محمد کے شاگرد ہیں جو علاء الدولہ سمنانی کے نام سے مشہور ہیں، کہا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے والد سے بھی علم حاصل کیا، پھر مختلف شہروں کی سیاحت کے لیے گئے اور بڑے بڑے مشائخ سے ملاقات اور اُن سے استفادہ کیا، ان کے اساتذہ کی تعداد چودہ سو بتائی جاتی ہے۔ جب خراسان واپس آئے تو ان کے اور وہاں کے حاکم امیر تیمور کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا، اس لیے وہاں سے سات سو ساتھیوں کے ہمراہ ۷۷۴ھ یا ۷۸۱ھ میں کشمیر تشریف لائے، ان کے ہاتھ پر اکثر کشمیر کے باشندے مسلمان ہوئے، شیخ ہمدانی کی متعدد تصنیفات ہیں، جس میں ایک رسالہ مناقب اہلبیت میں ہے، اور ایک رسالہ "اربعینیہ" ہے، جس میں چالیس احادیث اپنے شیخ شیخ نجم الدین ذکانی سے لے کر حضرت انس بن مالک تک کی سند کے ساتھ جمع فرمائی ہیں۔

کشمیر سے نکل کر پاغستان کے قریب پہونچے تھے، اور یہیں ان کا انتقال ۷۸۶ھ میں ہوا ......[1]۔

مولانا عبدالعزیز اردبیلی | آپ کو فقہ و حدیث میں کامل دستگاہ تھی، دمشق میں شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ حرانی، برہان الدین برکح، جمال الدین مزی، شمس الدین ذہبی وغیرہ علماء سے تعلیم پائی تھی پھر ہندوستان تشریف لائے اور محمد شاہ تغلق کے مقربین میں داخل ہوئے، بادشاہ نے ان کے ساتھ سلوک کیا، اور بڑی عزت کی۔

ابن بطوطہ کے حوالے سے صاحب نزہۃ الخواطر نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ مولانا عبدالعزیز نے بادشاہ کے سامنے ایک دن بنو عباس کے بارے میں کچھ حدیثیں سنائیں، بادشاہ کو یہ حدیثیں اتنی پسند آئیں، اتنا خوش ہوا کہ جوش مسرت میں آکر ان کے دونوں قدم بادشاہ نے چوم لیے، اور حکم دیا کہ سونے

---

[1] نزہۃ الخواطر ص۵۵ ج۲۔

حاصل کیا، زہد و تقویٰ، اور خیر و خیرات میں بہت اونچے مقام پر فائز تھے، "کان فقیہا محدثا" فقیہ و محدث تھے، اور اصول و فروع میں حنفی المسلک تھے، امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے، البتہ بعض مسائل میں مذہب حنفی سے ان کے تفردات بھی ہیں، بہت سے فضلاء کی جماعت اُن سے فیضیاب ہوئی، ہندوستان میں ان کی ذاتِ گرامی مرجع بن گئی، سلطان محمد شاہ تغلق نے سندھ کا شیخ الاسلام بنایا، فیروز شاہ تغلق نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، آپ اُس کے عہد میں کئی مرتبہ دلی تشریف لائے، ان کی وفات ۸۰۰ھ میں ہوئی [۱]۔

شیخ محدث محمود بن یوسف کرمانی | شیخ محدث محمود بن یوسف بن علی کرمانی ہندی حنفی نصیر الدین، آپ کا مکۂ مکرمہ میں عرصہ تک قیام رہا، اس لیے نزیلِ مکہ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے، انھوں نے صحیح ابن حبان کا رضی طبری، زین طبری اور جمل مطری، اور شیخ خلیل مالکی وغیرہ سے سماع حاصل کیا، مکۂ مکرمہ سے ہندوستان واپس آرہے تھے، راستہ میں انتقال ہوا [۲]۔

مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیری | مخدوم الملک بہاری خطاب، احمد نام، شرف الدین لقب، والد کا نام شیخ یحییٰ تھا، جو زبیر بن عبد المطلب کی اولاد میں تھے، اس لیے آپ کا خاندان ہاشمی قریشی تھا، شعبان کے آخری جمعہ ۶۶۱ھ میں قصبۂ "منیر" میں آپ کی پیدائش ہوئی، "شرف آگیں" تاریخ ولادت ہے، ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی، اس کے بعد یہاں سے تکمیل علم کے لیے سنارگاؤں (نزد ڈھاکہ) کا سفر کیا، اور وہاں مولانا شمس الدین ابو توامہ جو اپنے دور کے بے نظیر عالم تھے، اُن سے پوری جدو جہد اور انہماک کے ساتھ اپنے علم کی تکمیل کی، یہاں تک کہ اپنے وطن کے خطوط وغیرہ بھی طالب علمی میں نہیں پڑھتے تھے، کہ اس سے یکسوئی میں فرق آئے گا، علم سے فراغت کے بعد شیخ ابو توامہ نے اپنی صاحبزادی سے ان کا نکاح کر دیا، جس سے تین اولادیں ہوئیں، مگر اس کے بعد بیوی اور دو بچوں کا انتقال ہو گیا، اپنے ایک صاحبزادے ذکی الدین کو لے کر منیر ۶۹۰ھ یا ۶۹۱ھ میں واپس آئے، اور کچھ دن قیام کر کے دلی کا سفر کیا، دلی کے مشائخ اور حضرت سلطان الاولیاء کی زیارت کی اور یہاں سے پانی پت کا بھی سفر کیا، پھر واپس اپنے وطن آئے، دوبارہ پھر طلب شوق میں دلی کا سفر کیا، اور شیخ نجیب الدین فردوسی کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اُن کے اجل خلفاء میں ہوئے اور اس کے

---

[۱] نزہۃ الخواطر ص ۲۶، ۲۷ / ۲　[۲] نزہۃ الخواطر ص ۱۵۰ / ۲

کی سینی میں دو ہزار تنکے لائے جائیں، خود بادشاہ نے اٹھ کر ان پر ان تنکوں کو نچھاور کیا (تنکہ اس زمانے کا ایک سکہ تھا) اور کہا کہ مع سینی کے یہ تنکے آپ کے ہیں [1]

غور کرنے کی بات ہے کہ جس ملک میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ و علامہ ذہبی کا شاگرد ہے، اور بادشاہ بھی اُن کا قدردان ہو، بھلا اُس ملک میں علم حدیث کا چرچا نہیں ہوا ہوگا۔

سلطان محمود شاہ بہمنی م ۸۰۹ھ اور علم حدیث

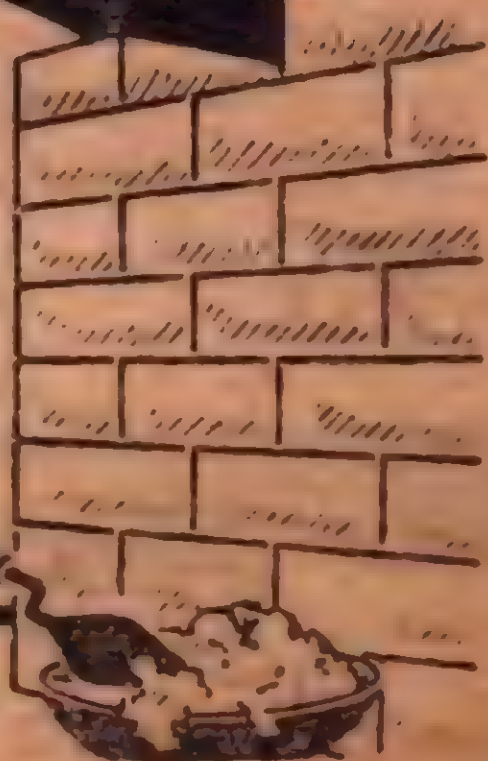
بہمنیوں نے سب سے پہلے دکن میں اپنی حکومت قائم کی، ان میں سلطان محمود بن حسن بہمنی بڑے عادل اور علم کے قدردان تھے، عربی و فارسی دونوں سے واقف تھے، ان کے اردگرد اہلِ علم و فضلاء کا ایک بڑا حلقہ جمع ہوگیا تھا ان کا زمانہ ۸۰۰ھ سے ۷۹۹ھ تک ہے، صاحب نزہۃ الخواطر ان کے کارناموں میں لکھتے ہیں:۔

"جعل الارزاق السنیۃ للمحدثین لیشتغلوا بالحدیث بجمع الھمۃ وفراغ الخاطر وکان یعظمھم غایۃ التعظیم [2]

محدثین کی اس بادشاہ نے بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں، تاکہ باطمینان قلب کامل توجہ کے ساتھ علم حدیث کی اشاعت میں مصروف رہیں، بادشاہ محدثین کی بڑی تعظیم کرتا تھا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس دور میں محدثین کی ایک پوری جماعت پوری یکسوئی سے علم حدیث کی خدمت میں مشغول تھی۔

(باقی)

[1] نزہۃ الخواطر ص ۱۲۶ ج ۲　[2] نزہۃ الخواطر ص ۱۵ ج ۲

(بقیہ بوئے گل در برگ گل)

خیر خیریت دیکھ بندے کو مسرت بخشی ـــــ یہ عجیب بات ہے کہ آپ نے اپنے وطن رامپور کو چھوڑ کر نواب نصر اللہ خاں کے متوسلین کی ملازمت اختیار کر لی ہے۔ یہ بات آپ کی شان کے مناسب نہیں ہے۔ اس میں سلف کی بدنامی بھی ہے۔ والدہ ماجدہ کا پاس خاطر ایک روز ہو دو روز ہو نہ کہ مدتوں (اُن کے کہنے پر یہ سلسلۂ ملازمت جاری رکھا جائے) رامپور میں آپ کے مستفیدین بہت تھے (وہاں رہیں) ورنہ دہلی۔ جائے پیرانِ کرام ہے۔ اگر اپنے باطن کے تنور اور دوسرے لوگوں کے دلوں کے تنور کو گرم رکھنا منظور ہے تو دہلی سے بہتر کوئی جگہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ رزاق ہے۔ یہ بندۂ لاشی اس جگہ منکرین بسیار کے باوجود بھوک اور فاقے سے مرا نہیں ہے (آرام سے زندگی بسر کر رہا ہے) یہ وعدۂ الٰہی کے صدق کی بات ہے۔ والسلام۔

نئی مطبوعات

تفسیر ماجدی جلد دوم

از مولانا عبد الماجد دریابادی، مدیر صدق جدید
ناشر صدق بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ

قریباً ۸۰۰ صفحات، بڑا سائز، کتابت، طباعت اور کاغذ بہتر. قیمت مجلد -/۱۷ بلا جلد -/۱۵

جلد اول کا تعارف بہت پہلے آچکا ہے، اس دوسری جلد کو چھپے ہوئے بھی کافی دن ہو گئے. ہمارے پاس آئے ہوئے بھی اچھا خاصا وقت گزر گیا. مگر اور بہت سی کتابوں کے ساتھ اس کا تعارف و تذکرہ بھی اپنی مجبوریوں کے باعث رکا پڑا رہا. خدا کا شکر ہے کہ آج اس فرض سے سبکدوشی کی صورت پیدا ہو رہی ہے۔

یہ جلد سورۂ نساء سے سورۂ توبہ کی ان آیتوں تک کی تفسیر پر مشتمل ہے جو دسویں پارہ میں آگئی ہیں. یعنی کوئی سوا چھ پاروں کی تفسیر ——— خصوصیات وہی ہیں جن کا ذکر پہلی جلد کے تبصرے میں قدرے تفصیل سے آچکا ہے. یعنی با محاورہ ترجمہ. کتب سابقہ سے متعلق اشاروں کی محققانہ تشریح اور امم سابقہ کے قصص و واقعات اور عادات و اطوار کی مستند تفصیل. مغربی افکار اور قرآن پر ان مفکرین کے اعتراضات کا اس خاص انداز میں رد جس سے مولانا کے ہفتہ وار "صدق" کے ناظرین خوب واقف ہیں۔ اسی ضمن میں مغربی اور دوسری غیر مسلم قوموں کے عقائد و نظریات اور رسوم و عادات کے مقابلے میں قرآنی تعلیمات کی برتری کا اثبات اور ان کے منجانب اللہ یا فوق البشری ہونے پر استدلال بھی موقع موقع سے ہوتا گیا ہے. جدید سائنس سے قرآن کے "ٹکراؤ" کا جو ایک خیال پھیلا دیا گیا ہے اس کے ازالے کی طرف بھی مولانا کی توجہ پوری رہی ہے۔

تفسیر حواشی (یا فٹ نوٹس) کی شکل میں ہے جن میں تشریح طلب الفاظ اور جملوں سے

متعلق لغوی توضیحات بھی ائمہ فن کے حوالے سے ہوتی ہیں۔ مفسرین کے بیان کردہ مطالب اور نکات بھی آتے ہیں اور فقہاء، اہل کلام اور ارباب تصوف کے ارشادات و استنباطات بھی ۔ کمی صرف اتنی پہلی جلد میں بھی محسوس ہوئی تھی اور اس جلد کے مطالعہ میں بھی محسوس ہوتی ہے کہ نظم قرآن یا آیات کے مضمونی ربط کو ظاہر کرنے کی طرف مولانا نے کوئی خاص توجہ نہیں فرمائی ـــــ اپنے اوپر ذمہ داری کم سے کم لینے کی جو احتیاط مولانا نے اس تفسیر میں اپنائی ہے عین ممکن ہے یہی احتیاط مولانا کو اس کام سے روکنے کا باعث ہوئی ہو، جس میں زیادہ ذمہ داری اپنے ہی پر آتی ہے۔

رویت ہلال کا مسئلہ عصر حاضر کے وسائل اور ترقیات کی روشنی میں

از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی ۔ استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء

ناشر: مجلس تحقیقات شرعیہ ۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ

کتابت، طباعت اور کاغذ نہایت اعلیٰ ۔ درمیانہ کتابی سائز

صفحات ۱۲۴ قیمت ... تین روپے

خبر رسانی کے ریڈیو اور ٹیلیفون جیسے وسائل کی ایجاد سے دوسرے حادثات و واقعات کی طرح رمضان اور عیدین کا چاند ہو جانے کی اطلاع بھی آن کی آن میں ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک پہنچنے لگی ہے ۔ یہ اطلاع جب ملک کے اندر ہی کی ہوتی ہے تو جن مقامات پر چاند دیکھنے میں نہیں آیا ہوتا وہاں کے لوگوں کے ذہن میں اس سے یہ سوال قدرتی طور پر کھڑا ہو جاتا ہے کہ وہ بھی روزہ رکھیں یا نہ رکھیں یا عید کریں نہ کریں ؟ کیونکہ ایک ہی ملک یا جغرافیائی وحدت کے اندر یہ بات کہ کہیں چاند نظر آئے اور کہیں نہ آئے عموماً ابر یا غبار وغیرہ کی وجہ سے ہوتی ہو اور اس بنا پر یہ خیال ہوتا ہو کہ چاند ہوا یہاں بھی ہوگا مگر اس عارض کی وجہ سے نظر نہیں آیا علاوہ ازیں کچھ بعد میں مقامی اور قریب جوار کے ذرائع سے عموماً یہ اطلاع مل ہی جاتی ہے کہ بعض لوگوں کی شہادت پر چاند کا ثبوت ہوا ۔ لہٰذا لوگ چاہتے ہیں کہ بجائے اس کے کہ بعد میں ایک روزہ قضا کرنا پڑے یا پتہ چلے کہ ہم نے عید ایکدن دیر سے کی، یا بجائے شام کے صبح کو معلوم ہو کہ آج عید ہے اور روزہ توڑنا پڑے وغیرہ وغیرہ (لہٰذا) ریڈیو یا ٹیلیفون کی خبروں پر اعتماد کر کے روزہ رکھیں اور عید منائیں ۔ یعنی علم و اطلاع کے جدید وسائل سے فائدہ اٹھائیں ۔

زیر نظر کتاب میں وقت کے اسی مسئلہ سے بحث کی گئی ہے ۔ اور کتاب و سنت خاص کر فقہاء کے ارشادات کی روشنی میں بہت واضح اور قطعی فیصلے کئے گئے ہیں کہ کن شرائط کے ساتھ یہ

خبریں چاند کے معاملے میں معتبر ہوں گی اور کن صورتوں میں ان کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

مصنف نے بڑی محنت سے اپنے نقطۂ نظر کے دلائل پیش کیے ہیں اور جو بات کہی ہے اُسے حتی الامکان دلیل کے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ اور دلائل بھی مستند حوالوں کے۔ جن لوگوں کی سمجھ میں مسئلے کی شرعی نوعیت سے ناواقفی کی بنا پر یہ بات نہیں آتی ہے کہ مطلع ایک ہونے کے باوجود کسی جگہ سے چاند ہونے کی خبر ریڈیو پر آجانے کے بعد خصوصاً کسی پڑوسی اسلامی ملک کے ریڈیو کی خبر کے بعد چاند کیوں نہیں مان لیا جاتا، اُن کا ذہن امید ہے کہ اس کتاب سے بالکل صاف ہو جائے گا۔ اسی طرح جو لوگ ریڈیو پر کسی خلیفۃ المسلمین یا علماء دین کا تصرف نہ ہونے کی بنا پر کسی ایسی شکل کا تصور نہیں کر پاتے ہیں جس سے ریڈیو کی خبر فقہاء کے طے کردہ شرائط پر پوری اتر سکے، انھیں بھی امید ہے اطمینان ہو جائے گا کہ بعض شکلیں بحالت موجودہ بھی ایسی نکل سکتی ہیں ۔۔ البتہ جو لوگ کسی نئے دور کے نئے مسائل کے شرعی حل کا تصور یہ رکھتے ہیں کہ حالات اور حقائق کے ساتھ بھی پورا انصاف ہو اور کسی تکلف و تشدد کے بغیر ایک صاف سیدھی اور قابل فہم عملی راہ سامنے لائی جائے، انھیں اس کتاب میں اپنا مطلوب نہ مل سکے تو کچھ بعید نہیں۔ اس لیے کہ مصنف اصولاً اگرچہ یہی ذہن رکھتے ہیں مگر عموماً اُن کا جھکاؤ اس مسلک کی طرف زیادہ ہو گیا ہے کہ مسئلہ کیسا ہی نو پیدا اور حالات کیسے ہی مختلف ہوں مگر اس کا حکم اگلے فقہاء ہی کے یہاں سے ماخوذ ہونا چاہیے۔ انھوں نے جو حکم کسی مماثل مسئلے میں دیا ہو اسی کے استناد سے اپنے مسئلے میں کام چلایا جائے، ایسی کوئی تجویز نہیں ہونی چاہیے جو اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ فقہاء کی عبارتوں پر منطبق نہ ہو جائے۔ اس عملی رویہ سے تکلف کی صورتیں پیدا ہونا، تجویزوں میں غیر ضروری پیچیدگی اور ناقابل فہم پابندیوں کا آنا اور حالات و حقائق کے ساتھ انصاف کے تقاضے مجروح ہو جانا ایک ناگزیر سی بات ہے ۔۔۔ اس پہلو سے ذیل کی چند مثالیں وضاحت مدعا کے لیے مفید ہوں گی۔

۱۔ ہمارے فقہاء کا دور خلفاء و سلاطین اور قضاۃ کا دور تھا، اس میں رویت ہلال کے اعلان کا سرکاری طور پر انتظام ہوتا تھا، یہ اعلان اگر خلیفہ یا سلطان یا قاضی القضاۃ کی طرف سے ہوتا تو جہاں تک بھی سرکاری ذرائع سے حدودِ مملکت میں پہونچ جائے واجب العمل تھا۔ اگر قاضی شہر کی طرف سے ہوتا تو اس ایک شہر اور اس کے مضافات میں واجب العمل تھا۔ والی مملکت یا قاضی القضاۃ

اور قاضی شہر کے حدودِ اختیارات کے فرق کی بنا پر یہ تقسیم ایک معقول اور قدرتی بات تھی، لیکن آج جبکہ ایک سعودی عرب کو چھوڑ کر کہیں یہ نظامِ سلطنت نہیں پایا جاتا، خصوصاً ہندوستان جیسے ملکوں میں، اس کی مصنوعی شکلیں فرض کر کے ان میں یہ تقسیم اختیارات جاری کرنا ایک کھلا ہوا تکلف محسوس ہوتا ہے، ایک مقامی رویتِ ہلال کمیٹی جو مصنف کی بیان کردہ شرائط کے مطابق ہو یا ایک معتمد عالم اگر رؤیت کا فیصلہ کر دیتا ہے اور پھر ضروری شرطوں کے مطابق ہی ایک ریڈیو اسٹیشن اس فیصلہ کی اطلاع نشر کرے تو شرعاً کوئی وجہ اس کی نظر نہیں آتی کہ دوسرے مقامات کی کمیٹیاں یا علماء اگر اس عالم یا کمیٹی کو قابلِ اعتماد جانتے ہیں اور (اطلاع کی صداقت کا بھی ظن غالب ہے) تو اس کے فیصلے کی بنا پر اپنے یہاں کے لیے رؤیت کا فیصلہ نہ کر سکیں۔ بلکہ ان کی ذمہ داری نہ ہو کہ وہ ایسا فیصلہ کریں ـــــ لیکن زیرِ نظر کتاب کے مطابق یہ فیصلہ اس وقت تک جائز نہیں ہوگا جب تک کہ کئی ریڈیو اسٹیشنوں سے کئی جگہ کی ایسی ہی اطلاع نہ آجائے۔ یعنی فقہاء کی اصطلاح میں "استفاضۂ خبر" کی صورت پیدا ہو جائے ـــــ جبکہ ریڈیو کی ایسی ہی اطلاع اگر ایک ملک گیر نمائندگی والی کمیٹی یا ملک بھر کی مسلّمہ دینی شخصیت کے فیصلے کی بابت ہو تو پھر اس پر عمل درآمد کے لیے کوئی مزید قید نہیں لگائی گئی ہے، یعنی ایک کا حکم سلطان اور خلیفہ کا حکم ہے اور دوسرے کا محض قاضیِ شہر کا۔ حالانکہ یہ ایک بالکل مصنوعی اور فرضی تقسیم ہے۔ نہ کوئی قاضی ہے نہ سلطان، کہ اُن کے حدودِ اختیار پر مسئلہ چلے، یہاں صرف فتویٰ اور فیصلہ ہے امر و تنفیذ کا کوئی منصب نہیں، لہٰذا اس منصب کے فرقِ مراتب کی بنیاد پر حکمِ رویت کے دو الگ الگ دائرۂ اثر اور اُن کے جداگانہ احکام جو کسی زمانے میں بامعنی تھے آج اُن کے کوئی معنیٰ نہیں معلوم ہوتے، اب یا تو دونوں صورتوں میں استفاضۂ خبر کی شرط لگے، یا دونوں ہی سے ساقط ہو۔

۲- اس فرق کے مسئلے سے قطع نظر یوں بھی ریڈیو کے مذکورۂ بالا نوعیت کے نشریہ کی صورت میں "استفاضۂ خبر" کی شرط محض ایک تکلف اور تشدد نظر آتی ہے، جس کے پیچھے فقہاء کی لفظی پیروی کے سوا اور کچھ نہیں، ریڈیو کے جس طرح کے نشریے کو مصنف محدود اور وسیع دائرے میں قابلِ اعتبار ٹھیراتے ہیں وہ در اصل اسی وقت قابلِ اعتبار ہوگا جبکہ یا تو کچھ مدت کے تجربے سے اس معاملہ میں ریڈیو کی صداقت اور ذمہ داری کا بھروسہ ہو جائے اور یا وزارتِ اطلاعات و نشریات (جس کا ایک شعبہ ریڈیو ہے)

سے کوئی باقاعدہ اور شہر قرارداد ہو کہ ریڈیو پر چاند کی خبر اس خاص ضابطے کی تکمیل کے بعد اور اسی خاص طریقہ ہی پر نشر کی جائے گی جسے اس کتاب میں لازم قرار دیا گیا ہے، ورنہ ان دونوں میں سے کوئی بھی بات اگر نہ ہو تو اس طرز کی خبر میں جو آج کل ہمارا ریڈیو دیتا ہے، اور اس طرز کی خبر میں جسے مصنف یا دوسرے علماء تجویز کرتے ہیں، اعتبار وقبول کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں مانا جا سکے گا ——

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ریڈیو کا نشریہ محض ایک "خبر" نہیں رہے گا جس کے پیچھے صداقت کی کوئی گارنٹی نہیں ہوتی۔ اور ظن غالب پیدا ہونے یا یقین کرنے کے لیے متعدد ذرائع سے متعدد خبروں کی ضرورت ہوتی ہے، فقہاء جس خبر کے "استفاضے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس عام "خبر" یا ریڈیو کی آج کل کے ضابطے اور انداز والی خبر کے لیے تو بالکل صحیح ہے لیکن ریڈیو کے جس نشریے کو ہم ایک جگہ "منادیٔ سلطان کے درجے میں معتبر مان لیں دوسری جگہ اُسے محض "ایک خبر" کے درجے میں ڈال کر استفاضۂ خبر کی ضرورت بتانے میں کیونکر حقیقت پسند ہو سکتے ہیں؟۔

۳۔ ریڈیو کا نشریہ جن شرائط کے ساتھ قابلِ قبول ہوگا اُن میں سے ایک لازمی شرط کتاب میں یہ بتائی گئی ہے کہ اناؤنسر (نشر کرنے والا) مسلم ہو۔ ہمیں یہ بھی ایک غیر ضروری تشدد ہی محسوس ہوتا ہے، اس کی سب سے مضبوط دلیل کتاب میں یہ بتائی گئی ہے کہ "فقہاء کے کلام سے اس کی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، بس فاسق مسلمان تک کی اجازت نکلتی ہے۔ کیونکہ انھوں نے سرکاری اعلانچی (منادیٔ سلطان) کے بارے میں یہ تو کہا کہ فاسق بھی ہو تو اس کا اعلانِ رویت مقبول ہوگا لیکن یہ نہیں کہا کہ کافر بھی ہو تب بھی۔ اور اُن کے یہاں قیود عام طور پر احترازی ہوتی ہیں اتفاقی نہیں، لہٰذا "عادلاً کان او فاسقاً" کہہ کر اُن کا رک جانا دلیل ہے اس بات کی کہ کافر کی گنجائش نہیں ہے" —— لیکن معاملہ کا ایک پہلو یہ بھی تو قابلِ توجہ ہے کہ اُس دور میں (خلفاء و سلاطین کے دور میں) اس کا سوال ہی کیوں پیدا ہونے لگا تھا کہ غیر مسلموں کی خدمات اس کام کے لیے حاصل کی جائیں۔ یہ ایک دینی نوعیت کا کام صرف مسلمانوں ہی تک محدود رہنا بالکل قرین قیاس ہے۔ اس لیے مسئلہ صرف عادل و فاسق ہی کا در پیش ہو سکتا تھا اور اس بنا پر فقہاء کے اس قول میں تو اسلام کی مضمر قید کو قیدِ اتفاقی ہی ماننا کچھ زیادہ مناسب ہے۔

اس جزئیہ کے علاوہ فقہاء کا یہ کلیہ کہ "دینی اُمور میں کافر کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا"

اس میں بھی غور کیا جانا چاہیے کہ اس میں کسی صورت کو بھی مستثنیٰ نہ کرنا کہاں تک صحیح ہوگا؟ خود ریڈیو ہی کے معاملے میں مصنف قائل ہیں کہ رؤیتِ ہلال کی موجودہ طرز کی خبر جو ریڈیو اپنے طور پر دیتا ہو اگر "استفاضے" کے درجہ میں آجائے تو مقبول و معتبر ہوگی۔ اس میں انھوں نے اناؤنسر کے مسلم ہونے کی پابندی نہیں لگائی ہے۔ اور غالباً یہ کوئی بھول چوک نہیں بلکہ جان بوجھ کر ہے، جیسا کہ ہونا بھی چاہیئے۔ لیکن ایسی ہی خبر پانچ چھ یا دس بیس غیر مسلم مختلف اطراف سے آکر دیں تو کوئی بھی اس پر فیصلہ کر لینے کی اجازت نہیں دے گا۔ اس لیے کہ ریڈیو کے اناؤنسر غیر مسلم اور ایک عام غیر مسلم میں فرق ہے، اناؤنسر سرکاری ملازم ہے وہ اپنی ڈیوٹی کی انجام دہی میں جھوٹ بولنے یا غیر ذمہ داری برتنے کی جرأت آسانی سے نہیں کر سکتا، خصوصاً جب کئی ایک اناؤنسر کئی ایک مقامات سے اسی جیسی خبر نشر کر رہے ہوں تب تو یہ قوی قرینہ ہے کہ خبر سچی ہو اسلیے اسے مان لیا جائے گا۔ لیکن عام غیر مسلم کئی ایک کی تعداد میں بھی ہوں تب بھی ہر طرح کے شک و شبہ کی گنجائش رہے گی۔ اس لیے اُن کی بات پر فیصلہ نہیں کیا جا سکے گا۔ ـــــــ الغرض غیر مسلم غیر مسلم میں فرق مصنف کو بھی کرنا پڑا ہے، اور اس فرق کو مان لینے ہی کا تقاضہ ہے کہ جب ریڈیو کا محکمہ یہ مان لے کہ چاند کی خبر مسلمانوں کے طے کردہ ضابطہ کے مطابق ہی نشر ہوگی یا تجربے سے یہ ثابت ہو جائے کہ ایسا ہی ہوتا ہے تو پھر یہ مطابق ضابطہ خبر نشر کرنے والا چاہے غیر مسلم ہی ہو اس کا اعتبار کیا جانا چاہیئے۔ یہ عام معنیٰ میں غیر مسلم کی خبر یا "قول کافر" نہیں ہے، یہ ایک سرکاری ذریعہ کی خبر ہے جس پر عام معنیٰ کے مسلم و غیر مسلم کا انطباق نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کے پیچھے اعتماد کی وہ گارنٹی بھی ہے جو ہم چاہتے ہیں۔

اور بھی کچھ رُخ ہیں جن سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے مگر اب بے ضرورت طوالت ہو جائے گی۔

۴۔ اناؤنسر کے لیے مسلم ہونے کی شرط سے بھی زیادہ غیر ضروری شدت پسندی اور حالات و حقائق سے بے اعتنائی اس شرط میں نظر آتی ہے کہ اناؤنسر جو رویت ہلال کمیٹی وغیرہ کسی اتھارٹی کا اعلان نشر کرے تو پوری تفصیل کے ساتھ نشر کرے اور اس اتھارٹی کے نمائندے کی حیثیت سے نشر کرے۔ اعلان کرانے والا اگر صاحب امر و حکومت ہو تب تو یہ سب باتیں آسانی سے ہو سکتی ہیں، بلکہ نمائندگی تو لازماً ہی ہوگی۔ لیکن اعلان کرانے والے کی حیثیت یہ نہ ہو تو ایک سرکاری ملازم اپنی ڈیوٹی انجام دینے

کے وقت میں کسی دوسرے کا نمائندہ کیسے بن سکتا ہے؟ اور تفصیل میں تھوڑی سی کمی رہ جائے تو اس سے کیا بڑا فرق پڑتا ہے؟ مقصد تو اعتبار اور اعتماد پیدا ہونا ہے اور اسے پیدا کرنے کے لیے وہ باتیں کافی ہیں جن کا اوپر کے نمبروں میں ذکر آچکا ہے! پھر یہاں تو فقہاء کی کوئی عبارت بھی نہیں پیش کی گئی ہے جو ان قیود کو لازم کرتی ہو بلکہ یہ قیود اُن کے زمانہ کی مروجہ صورتوں سے از خود اخذ کیے گئے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بڑی ہی شدت پسندی اور حالات کے فرق سے بے اعتنائی ہے۔

ان چند نمبروں میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس کی گنجائش ایک حد تک ہمیں خود مصنف کے کلام ہی میں ملی ہے۔ اور اسی سے یہ خیال ہوتا ہے کہ خود ان کا ذہن حالات اور معاملات کے فرق سے بے نیاز ہو کر فقہاء کی عبارتوں میں محصور رہنے کا نہیں ہے' بلکہ وہ اس ذہن کے لوگوں کو مطمئن کرنے کی کوشش میں اس طرف جھک گئے ہیں۔ اس لیے امید ہے کہ یہ باتیں ان کے لیے قابلِ غور ہوں گی۔

ایک اور بات کی طرف بھی توجہ دلا دینا شاید مفید ہوگا، فقہ اور قانون کی زبان میں الفاظ کی جو اہمیت اُس کا لحاظ کتاب میں پوری طرح نہیں رہ سکا ہے۔ مثلاً ایک بات جسے ایک جگہ واجب العمل یا واجب الاعتبار لکھا گیا ہے دوسری جگہ اسی کو قابل عمل یا قابلِ اعتبار لکھ دیا گیا ہے، دعویٰ واجب ہونے کا کیا گیا ہے' اور سند میں قول وہ پیش کیا گیا ہے جو جائز ہونا بتاتا ہے۔ یہ خاص طور سے ریڈیو ہی کی بحث میں ہوا ہے۔

ٹیلیفون کی بحث کے بعض نکات بھی از سرِ نو توجہ کے قابل نظر آتے ہیں۔ خصوصاً حضرت گنگوہی اور حضرت تھانوی کے ارشادات (صفحہ ۶۹ اور صفحہ ۷۳) کی روشنی میں اس موقف سے زیادہ وسعت کی گنجائش نظر آتی ہے جو کتاب میں اختیار کیا گیا ہے۔

کتاب کی اس خصوصیت کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر اب تک ہندوستان و پاکستان میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ سب مصنف کے پیش نظر رہا ہے۔ اور اس لیے مسئلہ پر غور و فکر کرنے والے حضرات کو اس سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔

البتہ ایک الجھن عام لوگوں کو پیش آسکتی ہو کہ کتاب مجلس تحقیقات شرعیہ نے شائع کی ہو جس کا اپنا فیصلہ بھی اس مسئلہ پر کئی سال پیشتر آچکا ہو اور اس کتاب میں درج بھی ہو۔ مجلس کا یہ فیصلہ اور مصنف کا موقف کئی باتوں میں مختلف ہے۔ اس سے الجھن پیدا ہو جانا اس لیے ناگزیر ہے کہ ایک طرف معروف اور متعدد اکابر علماء ہیں دوسری طرف گو مصنف کا تنہا شخصی وزن آتنا نہ سہی مگر انھوں نے دلائل پیش کیے ہیں اور

مجلس کے فیصلے میں دلائل کا اظہار نہیں ہے۔ پھر اس پر مجلس کے صدر (مولانا سید ابوالحسن علی دامت برکاتہم) کا مقدمہ بھی ہے جو کتاب اور اُس کے طرزِ فکر و استدلال کے حق میں تحسین و ستائش کا پورا وزن ڈال رہا ہے۔ مصنف جو خود بھی اس مجلس کے ناظم ہیں نہ اُن کا اپنی "تمہید" میں اس طرف التفات کرنا نہ صدر مجلس کا توجہ فرمانا کچھ عجیب سی بات معلوم ہو رہی ہے۔

اختلاف الائمہ | از شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم
ناشر: کتب خانہ اشاعت العلوم۔ محلہ مفتی سہارنپور

صفحات ۹۶۔ سائز خورد۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت ۱/۵۰

اسلامی فقہ کے ائمہ اربعہ کا مأخذ ایک ہی ہے۔ یعنی کتاب و سنت اور آثار صحابہ، پھر ان ائمہ کے مابین اختلاف کیوں ہوا ہے؟ یہ سوال بہت سے دماغوں کو پریشان کرتا ہے۔ اور اس کی کھوج میں جب یہ حقیقت ایک عام آدمی کے سامنے آتی ہے کہ ان تین مأخذوں میں سے سنت اور آثار صحابہ کی روایتوں کا اختلاف، اس اختلاف کی زیادہ تر بنیاد ہے، تو پھر اس دوسرے اختلاف کے بارے میں اشکال ہونے لگتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟ آنحضرتؐ کے قول و فعل کی روائتیں مختلف کیوں ہیں اور آپ سے استفادہ کرنے والے صحابہ کے طرزِ عمل اور طرزِ فکر میں اختلاف کیوں ہوا؟ ۔ یہ اشکالات بعض لوگوں کے لیے بڑا دینی ابتلا اور موجب ضلال و حرمان ہونے لگتے ہیں۔

مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہٗ نے اب سے کوئی ۴۵ سال پہلے مدرسہ کے ماہنامے میں اس موضوع پر ایک مفصل مضمون تحریر فرمایا تھا، جو ایک رسالے کی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے بلاشبہ ما قل و دل کا مصداق اور حضرتِ مصنف کے رسوخ علم، وسعت نظر اور کمال بصیرت کا آئینہ دار ہے۔ شیخ الحدیث کے جن عزیز محترم نے اس گنجِ گرانمایہ کو پرانے کاغذات کی تہ سے نکال کر استفادہ عام کیلیے شائع کیا انھوں نے اپنے حسن انتخاب کا بھی ثبوت دیا اور طالبان علم پر ایک بڑا احسان بھی کیا ہے ۔ کاش انھوں نے کچھ خدمت بھی اس نئی اشاعت کے موقع پر اس کی کر دی ہوتی یا کسی دوسرے آدمی سے یہ کام لے لیا ہوتا تو بہت ہی اچھا ہوتا۔ کتبخانہ اشاعت العلوم کی اس سے پہلے کی ایک کتاب "تذکرۃ الخلیل" پر تبصرہ کرتے ہوئے بھی اس کا بڑا احساس ہوا تھا کہ ہمارے بزرگوں کی تصانیف ہو بہو اسی پرانی ہیئت ہی میں اب تک شائع کی جا رہی ہیں جبکہ مذاقِ جدید کے کچھ تقاضے تو ضرور ہی قابل رعایت ہیں اور وہ ایسی کوئی کے زمرے میں آتے ہیں جس سے ہم آہنگی اختیار کیجانی چاہیے۔

مولانا نعمانی کی تالیفات

جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کی ترجمان اور دینی اصلاح کا مکمل نصاب ہیں

اسلام کیا ہے؟

نہایت آسان زبان اور جدید دلنشیں انداز میں اسلامی تعلیمات کا مکمل خلاصہ جو دین کی ضروری واقفیت حاصل کرنے ہی کے لیے نہیں بلکہ کامل مسلمان اور اللہ کا ولی بننے کے لیے بھی اس کا مطالعہ کافی ہے۔

٢/٥٠

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے

اس کتاب میں سیکڑوں عنوانات کے تحت قرآنی آیات کو نہایت مؤثر اور روح پرور تشریحات کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، جو پڑھنے والے کو قرآنی دعوت اور تعلیم کے ساتھ اس کے اعجاز بیان کا بھی لذت شناس کرتی ہے۔ غیر مسلموں کے لیے خاص تحفہ

قیمت مجلد -/٥ انگریزی ایڈیشن -/١٢

ملفوظات حضرت مولانا محمد الیاسؒ

جن لوگوں نے حضرت مولانا محمد الیاسؒ کو نہیں پایا وہ اس کتاب کے مطالعہ سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اور ان کی دعوت کو جان اور سمجھ سکتے ہیں۔ دین کی حقیقت سمجھنے اور اس کے لیے دل میں سوز و تڑپ پیدا کرنے میں یہ کتاب بڑی بڑی کتابوں پر بھاری ہے۔

مجلد ٢/٥٠ غیر مجلد -/٢

تذکرہ مجدد الف ثانیؒ

اس کتاب میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کی سوانح حیات ان کے عرفانی اور ارشادی خصوصیات اور اس عظیم کارنامے کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس نے سلطنت مغلیہ کا رُخ الحاد سے اسلام کی طرف موڑ دیا۔

قیمت -/٥

مکتوبات خواجہ محمد معصومؒ

یہ کتاب حضرت خواجہؒ کے ارشاد و ہدایت کے پورے [illegible] ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصومؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے صاحبزادہ اور خلیفہ ہیں۔ آپ ہی کی تربیت نے اورنگ زیب عالمگیر کو ایک ربانی حکمراں بنا دیا تھا۔ قیمت مجلد -/٥

کلمہ طیبہ کی حقیقت

توحید اور رسالت کی شہادت کا کیا مطلب ہے اور اس کے کیا تقاضے اور کیا مطالبے ہیں۔

٥٠/-

نماز کی حقیقت

اپنی نماز کو حقیقی نماز بنانے اور اس میں روح پیدا کرنے کے لیے اس کا مطالعہ ضرور کیجیے۔ شاہ ولی اللہؒ، مجدد الف ثانیؒ اور دیگر اکابر کے افادات کا نچوڑ ہے۔

قیمت -/١

برکات رمضان

اپنے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔ -/١

دین و شریعت

اس کتاب میں توحید، آخرت، رسالت، نماز روزہ، حج، زکوٰۃ، اخلاق و معاملات، دعوت و جہاد، سیاست و حکومت، اور احسان و تصوف پر ایسی محققانہ روشنی ڈالی گئی ہے کہ دل و دماغ ایمان و یقین سے معمور ہو جاتے ہیں۔

قیمت ٢/٧٥

معارف الحدیث

احادیث نبوی کا ایک جامع انتخاب۔ اردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ اس کتاب میں صرف وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں امت کے لیے ہدایت کا خاص سامان ہے اور جن کا انسانوں کی ناری و اعتقادی اور عملی زندگی سے خاص تعلق ہے۔

جلد اول -/٥۔ جلد دوم ٥/٧٥، جلد سوم -/٥، جلد چہارم ٥/٢٥ جلد پنجم ٦/٥٠ (مجلد کے لیے ٢٥/ فی جلد مزید)

صحبتے با اہل دل

(مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) حضرت شاہ محمد یعقوب مجددی بھوپالی (پیر بھے میاں) آج ہمارے درمیان نہیں ہیں لیکن ہم آج بھی ان کی اصلاحی مجالس میں شریک ہو سکتے ہیں اور ان کے ارشادات سے فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب ان کی عرفانی و اصلاحی مجالس کا مرقع اور ان کے ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ ہے۔

قیمت مجلد -/٦

انسانیت زندہ ہے

یہ مولانا نعمانی کے چار چھوٹے چھوٹے مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک میں مولانا نے دینی زندگی کا کوئی خاص سبق آموز اور پر تاثیر واقعہ اور تجربہ نہایت سادہ انداز میں بیان کیا ہے۔ قیمت ٥٠/-

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ

حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ پر لگائے گئے معاندین اہل بدعت کے الزامات کا مدلل اور مسکت جواب۔ قیمت -/١

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

علم حدیث اور فقہ پر اہم اور مستند کتابیں

کتاب الزہد والرقائق

امام ابن المبارک کی جلیل القدر امام عبداللہ بن مبارک کی مقبول و مشہور تالیف جو عرصہ سے نایاب تھی اس کو ہمارے ملک کے مایۂ ناز محدث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے ایڈیٹ کر کے نہایت مفید اور ایمان افروز مقدمہ کے ساتھ شائع کرایا ہو کوئی کتب خانہ اور لائبریری اس کتاب کے بغیر مکمل نہیں۔ قیمت مجلد صرف -/۳۰

ترجمان السنہ مکمل

(تالیف:- مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی) اردو زبان میں ضروری تشریح و مباحث کے ساتھ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ ہو۔۔ حدیث کے مستند لٹریچر میں یہ کتاب بلاشبہ عدیم النظیر ہے۔

قیمت جلد اول -/۱۲ جلد دوم -/۱۰ جلد سوم -/۱۲ جلد چہارم -/۱۲

(مجلد کے لیے فی جلد -/۲)

نصرۃ الحدیث

کیا حدیث بھی قرآن کی طرح واجب العمل ہو؟ ہمارے وقت کے مشہور صاحب نظر فاضل اور محقق حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے اپنی اس کتاب میں اس سوال کا جواب دیا ہو اور حدیث کی حجیت کے مسئلہ کو بے غبار کر دیا ہو۔ قیمت ۲/۵۰

محدثین عظام اور انکے علمی کارنامے

مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری

اس کتاب میں ائمہ اربعہ اور ارباب صحاح ستہ اور امام طحاوی کا تعارف کرایا گیا ہے اور تاریخ تدوین حدیث اور محدثین عظام کی کوششوں کا ذکر ہے نیز محدثین عظام کے علمی کارناموں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہو قیمت ۵۰/۲

فن اسماء الرجال

یعنی تاریخ رجال حدیث کی تدوین و تحقیق، کتب اسماء الرجال سے استفادہ کا طریقہ، اہم مشہور کتب رجال پر تبصرہ و تعارف۔ مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی قیمت ۱/۷۵

مظاہر حق (اردو مع متن عربی)

حدیث کی مشہور و مقبول ترین کتاب "مشکوٰۃ شریف" کی اردو زبان میں شرح۔ پانچ جلدوں میں مکمل۔ قیمت غیر مجلد کامل -/۶۵

ایضاح البخاری

احادیث کی سب سے مستند کتاب بخاری شریف کی اردو شرح۔ افادات حضرت مولانا فخر الدین صاحب (شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند) ۱۲ حصے طبع ہو چکے ہیں۔ قیمت فی حصہ ۲/۲۵

زاد سفر

ریاض الصالحین کا اردو ترجمہ۔ از امۃ اللہ تسنیم۔ یہ کتاب بہترین مصلح و مرشد کا کام کرتی ہو۔ عنوان کے نیچے پہلے قرآن مجید کی آیات مع ترجمہ پھر احادیث ہیں۔

قیمت جلد اول ۲/۵۰

شمائل ترمذی و خصائل نبوی (اردو)

شمائل ترمذی کی فاضلانہ شرح جس میں احادیث کی روشنی میں حضورؐ کی سیرت و صورت، عادات، خصلتیں، معمولات و لباس وغیرہ کی تفصیل ہو۔ قیمت -/۶

فتاویٰ دار العلوم دیوبند

افادات حضرت مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی قدس سرہٗ۔ دار العلوم دیوبند سے پوچھے گئے ہزارہا فقہی سوالات اور اُن کے جوابات کا یہ بے نظیر مجموعہ جو اب تک بطون اوراق میں محبوس تھا۔ مولانا ظفیر الدین صاحب نے ۸ جلدوں میں مرتب کیا ہو قیمت کامل سٹ -/۵۶

فتاویٰ رشیدیہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی شخصیت علمی حلقہ میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہو۔ آپ کو تمام علوم اسلامیہ میں منصب امامت حاصل تھا مگر خصوصی مناسبت آپ کو فقہ و حدیث میں تھی۔ زندگی کے تمام ضروری مسائل کے بارے میں آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ -/۶

فتاویٰ مولانا عبد الحی فرنگی محلی (اردو)

مولانا عبد الحی لکھنوی کا مجموعہ فتاویٰ جو فقہی اور اعتقادی مسائل کا ایک نادر ذخیرہ ہو۔ اردو فتاویٰ کے ساتھ عربی و فارسی فتاویٰ کا نہایت سہل و سلیس اردو میں ترجمہ بھی ہے۔

تینوں حصے یکجا، قیمت مکمل مجلد -/۱۶

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ

سیرت نبوی پر منتخب کتابیں

سیرۃ النبیؐ | علامہ شبلی نعمانیؒ اور علامہ سید سلیمان ندوی کی مشہور و مقبول تالیف ۔۔ یہ رسول اللہؐ کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشادات کا ذخیرہ ہے۔ سیرت کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار ہے۔ چھ جلدوں میں مکمل قیمت مکمل غیر مجلد ۸۵/-

رحمۃ للعالمین | از علامہ قاضی محمد سلیمان صاحب سلمان منصور پوری یہ کتاب جامعیت و کاملیت اور تاریخیت میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ حوالہ جات مستندہ دلائل مضبوط، انداز بیان شگفتہ اور عشق نبوی میں سرشار کر دینے والا ہے۔ تین ضخیم جلدوں میں مکمل، حسین رنگین گردپوش سے مزین۔ قیمت کامل سیٹ .. ۔ ۲۰/-

سیرت طیبہ | از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی سیرت نبوی کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار۔ حدیث کی مستند کتابوں کی بنیاد پر جدید انداز تعبیر کے ساتھ۔ ۵۰۴ صفحات قیمت صرف ۵/-

رحمت عالم | علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرت کے موضوع پر یہ کتاب خاص طور سے مدارس کے طلباء کے لیے لکھی ہے قیمت صرف ۲/-

محسن انسانیت | اس میں سیرت رسول ایک نئے اور دلآویز انداز میں بیان کی گئی ہے۔ آپ کے عہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ ایک مفید ترین کتاب۔ قیمت ... ۱۰/-

خطبات مدراس | حیات نبوی کے مختلف پہلوؤں پر علامہ سید سلیمان ندوی کے خطبات جو مرحوم کے علم و تحقیق کا نچوڑ ہیں۔ قیمت ۲/-

مقالات سیرت | سیرت نبوی پر آٹھ گرانقدر مقالات کا مجموعہ۔ از ڈاکٹر محمد آصف قدوائی ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ قیمت ۵/-

تقریر سیرت | سیرت پاک پر مولانا احمد سعید صاحب دہلوی کی دو معرکۃ الآرا تقریریں۔ پہلی تقریر سیرت ۱/۲۵ دوسری تقریر سیرت ۲/۲۵

نبی عربیؐ | اس کتاب میں متوسط استعداد کے بچوں کیلیے سیرت نبوی کے تمام واقعات کو اختصار کیساتھ سلیس زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ قیمت غیر مجلد .. ۱/۲۵ مجلد .. ۲/-

ہمارے حضور | سیرت نبوی کے صحیح اور مستند واقعات پر مبنی یہ کتاب خاص طور پر کم سن طالب علموں کے لیے نہایت شیریں و آسان زبان میں لکھی گئی ہے۔ قیمت ... ۱/۸۰

سیرت صحابہ و تابعین

حیاۃ الصحابہ | حضرت جی حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلوی کی حیاۃ الصحابہ کا اردو ترجمہ صحابہ کرامؓ کی دعوت اسلام کے لیے محنت و جدوجہد، ان کے سرفروشانہ مجاہدات، مخصوص صفات و کمالات، پاکیزہ حالات، فقر و صبر، زہد و قناعت اور ایمان و یقین سے متعلق احادیث و قصص کا دلکش مجموعہ ہے۔ تین جلدوں میں مکمل۔ قیمت مکمل سیٹ ۳۴/-

سیرت خلفاء راشدین | سیرت خلفاء راشدین پر مولانا عبد الشکور لکھنوی کی عظیم تصنیف۔ ضمناً اس میں اس دور کے اہم تاریخی واقعات بھی سامنے آجاتے ہیں۔ قیمت مجلد ۲/۵۰

صدیق اکبرؓ | اس کتاب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے مفصل سوانح حیات اور ان کے عہد کے تمام حالات کا محققانہ اور فاضلانہ تذکرہ ہے۔ اس کتاب نے ایک بڑے خلاء کو پر کر دیا ہے۔

از مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ قیمت ۹/-

الفاروق | علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اس کتاب میں حضرت عمر فاروقؓ کے مفصل سوانح حیات، عادات و خصائل، علمی کمالات، ان کے عہد کے تمام ملکی اور فوجی انتظامات اور ان کے مجاہدانہ کارناموں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت مجلد ۶/-

سیرت عائشہ | از علامہ سید سلیمان ندوی۔ اس کتاب میں حضرت عائشہؓ کے واقعات زندگی اور اخلاق و عادات کی تفصیل اور ان کے علوم و مجتہدات پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت صرف .. ۷/-

خلفاء راشدین | از مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی اس کتاب میں خلفاء راشدین کے سوانح حیات اور ان کے سیاسی، انتظامی، مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا تفصیلی تذکرہ ہے۔ قیمت ۱۰/-

مہاجرین | اس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ و اکابر بنی ہاشم اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے اکثر صحابہ کرام کے حالات مجاہدات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت اول ۸/- دوم ۶/-

سیر انصار | اس کتاب کے پہلے حصے میں پچاس انصار کرامؓ اور دوسرے حصہ میں ۴۶ انصار کرامؓ کے سوانح حیات اور ان کے فضائل و کمالات کا تذکرہ ہے۔

قیمت اول ۸/- دوم ۵/-

نوٹ:۔ تفصیلات کے لیے کتب خانہ کی مکمل فہرست مفت طلب کیجیے۔

ملنے کا پتہ: کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ

Monthly 'ALFURQAN' Lucknow

VOL 40 NO.2 APRIL 1972 Regd. No. L-353

الفرقان
لکھنؤ

مرتب

عتیق الرحمن سنبھ

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
ہندوستان اور بنگلا دیش سے
۸ روپے
ضخامت .... ۵۰ صفحات
قیمت
فی کاپی .... ۷۵ پیسے

جلد ۴۰ | بابت ماہ ربیع الاول سنہ ۱۳۹۲ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۷۲ء | شمارہ ۵

اگر اس دائرہ میں ◯ سُرخ نشان ہے، تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہے، براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال فرمائیں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں، چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ مئی تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری:- براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چِٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت:- الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۱۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں، اس کی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

عتیق الرحمٰن سنبھلی

مسٹر ذوالفقار علی بھٹو، پاکستان کے آئینی صدر بن گئے۔ بہت دھوم دھام سے نئے عارضی دستور کے ماتحت انھوں نے اپنے عہدہ کا حلف ۲۱ اپریل کو جمعہ کے دن اٹھالیا۔ مارشل لا رخصت ہوگیا اور آئینی زندگی کا پہلا دروازہ اس بدنصیب ملک پر کھل گیا جو عزت و عظمت کے کیسے کیسے خوابوں کے ساتھ وجود میں آیا تھا اور نکبت و ذلت کے اُن حقائق سے دوچار ہوا جنھوں نے ان خوابوں کا سارا طلسم ہی تو بکھیر کر رکھ دیا۔

اس ذلت اور نکبت کی ذمہ داری میں مسٹر بھٹو کا کتنا حصہ ہے اسے کوئی تاویل اور کوشش چھپا نہیں سکتی۔ جنرل ایوب خاں کے مقابلے میں ایسی طاقت کا مظاہرہ کرنے کے بعد کہ انھیں چند ہی مہینوں کے اندر اقتدار سے دست برداری کا فیصلہ کرلینا پڑا۔ اور پھر ۷۰ء کے الکشن میں اپنی اس طاقت کو ووٹروں کی باضابطہ حمایت سے بالکل غیر مشکوک کردینے کے بعد، مسٹر بھٹو قطعی طور پر اس پوزیشن میں تھے کہ پاکستان کے خوابوں کا کفن سینے والے جو اقدامات، جنرل یحییٰ خاں کی حکومت کی طرف سے، مشرقی پاکستان کے بحران پر پے بہ پے کیے جارہے تھے، ان کے راستے میں اگر چاہتے تو رکاوٹ بن سکتے تھے ـــــ لیکن واقعات کی جو شکل اب تک سامنے آئی ہے، اس کی رو سے مسٹر بھٹو ان لوگوں میں تھے، بلکہ نمایاں طور پر اکیلے وہی تھے جنھوں نے یحییٰ خاں کو ان اقدامات پر، اگر مجبور نہیں کیا، تو ایک فنکارانہ اسلوب میں اُن کے لیے راہ ہموار کرنے کا کام ضرور انجام دیا۔

جنرل ایوب خاں سے ٹکراؤ کے میدان میں، وہ اُن کی جگہ لینے کے جس خواب سے سرشار ہوکر اترے تھے ۷۰ء کے الکشن بہت بھاری کامیابی کے باوجود بھی جب اس کی تعبیر میں، انھیں اپنے بجائے

مشرقی پاکستان کے شیخ مجیب الرحمن کا چہرہ اُبھرتا ہوا نظر آنے لگا تو جنرل یحییٰ خاں کو مجبور کر کے یا ان سے ساز باز کر کے مسٹر بھٹو نے حالات کو اس ڈگر پر ڈالنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا جس سے شیخ مجیب الرحمن کا کانٹا اُن کے راستہ سے نکل جائے حتیٰ کہ مشرقی پاکستان کی علیحدگی کی شکل حالات کے اس رُخ سے پیدا ہونے لگی، ہندوستان سے ٹکراؤ کے آثار کھلے طور پر نظر آنے لگے، اس ٹکراؤ سے پیدا ہونے والی شکست و ذلت کی تصویریں صاف ابھر ابھر کر پہلے ہی سامنے آنے لگیں، سارا عالم محسوس کرنے لگا کہ کیا ہوتے جا رہا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ آخری لمحات تک میں وقت باقی رہا کہ جو کچھ ہونے سے رہ گیا ہو اسے نہ ہونے دیا جائے۔ لیکن مسٹر بھٹو کا دل اپنے ملک اور اس کی عزت کے اس عالم نزع میں بھی پسیج کے نہیں دیا۔ اپنی معروف فنکاری کے ساتھ، بس کچھ پاؤں انھوں نے سیکورٹی کونسل کے عالمی اسٹیج پر اپنا درد و اضطراب دکھانے کے لیے پٹکے، لیکن جو کچھ کرنے کا انھیں موقع تھا اور جس کی توقع اُنکی اہلیت اور ذہانت سے، ہر جاننے والا کر سکتا تھا اس کو کسی شکل بھی اُنھوں نے کر کے نہیں دیا۔ اس لیے کہ انھیں مشرقی پاکستان کے لیڈر سے مکمل اطمینان درکار تھا۔ اور یہ اس کی بہترین شکل بن رہی تھی۔

اگر مغربی پاکستان کے تمام یا اکثر لوگ بھی اسی طرز عمل کے حامی تھے، تو مسٹر بھٹو سے بڑھ کر ان کی صدارت کے منصب کا کوئی حقدار نہیں رہ جاتا۔ لیکن اگر ایسا نہیں تھا — اور عقل باور نہیں کرتی کہ ایسا ہو گا — تو یہ اُن کی قسمت کی ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ جس نے اُن کی محرومی اور رسوائی کی بدترین شکلوں کے اسباب پیدا کیے، اسے ان کی قیادت کے عالی ترین مقام پر جگہ ملی ہے!

لیکن اس ستم ظریفی کو برداشت کر کے پاکستان کے لوگوں نے بظاہر ایسی دانشمندی کا ثبوت دیا ہے جس پر انھیں مبارکباد دینی چاہیے! مسٹر بھٹو نے جو کردار مشرقی پاکستان کے بحران میں ادا کیا اُس سے قطع نظر یہ واقعہ ہے کہ اُن کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس بچے کھچے پاکستان میں نہیں تھا جس کی طرف قیادت کے لیے اشارہ کیا جا سکے۔ جس قسم کے بھنور میں اس ملک کی کشتی آپھنسی ہے کوئی دوسرا آدمی اس بھنور میں سے کشتی کو نکال لیجانے کی اہلیت رکھنے والا نظر نہیں آتا... یحییٰ خاں کے ہاتھ سے صدارت کی منتقلی کے فوراً بعد ہی سے جو پے بہ پے اقدامات مسٹر بھٹو نے اس مقصد کے لیے کیے ہیں، اُن میں سے جہاں اندرونی رُخ پر کیے جانے والے بعض اقدامات اندرونی مسائل سے نپٹنے کے سلسلے میں اُن کی ناتجربہ کاری اور خامکارانہ جلد بازی کا تاثر دیتے ہیں وہاں بیرونی سیاست کے رُخ پر اُن کے

اکثر اقدامات اُن کی دوربین ذہانت، اعلیٰ مہارت، اندازوں کی صحت اور خود اعتمادی سے بھرپور جرأت و ہمت کا لوہا منوا لینے والے ہیں۔ چند مہینوں کے اندر اندر انھوں نے جتنا میدان صاف کر لیا ہے دوسرا کوئی ہوتا تو مسائل کے اس انبار کو دیکھنے اور طریق کار طے کرنے کے دائرہ سے بھی شاید اُس کا قدم ابھی نہ نکلا ہوتا۔ مصر و شام کی مثال سامنے ہے، ۶۷ء میں اسرائیل کے ہاتھوں اسی قسم کے حالات سے دوچار ہونے کے بعد، آج تک ان کے لیڈر وہیں ہیں جہاں پہلے دن تھے۔ ناصر چلے گئے، سادات آ گئے، عطاشی چلے گئے، اسد آ گئے، مگر ایک انچ زمین بھی جو یہ صاف کر پائے ہوں۔ ایک ٹانگ پر کھڑے ہوئے وہیں گھوم گھوم کر تقریریں جھاڑ رہے ہیں جہاں اسرائیل نے انھیں کھڑا کر دیا تھا۔ پشت پر ساری عرب دنیا کے وسائل بھی ہیں، مشورے اور مذاکرے بھی ہیں۔ مگر انتشار ہے، بے بسی، بلکہ نا اہلی! کہ کچھ تو کر کے دکھا سکیں! اس لیے مسٹر بھٹو کا قیادت کے لیے انتخاب یا اس پر رضامندی، چاہے اس میں کتنی ہی اندرونی اذیت ان لوگوں کے لیے ہو، بظاہر حالات بہت سمجھداری اور معاملہ فہمی کا کام ہے۔ اور اسی طرح مسٹر بھٹو کی بیرونی سیاست کے اقدامات میں سراسر جذبات کے خلاف چلنے کا جو رجحان ہے اس کو منظور کر کے بھی پاکستانی قوم نے یکایک عاقبت بیں ہو جانے کی ایک مثال قائم کی ہے۔

پاکستانیوں کے جذبات کے بارے میں ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ وہ حکومت ہند اور حکومتِ روس کے لیے کیسے تلخ ہوں گے۔ قاعدے سے اُن کو مسز اندرا گاندھی اور مسٹر کوسیگن کا نام سننے کے لیے بھی تیار نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن مسٹر بھٹو اختیارات سنبھالتے ہی دونوں سے سلسلہ جنباں ہو جاتے ہیں اور خفیہ نہیں علانیہ! ممکن عجلت کیا تھی بذات خود ماسکو پہنچتے ہیں۔ شکایت کرنے اور بگڑنے نہیں بلکہ اُن تعلقات کو بحال کرنے جو روس نے اپنے رویہ سے خراب کیے ہیں! مسز گاندھی سے ملنے اور دہلی کی دعوت پانے کے لیے بار بار بے چینی کا اظہار کرتے ہیں، دوسروں سے زور ڈلواتے ہیں، راہ ہموار کرنے والے بیانات اور انٹرویو دیتے ہیں۔ غرض ہر وہ جتن کرتے ہیں جو اہلِ پاکستان کے زخموں پر نمک بن کر لگے۔ مگر قوم یہ سب قبول کرتی ہے۔ ایک آواز بھی اس کے خلاف نہیں اُٹھتی! کیونکہ حالات کا تقاضہ یہی ہے۔

پاکستانی اور ہندوستانی مسلمان؟ | پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکے کے دو رُخ ہیں۔ دونوں نے مل کر پاکستان بنایا تھا۔ ایک ہی قیادت کے پیچھے دونوں چلے تھے، ایک ہی علَم سے دونوں

نے سبق لیا۔ یہ حالات کا فرق تھا کہ دونوں دو الگ الگ اور باہم حریف ملکوں کے شہری آخر میں بنے ؎

ما و مجنوں ہم سبق بودیم در دیوان عشق
او بصحرا رفت و ما در کوچہا رسوا شدیم

پاکستان کے باسیوں نے فکر و نظر کا جو زاویہ تحریک پاکستان سے اخذ کیا تھا وہ اُس پر جتنے بھی پختہ نہ ہو جاتے کم تھا کیونکہ اس کی زندہ کرامات "پاکستان" انھیں کے حصے میں آئی تھی اور کسی طرح کے نقصان کا انھیں اس زاویۂ نظر سے تجربہ نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ وہ اسے سینے سے لگائے رہے حتیٰ کہ اسی عشق میں انھوں نے اس پاکستان کا بڑا اور شرقی بازو کھو دیا ـــــ ہندوستان سے معتدل تعلقات کی خواہش کی بنا پر عوامی لیگ اور شیخ مجیب الرحمٰن کو ہندوؤں کا ایجنٹ اور غدار ٹھہرایا گیا، جیسا کہ تقسیم سے پہلے موقر سے موقر نیشنلسٹ مسلمان کے بارے میں یہ سبق پڑھا دیا گیا تھا۔ ہر بُری سے بُری بات کو ان کے متعلق نہایت آسانی سے قبول کیا گیا، معمولی باتوں کے بھی بھیانک معنی لیے گئے۔ اور جذبات کے بادبان اُن کے خلاف بھی ٹھیک اسی طرح بھر گئے، جس طرح مسلم لیگ کے مخالف مسلم لیڈروں کے خلاف جذبات کا ایک طوفان ہندوستان میں دیکھا جاتا تھا اور حق و انصاف اور حقیقت و صداقت کی لاشیں اس میں ہر طرف تیرتی پھرتی تھیں۔ غیر بنگالی مسلمانوں پر بنگالیوں کے ظلم و ستم کی ہر کہانی سولہ آنے قابل تسلیم تھی۔ مگر ان بنگالیوں کے ساتھ پاکستانی فوج اور ان غیر بنگالی مسلمانوں نے جو کچھ کیا وہ "کفار اور مرتدین کے ساتھ" ان کا کرنا تھا جس میں کوئی بات "بری ہو ہی نہیں سکتی۔" حتیٰ کہ زنا کاری بھی اگر ہوئی تو گویا ٹھیک تھی! اور لاکھوں لاکھ اگر سر پر پاؤں رکھ کے ہندوستان کو بھاگے تو وہ "سب کے سب" اسی کے مستحق تھے۔ سرزمین پاکستان کا "اُن سے پاک ہو جانا ہی اچھا تھا۔"

یہی زاویۂ نظر تھا جس نے پاکستان کو ڈبویا۔ؑ لیکن داد کے قابل بات یہ ہے کہ چوٹ تو اگرچہ پاکستان والوں نے بھرپور کھائی، مگر پہلی ہی کھا کر، بلا تاخیر عقل پکڑ لی۔ اور جذبات کی اس تباہ کن روش کو یک لخت ایسے چھوڑ دیا جیسے کبھی اس کے عادی ہی نہ رہے ہوں! کم از کم اب تک کی بات تو یہی ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم ہندوستانی مسلمان اس روش کو کب چھوڑتے ہیں

ؑ یوں ایسے بے وقوفوں کی کمی نہیں جو سارا الزام ہندوستان اور ہندوؤں کے سر رکھ کر اپنا دل مطمئن کر لیں گے، کہ قصور پاکستان والوں کا کچھ نہیں تھا۔

اور اس سبق کو کب بھلانے کا فیصلہ کریں گے؟ کیا خوش نصیبی تمام تر ہمارے پاکستانی ہم مکتبوں ہی کے حصے میں آئی ہے کہ پاکستان بھی انھیں کو ملا اور چوٹ کھائی تو فوراً عقل بھی پکڑ لی! اور بدقسمتی تمام تر ہمارا نصیب بن گئی ہے؟ کہ پاکستان میں بھی ہمارا کوئی حصہ نہ لگا اور پھر اسکے بھگتان کے مسائل سے نپٹنے اور ہندوستان میں اپنی زندگی کی راہ ہموار کرنے کے لیے جو طرزِ فکر و عمل ہمیں اختیار کرنی تھی اُس کی بھی توفیق چوبیس برس کی مسلسل چوٹوں کے باوجود آج تک ہمیں نہ ملی؟ کیا کیا اس چوبیس برس کی مدت میں ہم نے نہیں دیکھا؟ اوروں کی ستم ظرازیوں اور اپنی پیہم محرو… اور ناکامیوں کے کیا کیا ذائقے ہماری زبان نے نہیں چکھے؟ لیکن اللہ رے پختگی! کہ کبھی بھولے سے بھی جو اس با… کو قابلِ غور سمجھا ہو کہ دوسروں کی تنگ دلی اور ناانصافی کے ساتھ ہماری اپنی بھی کسی غلطی اور غلط روی کے تو یہ برگ و بار نہیں ہیں؟ کسی کی منت و خوشامد سے بھی جو یہ سوچنا گوارا کیا ہو، کہ سوائے کسی خاص مصلحت ال… کے اس دنیا کا بھی عام قانون' آخرت کی طرح یہی ہے کہ جو کچھ کوئی بوئے گا وہی کاٹے گا۔ اور جو کرے گا اُس کا پھل ملے گا! کوئی دوسرا نہ کسی کی صحیح روش کے اچھے نتائج کو روک سکتا ہے نہ اس کی غلط روی کے کڑوے پھلوں کو میٹھے پھلوں میں بدل سکتا ہے! حالات جگاتے جگاتے تھک گئے، ہمدرد سمجھاتے سمجھا… شکستہ دل ہو گئے۔ مگر — شاعر سے معذرت کے ساتھ — ع

اک بے رُخی ہے بس وہاں سب کے جواب میں

آخری درجے کی اور بالکل تازہ بتازہ یہ ہے کہ عین ان دنوں میں بھی، جبکہ ہمارے پاکستانی ہم سبق جذبات فراموشی کا ایک حیرت انگیز مظاہرہ کر رہے ہیں، ہم بنگلہ دیش کے بہاری مسلمانوں کے سوا… پر الکشن کا چیلنج مسز اندرا گاندھی کو دیتے ہیں اور اُن کی پارٹی کی مخالفت کا میدان، جہاں ہم سے ممکن ہوتا ہے گرم کر دیتے ہیں! —— نتیجہ کیا ہوا اس سے بحث نہیں، کچھ بنا، یا اور بگڑ گیا؟ اس سے مطلب نہیں۔ بس جذبات نکل گئے، جو ہمارا فلسفۂ عمل ہے! —— کیا ہم پر جذبات کی غلامی کی لع… اسی طرح مسلط رہے گی؟ یا اس شب سیاہ بختی کی کوئی سحر بھی ہے؟۔

خدایا ہمیں بھی عقل دے اور اس بدنصیبی کا طوق اب گلے سے نکال دے۔

بوئے گل در برگ گل

حضرت شاہ غلام علی مجددی دہلویؒ اپنے مکتوبات کے آئینے میں

(تلخیص و ترجمہ ۔ مولانا نسیم احمد فریدی امروہی)

(قسط نمبر ۱)

مولانا خالد رومیؒ کو ایک مکتوب گرامی میں بطور نصیحت تحریر فرماتے ہیں۔

کسی سے انتقام لینا ہمارے اور آپ کے لیے مناسب نہیں ہے۔ صبر و عفو، صوفیہ کی ایک ادنیٰ عادت و خصلت ہے۔ اللہ تعالیٰ اِس آیت پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ۔ (برائی کی مدافعت عمدہ خصلت اور اچھائی کے ذریعہ کر)۔ ہر بات کا انجام خوب سوچ لیا کریں تاکہ طائفۂ درویشاں، بدنام نہ ہو۔ اپنی نظر، ارادۂ الٰہی پر یا تقدیر الٰہی پر یا فعلِ حق تعالیٰ پر رکھنا، ملکۂ راسخہ بن جانا چاہیے۔ (یعنی یہ بات دل میں بیٹھ جانی چاہیے کہ جو کچھ پیش آتا ہے وہ مشیتِ الٰہی کے تحت ہے) والسلام۔

ایک مکتوب گرامی میں جامعِ مکتوبات شاہ رؤف احمد صاحب مجددیؒ کو ارقام فرماتے ہیں:

السلام علیکم و رحمۃ اللہ ۔ عنایت نامہ پہونچا۔ مضمون سے آگاہی ہوئی۔ تحریرِ مطالب میں منشی گری اور شاعری کرنا چھوڑ دیں۔ صاف صاف عبارت میں اپنے اور اپنے مستفیدین کے حوال و واردات لکھا کریں۔ جو کوئی بیعت ہونا چاہے اُس کو بیعت کرنے میں توقف نہ کیا کریں (ایسے موقع پر) استخارہ بھی معمول ہے اور فقط شہادتِ قلبی بھی کافی ہے۔ مجھے بھی دعائے خیر میں یاد رکھیں۔ والسلام

اپنے ملفوظات کے سلسلے میں شاہ ابو سعید مجددیؒ کو ازراہ انکساری یوں تحریر فرماتے ہیں:۔

.... فقیر غلام علی عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام مسنون واضح ہو کہ۔ خط ملا۔ مضمون سے واقفیت ہوئی۔ اللہ تعالیٰ زیادہ سے زیادہ توفیقِ نیک عنایت فرمائے ـــــ (میرے) خرافات و مزخرفات جو حضرت رؤف احمد نے جمع کیے ہیں اُن کا ذکر کرنا مناسب و درست نہیں ہے۔ اُنکو پانی سے دھوکر پارہ پارہ کردیں۔ نفحات، رشحات، عوارف اور کلام حضرت امام غزالیؒ کا مذاکرہ بہت مناسب ہے۔ اِن کتابوں سے اتنا ہوگا کہ غیرت و عبرت میسر آئے گی اور (اعمال میں) سستی وکاہلی رخصت ہوگی نیز درویشی و مسکینی اور اندوہگینی و حضوری لازمِ حال ہوجائے گی صاحبزادوں کی خدمت میں سلام۔ رؤف احمد کہاں چلے گئے؟ اب تو وہ سلام سے کبھی یاد نہیں کرتے ـــــ (آخر میں یہ نصیحت ہے کہ) تحریر میں مبالغہ (و تکلف) نہیں ہونا چاہیے (سیدھی سادی، بے تکلف عبارت ہونا چاہیے)۔ والسلام ـــــ

مولانا بشارت اللہ بہرائچی کی خوشدامن کے نام ـــــ

مشفقہ، مہربان کی خدمت میں۔ فقیر غلام علی عفی عنہ، بعدِ سلام و التماسِ دُعا، تحریر کرتا ہے ـــ دو عنایت نامے ملے۔ ان خطوط کے آنے سے مسرت ہوئی ـــ اِن میں مولوی بشارت اللہ صاحب سلمہم اللہ تعالےٰ کی طلبی مرقوم تھی۔ اِن شاء اللہ تعالےٰ وہ عنقریب آپ کی خدمت میں پہونچیں گے۔ اگرچہ میں (اُن کے یہاں پر نہ ہونے کی وجہ سے ظاہری اعتبار سے) بے کار اور بے مددگار ہوگیا ہوں اور مولوی حسن علی ؑ جیو نے بھی اُن کے چلے جانے کے بعد مجھے بہت کچھ ملامت کی کہ آپ نے اُن کو کیوں جُدا کردیا؟ لیکن آپ کی خاطرداری مقدم تھی۔ اللہ تعالےٰ ان کو ہر طرح خوش و خرّم رکھے اور مُروّج طریقۂ بزرگان نیز مُروّج عُلوم دینیہ بنائے (آمین) اُن کے

ؑ مرزا حسن علی شافعی لکھنویؒ ـ لکھنؤ کے مشہور محدث ہیں۔ حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی اور حضرت شاہ عبد القادر محدث دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ سے بھی اجازت حاصل کی تھی۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی

نزہۃ الخواطر جلد ہفتم

بجز عمر ضائع کردہ بوڑھے کے حق میں دعائے خیر فرماتی رہیں۔

مولوی ہادی احمد[عہ] کے نام ــــ

..... فقیر غلام علی بعد سلام مسنون عرض کرتا ہے کہ نامۂ سامی نے مسرت بخشی۔ بندے سے ملاقات کا شوق اُس میں مرقوم تھا (اس کے جواب میں لکھتا ہوں) کہ مولوی بشارت اللہ صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ کا دیکھنا (اور اُن سے ملاقات کرنا) بندے کے دیکھنے (اور ملاقات کرنے) سے بہتر ہے۔ اُن کی صحبت کے التزام سے اور اُن کے بتائے ہوئے اذکار و اشغال سے مرتبۂ احسان ..... حاصل کریں۔ ایسی صورت بن جائے کہ دل میں سوائے محبتِ الٰہی کچھ باقی نہ رہے ..... اور واقعات کو تقدیر الٰہی یا فعلِ الٰہی سے جان کر راضی بقضا ہو جائیں ـــــ ..... والسلام۔

قاضی شمشیر خاں کے نام ـــــ

..... بعد سلام واضح ہو کہ آپ کا خط ملا مسرت ہوئی ..... حضرت حق سبحانہ کی یاد میں اپنی عُمر اور اپنے انفاسِ متبرکہ کو صرف کریں۔ ذکر، دوام توجہ اور نیازمندی و انکسار کو لازم سمجھیں۔ مراقبہ اور تلاوت سے اپنے اوقات معمور رکھیں ..... دوستوں کو سلام پہونچائیں اور تاکید کریں کہ نماز ذکر، استغفار و درود اور تلاوتِ قرآن کی پابندی کریں .....

شاہ احمد سعید مجددی[ؒ] کے نام (تعمیر اوقات کی تاکید) ــــ

برخوردار احمد سعید ـــــ اللہ تعالیٰ اُن کی عُمر دراز کرے اور اُن کو کمال آباء و اجداد نصیب فرمائے اور عافیت کے ساتھ سلامت رکھے ـــــ بعد دُعا معلوم کریں، تمہارا خط پہونچا، مسرور کیا (مجھے خط لکھا کرو تو) خطاب اور القاب میں تکلف نہ کیا کرو ـــــ اپنے اوقات کو اعمالِ حسنہ، دوامِ نگہداشتِ نسبتِ باطن، تحصیل علم، ـــ اپنے بزرگوں کے مکتوبات کے مطالعے میں اور قدمائے صوفیہ کی کتابوں کے مطالعے نیز عوارف المعارف اور آداب المریدین کے مطالعے سے

عہ یہ غالباً ہادی علی لکھنوی ہیں۔ تذکرۃ العلماء مولفہ حسن علی میں بھی اُن کا نام ہادی علی لکھا ہے۔ شیخ فخرالدین شہید کی نسل سے تھے۔ بجنور علاقہ لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ مفتی سعد اللہ مراد آبادیؒ اور دیگر علماء سے تعلیم حاصل کی صاحب تصنیف تھے ۱۲۸۱ھ میں وفات پائی۔ نزھۃ الخواطر جلد ہفتم۔

مصروف رکھ کر رضائے الٰہی اور اشتیاق لقا کو حاصل کرو۔ مجھ کو بھی دعائے خیر میں یاد رکھنا۔

مکتوب چہل و ہفتم میں ایک صاحب کو تعمیرِ اوقات کو پورا نظام لکھنے کے بعد آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔

...... ان باتوں پر حتی الامکان عملدر آمد ہونا چاہیے۔ ہر لحظہ توجہ بدل ذکحضرت حق اور انتظارِ فیض "صحبت فساق و غافلان" سے پرہیز گفتگو میں نرمی۔ مناظرے اور مباحثے سے اجتناب۔ سینے میں عداوت و کینہ کو جگہ نہ دینا۔ واقعات کو تقدیر الٰہی سے جان کر (کسی سے) پرخاش نہ رکھنا۔ اخلاقِ حسنہ کو کسب کرنا۔

حضرت شاہ ابو سعید مجددیؒ کو ایک مکتوب گرامی میں تحریر فرماتے ہوئے آخر میں شاہ احمد سعید کے لیے ارقام فرماتے ہیں۔

میاں احمد سعید صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کو بعدِ سلام واضح ہو کہ تمہارا خط پہونچا مضمون سے آگاہی ہوئی...... تم کو لازم ہے کہ شغل باطن اور شغل حدیث میں اپنے اوقات مصروف رکھو۔

حضرت شاہ ابو سعید مجددیؒ وغیرہ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔

.... فقیر غلام علی عفی عنہ بعد سلام لکھتا ہے کہ رقیمۂ کریمۂ ام بوز بخیریت پہونچنے کے بارے میں آیا جس سے انتظار رفع ہوا۔ طریقۂ آبائے کرام رحمۃ اللہ علیہم پر مستقیم اور یادِ حق مشغول رہیں حضرت رؤف احمد کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ ارادۂ دہلی کر رہے ہیں۔ استخارہ کر کے آئیں ورنہ وہیں پرداختِ نسبتِ باطن کرتے رہیں اور لوگوں کو طریقہ سکھائیں۔

شاہ رؤف احمد مجددیؒ کو تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت سلامت ... فقیر عبد اللہ معروف بہ غلام علی عفی عنہ بعد سلام لکھتا ہے کہ عنایت نامہ پہونچا جس کی عبارت رنگین اور اشارت دقیق تھی اس کے مضمون پر آگاہی ہوئی۔ شاعری اور منشی گری کو چھوڑ کر صاف اور عام فہم عبارت لکھنی چاہیے۔ اپنے احوالِ باطن اور جو توجہ حاصل کرنے کے لیے آتا ہے اس کے حالاتِ باطن بھی لکھنے چاہئیں۔ اوقات کو ذکر و فکر سے معمور رکھیں۔ السلام۔

شاہ ابو سعید مجددیؒ کو ایک مکتوب میں یوں ارقام فرماتے ہیں۔

حضرت سلامت۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔

زکام اور کھانسی کی شکایت ڈیڑھ ماہ تک رہی جس سے بہت ضعف ہوگیا تھا۔ دس بارہ دن سے ایک دوسری بیماری لاحق ہوگئی ہے۔ جان فرسا درد، ہر گھڑی ذبح کیے دیتا ہے، اٹھنا، بیٹھنا اور کھانا پینا حتیٰ کہ تلاوت قرآن بھی موقوف ہے۔ (اس وقت) ایک وظیفے کے علاوہ، کہ وہ زمانۂ گزشتہ پر تاسف و انفعال (افسوس و شرمندگی) ہے، اور کوئی وظیفہ نامۂ اعمال میں نہیں ہے ـــ اللہ تعالیٰ بواسطہ پیرانِ کبار ـــ کہ اُن کے آستانے پر برائے حصولِ سلامتیِ ایمان و دوام عافیت و مغفرت پچاس سال سے بیٹھا ہوا ہوں ـــ میرے گناہوں کو معاف فرمائے اور ہر مشکل کو آسان کرے۔

جامع مکتوبات حضرت شاہ رؤف احمد مجددیؒ کو مخاطب کرکے یوں رقم طراز ہیں،

حضرت سلامت ـــ (سلام مسنون)۔ یہ فقیر ناچیز غلام علی عفی عنہ اس کی لیاقت نہیں رکھتا کہ کوئی اُس کے پاس برائے طلب طریقہ آئے۔ حضرت ستار سبحانہ کی محض ستاری ہے اور درویشوں کی عیب پوشی کی بات ہے کہ اِس ناشائستہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کو جزائے خیر عطا فرمائے یہ "کمترین سگان کوئے مجددیہ" جانتا ہے کہ صاحبزادگان (از اولادِ حضرت مجددؒ) برائے طلبِ نسبتِ مجددیہ ـــ جو بیرنگ و بے کیف نسبت ہے ـــ یہاں آئیں۔ میں ان حضرات کا آنا غنیمت سمجھتا ہوں۔ لیکن یہ (باطن کی درستی کا) کام آہستہ آہستہ ہوا کرتا ہے اسمیں مجھے معذور سمجھیں۔ خود ہی کام میں (اچھی طرح) مشغول رہیں اور نسبتِ تمام طریقہ کو واہب العطیات سبحانہ سے طلب فرمائیں۔

ایک مکتوب گرامی میں جامع مکتوبات کو تحریر فرماتے ہیں۔

..... بعد سلام تحریر کرتا ہوں۔ الحمد للہ تادم تحریر خیریت حاصل ہے اور یہ انتہائی ضعف جو ہے وہ لازم کبرسنی و پیری ہے ـــ اے اللہ میں اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ ارذل و ناقص عمر کی طرف لوٹایا جاؤں ـــ میرے لیے حسنِ خاتمہ اور مغفرت گناہانِ گزشتہ و آئندہ کی دعا اور باری تعالیٰ سے بواسطۂ مشائخ کرام۔ رحمت کی التجا کرتے رہیں۔ میں اللہ تعالیٰ سے تمام درویشوں کے لیے عموماً اور آپ صاحبزادگان کے لیے خصوصاً صحت و سلامت، عافیت و استقامت اور توفیقاتِ نیک کی دعا کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے ـــ آپ نے رامپور سے جو خط بھیجا ہے وہ بھی مل گیا.... کارِ ماموریں مشغول رہ کر مخلوق سے ناامیدی اور حق تعالیٰ سے اُمید کے ساتھ عمر گزاریں کہ حسبنا اللہ و نعم الوکیل (اللہ تعالیٰ ہمیں کافی ہے اور بہترین کارساز ہے) — دوستوں کو دعا کی درخواست اور سلام ہے۔ (باقی)

نئے مسائل اور بدلے ہوئے حالات کے لیے احکام شرعی کا مسئلہ

(از مولانا منت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ)

[مسلم پرسنل لا کی موجودہ بحث میں نئے مسائل اور بدلے ہوئے حالات کے لیے احکام شرعی کا مسئلہ، ایک اہم موضوع بحث ہے، مولانا منت اللہ صاحب نے مسلم پرسنل لا پر اپنے ایک مقالے میں اس موضوع پر ایک فکر انگیز بحث فرمائی ہے۔ ذیل میں اسی کو اپنے ناظرین کے لیے پیش کیا جا رہا ہے۔]

قرآن مجید کی رہنمائی

قرآن کا مطالعہ اس طرف رہنمائی کرتا ہے کہ راہیں صرف دو ہیں۔ یا تو شریعت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی اتباع۔ یا اپنی خواہشات کی پیروی۔

اول الذکر ہدایت ہے اور آخر الذکر ضلال و گمراہی، ان کے علاوہ کوئی تیسری راہ نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:-

فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ

پھر اگر وہ آپ کے کہے پر عمل نہ کریں تو آپ سمجھ لیں کہ وہ محض اپنی خواہشات کی پیروی

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (قصص ع ۵)

کرتے ہیں۔ اور اس شخص سے بڑھ کر گمراہ اور کون ہو سکتا ہے جو خدا کی ہدایت کو چھوڑ کر اپنی خواہشات کی اتباع کرے۔ یقیناً اللہ تعالےٰ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا۔

اسی طرح اللہ تعالےٰ نے جب حضرت داؤدؑ کو خلافتِ ارضی بخشی تو یہ حکم دیا کہ آپ فیصلہ "حق" یعنی وحی کی روشنی میں کیجئے اور "ہویٰ" یعنی مخالفِ وحی کی پیروی نہ کیجئے۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ۔

(ص۔ ع ۲)

اے داؤد ہم نے تجھ کو ملک میں نائب بنایا۔ پس تم فیصلے کرو۔ لوگوں کے درمیان حق کی بنیاد پر اور خواہشات کی اتباع نہ کرو۔ وہ تجھ کو اللہ کی راہ سے بھٹکا دیں گی۔ یقیناً جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے۔ اس سبب سے کہ انھوں نے حساب کے دن کو بھلا دیا۔

اسی طرح ایک تیسری آیت میں اللہ تعالےٰ نے دو راہیں بتائیں ایک تو اس کی نازل کردہ شریعت کی راہ ہے جو بذریعہ وحی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی اور دوسری صورت ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی ہے جو وحیِ الٰہی پر یقین نہیں رکھتے۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے رسول کو اور ان کی امت کو اپنی نازل کی ہوئی شریعت پر چلنے کا حکم دیا اور خواہشات پر چلنے سے منع فرمایا۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا۔

(جاثیہ۔ ع ۲)

پھر ہم نے تجھ کو دین کے معاملے میں ایک راستہ پر رکھا۔ سو تو اسی پر چل اور نادانوں کی خواہشات کی اتباع نہ کر۔ وہ ہرگز اللہ کے مقابلے میں تجھے کچھ بھی فائدہ نہ پہنچا سکیں گے۔

اسی طرح ایک اور آیت میں صاف صاف فرمادیا گیا کہ آپ کے رب کی طرف سے جو شریعت آپ پر اتاری گئی ہے۔ آپ اس پر عمل کیجئے۔ اس سے گریز اللہ کو چھوڑ کر دوسرے "اولیا" کی پیروی کے مرادف

اِتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ۔ (اعراف۔ ع ۱)	اسی پر چلو جو تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر اترا ہے۔ اور نہ چلو اس کے سوا اور رفیقوں کے پیچھے۔ تم بہت کم دھیان کرتے ہو۔

اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ اور رسول کی اطاعت کو ضروری قرار دیا گیا اور نزاعات کی شکل میں اللہ و رسول کی طرف لوٹنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسے تقاضائے ایمانی قرار دیا گیا۔ ارشاد ہوا:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔ (نساء۔ ع ۸)	اے مومنو! اطاعت کرو اللہ کی، اور حکم مانو رسول کا، اور ان کا جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ اگر تم اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتے ہو۔ یہی بات بہتر ہے۔ اور انجام کے لحاظ سے بھی اچھی ہے۔

اسی طرح قرآن نے یہ بات واضح کردی کہ اللہ اور رسول کے کسی فیصلہ کے بعد مومن کو آگے کو دوسرا اختیار باقی نہیں رہتا۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (احزاب۔ ع ۵)	اور کسی مومن مرد اور مومنہ عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی کام کو طے کردے۔ تو ان کو ان کے (اس) کام میں اختیار باقی رہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان

اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کا سب سے بڑا فتنہ ان لوگوں کو

قرار دیا جو وحی الٰہی سے نظر پھیر کر اپنی رائے اور خواہشات کی بنیاد پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال
کرتے رہتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا:۔

تفترق امتی علی بضع وسبعین فرقۃ اعظمھا فتنۃ قوم یقیسون الذین برأیھم یحرمون بہ ما احل اللہ ویحلون ما حرم اللہ۔ (اعلام الموقعین بروایۃ عوف ابن مالک اشجعی ج ۱ ص ۵۳)

میری امت ستر سے اوپر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ ان میں سب سے بڑے فتنہ والے وہ لوگ ہوں گے جو دین میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام قرار دیں گے اور حرام کردہ چیزوں کو حلال ٹھہرائیں گے۔

شریعت میں من مانے قوانین کی گنجائش نہیں!

اس طرح قرآن کریم کی آیات اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس پر شاہد
ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہمارے لیے شریعت سے گریز اور روگردانی کر کے اپنے من مانے قوانین کی اتباع
کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ چاہے سیکولرازم اور متحدہ قومیت کے تقاضے جو کچھ بھی ہوں اور میں
نہیں سمجھتا کہ عقیدہ اور فکر کی آزادی، زبان اور رسم الخط کے تحفظ اور مذہب و ثقافت کی آزادی کیلیے بلند
بانگ دعوؤں کے بعد تہذیبوں، زبانوں، عقیدوں اور مذہبی تعلیمات کے فنا کرنے کا جواز کہاں
سے پیدا ہو سکتا ہے۔

زمانہ کے تغیرات اور شرعی احکام

رہا دوسرا سوال اور وہ یہ کہ عصری رجحانات اور زمانے کے تغیرات اور سیاسی و سماجی انقلابات
کے نتیجے میں احکام شرع کے اندر تبدیلی کی کوئی گنجائش ہے کہ نہیں؟ اور اگر ہو تو اس کے لیے طریقہ کار
کیا ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اولاً تو اس بات کو پوری طرح سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت اسلامیہ کے
بنیادی اصول قرآن و سنت کے قائم کردہ حدود کو توڑ کر جو راہ بھی اختیار کی جائے گی وہ دین سے
روگردانی اور گمراہی کی راہ ہوگی۔ علامہ ابن قیمؒ نے رائے کی تین قسمیں بتائی ہیں۔

رای باطل بلا ریب۔ رای صحیح۔ و رای ھو موضع الاشتباہ۔

بلا شبہ باطل رائے۔ صحیح رائے۔ اور ایسی رائے جس میں تردد ہو۔

رائے باطل کی انھوں نے چند قسمیں کی ہیں اور فرماتے ہیں:۔

احدھا الرأی المخالف للنص وھذا مما یعلم بالاضطرار من دین الاسلام فسادہ وبطلانہ ولا تحل الفتیا بہ ولا القضاء وان وقع فیہ من وقع بنوع تاویل وتقلید۔

پہلی وہ رائے جو نص کے مخالف ہو اور اس کا فساد و بطلان بالکل واضح ہے۔ اس سے فتویٰ دینا درست ہے اور نہ فیصلہ کرنا۔ اگرچہ کوئی اسے کسی بھی قسم کی تاویل و تقلید کے سبب کیوں نہ اختیار کرے۔

اسی طرح رائے باطل کی چند اور صورتوں کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اصولی بات یہ فرمائی ہے کہ رائے کو وحی پر مقدم کر دینا اور خواہشِ نفس کو عقل پر مقدم کر دینا ہی سارے بگاڑ کی جڑ ہے۔

وکل من لہ مسکۃ من عقل یعلم ان فساد العالم وخرابہ انما نشأ من تقدیم الرأی علی الوحی والھوی علی العقل۔

اور جسے کچھ بھی عقل ہے وہ سمجھتا ہے کہ دنیا کی بربادی اور اس کا بگاڑ صرف رائے کو وحی پر اور خواہشات کو عقل پر مقدم کرنے اور ترجیح دینے کے سبب پیدا ہوا۔

اور آگے یہ فرماتے ہیں کہ جہاں یہ صورتِ حال پیدا ہو جائے کہ وحی پر رائے اور عقل پر خواہشِ نفس مقدم کر دی جائے تو حق کی جگہ باطل اور ہدایت کی جگہ گمراہی پیدا ہوگی۔

وما استحکم ھذان الاصلان الفاسدان فی قلب الا استحکم ھلاکہ وفی امۃ الا فسد امرھا اتم فساد فلا الٰہ الا اللہ کم نفی بھذہ الآراء من حق واثبت بھا من باطل وامیت

اور جب یہ دونوں فاسد بنیادیں کسی دل میں جاگزیں ہو جاتی ہیں تو اس دل کی ہلاکت بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ اور اگر کسی قوم میں یہ چیز پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا معاملہ بھی پوری طرح تباہی کے کنارے پہونچ جاتا ہے، پس خدا شاہد ہے کہ اس قسم کے

بها من هدى واحيى بها من ضلالة وكم هدم بها من معقل الايمان و عمر بها من دين الشيطان (اعلام الموقعين ج۱ صـ۶۷،۶۸)

کی غلط آراء سے کتنے ہی حق مٹ چکے ہیں اور کتنے ہی باطل وجود میں آئے ہیں۔ اور اسی قسم کی آراء سے بہت سی ہدایتیں دفن کی گئی ہیں اور گمراہیوں کو زندگی ملی ہے اسی پر بس نہیں بلکہ اس قسم کی آراء ایمان کے قلعوں کو منہدم کرنے اور شیطان کے طریقہ کو آباد کرنے کا ذریعہ بنی ہیں۔

اس لیے دین کے بارے میں نصوص شرعیہ سے آزاد ہو کر قواعد شرع کو نظر انداز کر کے کوئی راہ اختیار کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دین کے مقاصد فوت ہو جائیں گے۔ اور دین اور احکام الٰہی سے بغاوت کی راہ کھل جائے گی۔

بہرحال جس طرح یہ ایک عظیم الشان غلطی ہے اسی طرح عصری رجحانات، زمانے اور حالات کے تغیر اور ضرورت وحرج کو نظر انداز کر دینا بھی کچھ کم غلط نہ ہوگا۔ اس لیے کہ شریعتِ اسلامیہ اگر نئے حالات کی رعایت نہ کر سکی اور علماء اسلام زمانہ کے پیدا کردہ نئے مسائل کا جواب نہ دے سکے اور فقہ قدیم کی جزئیات پر جمود کی راہ اختیار کی گئی تو آہستہ آہستہ دین سے بیزاری کے رجحانات پیدا ہوں گے۔

نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہوگا

ان حالات کی بنیاد پر میرے نزدیک صحیح راہ یہ ہے کہ ایک طرف مقاصد شریعت اور روح احکام پر پوری نگاہ رکھی جائے دوسری طرف اصول وکلیات اور اشباہ ونظائر کو سامنے رکھ کر نئے مسائل کا حل نکالا جائے اور زمانے کے تغیر کی وجہ سے پیدا ہونے والی مشکلات کو دور کیا جائے یہی وہ راہ تھی جسے صحابہ کرامؓ اور اکابر علماء نے ہر دور میں اختیار کیا ہے

سیدنا ابوبکر صدیقؓ کا طریقہ

سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ اگر ان کے سامنے کوئی مسئلہ

آتا تو اولاً وہ کتاب اللہ میں اس کے حکم پر غور کرتے، پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تلاش کرتے۔ اور اگر یہاں بھی مسئلہ کا حل نہ مل پاتا تو علماء و صحابہؓ کو جمع کر کے مشورہ لیتے اور ان کی رائے کے مطابق فیصلہ فرماتے۔

قال ابو عبید فی کتاب القضاء حدثنا کثیر بن هشام عن جعفر بن برقان عن میمون بن مهران قال کان ابوبکر الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه اذا ورد علیه حکم نظر فی کتاب الله تعالیٰ فان وجد فیه ما یقضی به قضی به وان لم یجد فی کتاب الله نظر فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم فان وجد فیها ما یقضی به قضی به فان اعیاه ذلك سئل الناس هل علمتم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی فیه بقضاء فربما قام الیه القوم فیقولون قضی فیه بکذا وکذا. فان لم یجد سنة سنها النبی صلی الله علیه وسلم جمع رؤساء الناس

ابو عبید نے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے کوئی معاملہ آتا تو وہ سب سے پہلے قرآن حکیم میں دیکھتے اگر اس میں ایسی بات مل جاتی جس کی روشنی میں فیصلہ کیا جا سکتا ہو تو فیصلہ فرما دیتے۔ اور اگر کتاب اللہ میں اس کی نظیر نہ ملتی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں ڈھونڈھتے اگر ان میں کوئی نظیر مل جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور اگر انھیں سنتِ رسولؐ میں بھی کوئی اصل نہ ملتی تو لوگوں سے دریافت فرماتے کہ کیا تم لوگوں کو معلوم ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے معاملے میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ تو ان کے دریافت فرمانے پر بسا اوقات لوگ کھڑے ہو جاتے اور عرض کرتے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ایسا فیصلہ فرمایا تھا۔ اور اگر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کا کچھ پتہ اس میں نہ چلتا تو وہ سردارانِ قوم کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے پھر جب ان تمام لوگوں

فاستشارھم فاذا اجتمع رایھم علی شیٔ قضی بہ (اعلام الموقعین صفحہ ۶۲)

کی رائیں کسی بات پر متفق ہو جائیں تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔

سیدنا عمر بن الخطابؓ کا طرز عمل

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور قضایائے ابی بکرؓ کے بعد وہی راہ اختیار کرتے تھے جو سیدنا ابو بکرؓ نے اختیار کی۔

وکان عمرؓ یفعل ذٰلک فاذا اعیاہ ان یجد فی الکتاب والسنۃ سئل ھل کان ابو بکر قضی فیہ بقضاء فان کان لابی بکر قضاء قضی بہ و الاجمع علماء الناس واستشارھم فاذا اجتمع رایھم علی شیٔ قضی بہ۔

(اعلام الموقعین صفحہ ۶۲)

اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی یہی فرمایا کرتے اور جب انھیں کتاب و سنت میں کوئی اصل و بنیاد نظر نہ آتی تو دریافت فرماتے کہ کیا حضرت ابو بکرؓ نے اس طرح کے کسی معاملے میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے؟ پس اگر حضرت صدیقؓ کا کوئی فیصلہ مل جاتا ہے تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔ ورنہ پھر علماء کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے اور جب ان کی رائے کسی نقطہ پر جم جاتی اور طے پا جاتی، تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ جو صحابہ میں اپنے تفقہ اور دینی فہم کے اندر ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ایک ہیں انھوں نے بھی اس طریق کار کی وضاحت فرما دی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اسلام کے آنے سے پہلے ہم پر ایسا وقت گزرا ہے جہاں کسی معاملے کے فیصلہ اور قضا کا کوئی سوال ہی نہیں تھا۔ اور اب اللہ نے ہمیں اس مقام پر پہونچایا ہے جہاں ہم ان امور کے ذمہ دار ہیں۔ اب ہمارے لیے راہِ عمل یہی ہے کہ ہم کتاب اللہ کو رہنما بنائیں۔ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ہے تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی طرف متوجہ ہوں اور تیسرے نمبر پر صالحین کے فیصلوں سے روشنی حاصل کریں اور

اگر یہاں بھی مشکل حل نہ ہو تو پھر راہ اجتہاد کی ہے۔

وقال ابو عبيد حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمارة عن عمير عن عبد الرحمٰن بن بن يزيد عن ابن مسعود قال اكثروا عليه ذات يوم فقال انّ علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك ثم ان الله تعالىٰ بلّغنا ما ترون فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله فان جاءه امر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون فان جاءه امر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولا قضى به الصالحون فليجتهد رايه۔

(اعلام الموقعین صـ ۶۲ ج 1)

ابو عبید نے بیان کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا کہ ایک زمانہ ہم پر ایسا گزرا ہے کہ نہ ہم فیصلہ کرتے تھے اور نہ اس کے اہل تھے پھر اللہ جل شانہٗ نے ہمیں اس مرتبہ تک پہنچایا جہاں تم ہمیں دیکھ رہے ہو۔ پس جس شخص کے سامنے کوئی معاملہ آئے تو اسے کتاب اللہ میں موجود نظیر کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔ اور اگر اس کی نظیر نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ اس کے مطابق کوئی فیصلہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو تو پھر اسے صلحاء کے فیصلے اپنے سامنے رکھنے چاہئیں اور اگر کوئی ایسا معاملہ ہو جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ اس کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہو۔ اور نہ صلحاء نے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرکے فیصلہ کرنا چاہیے۔

سیدنا عبد اللہ ابن عباسؓ کا بھی یہی حال تھا۔

ذكر سفيان ابن عيينة عن عبيد الله ابن ابي يزيد قال سمعت ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما اذا سئل عن شئ فان كان

عبید اللہ ابن یزید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کو دیکھا کہ جب ان سے کسی بات کے بارے میں پوچھا جاتا تو اگر اس کا جواب کتاب اللہ میں مل

فی کتاب اللہ قال بہ وان لم یکن فی کتاب اللہ وکان عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بہ فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان عن ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بہ فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اجتہد رایہ (اعلام الموقعین صـ۹۳)

جاتا تو اسی کے مطابق فرما دیتے۔ ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں نظیر مل جاتی تو اس کے مطابق فتویٰ دیتے۔ اور اگر ان دونوں میں کہیں کچھ نہ ملتا تو حضرات ابوبکر وعمرؓ کے واقعات میں کوئی بنیاد مل جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور اگر مذکورہ جگہوں میں کہیں کچھ نہ مل پاتا تو اجتہاد فرماتے۔

اور سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیدنا ابوموسیٰ اشعری کو خط لکھتے ہوئے طریق اجتہاد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا اور فرمایا۔

الفھم الفھم فیما یختلج فی صدرک مما لم یبلغک فی الکتاب و السنۃ اعرف الامثال والاشباہ ثم قس الامور عندک فاعمد الی احبہا الی اللہ واشبہہا بالحق فیما تری۔

(الاشباہ والنظائر للسیوطی صـ۶)

جو چیزیں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہ ملیں تو ان پر بار بار غور کرو اور فہم سے کام لو۔ پھر مثالوں اور نظیروں کو معلوم کرو۔ اس کے بعد قیاس کرو۔ اور پھر ایسا پہلو اختیار کرو، جو تمہارے خیال میں اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور حق کے زیادہ قریب ہو۔

اس طرح سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہر دور میں پیدا ہونے والے نئے مسائل اور نئے حالات میں رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ایک واضح طریق کار متعین فرما دیا اور وہ یہ کہ شریعت میں مختلف مسائل پر احکام کی جو نظیریں منصوص اور منقول ہیں ان پر نگاہ رکھی جائے تاکہ غیر منصوص مسائل کو منصوص مسائل پر قیاس کیا جا سکے اور ساتھ ہی ساتھ اس طرف بھی اشارہ فرما دیا کہ ان نظائر کے درمیان جو باریک فرق ہیں ان پر بھی نگاہ رکھی جائے تاکہ اشتباہ نہ پیدا ہونے پائے۔ اور پھر اس بنیادی اصول کی طرف بھی رہنمائی فرما دی کہ احکام کی روح اور شریعت کے

مقاصد کو کبھی نظر انداز نہ کیا جائے تاکہ نئے مسائل میں احکام کے استخراج کے وقت مصالح شرعی فوت نہ ہونے پائیں اور شارع کی نظر کسی حکم کی مشروعیت کے وقت جن حکمتوں پر رہتی ہے وہ فوت نہ ہو جائیں۔

آثارِ صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے فیصلے

آثارِ صحابہ کے تتبع سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بہتیرے مسائل میں صحابہ نے یہی راہ اختیار کی ہے اسی طرح علماء مجتہدین اور ہر دور کے علماء اپنے وقت کی نزاکتوں اور اصولِ شریعت کو سامنے رکھ کر اپنے دور کے مسائل کا حل کرتے رہے ہیں جن کے نظائر سے فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ خود سیدنا عمر فاروق رضؓ نے اپنے بہت سارے فیصلوں میں قرآن و سنت کی روح اور وقت کی مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام جاری کیے ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا ابوبکر صدیق رضؓ کے دور میں عورتیں مسجد جایا کرتی تھیں لیکن سیدنا عمر فاروق رضؓ نے سیکڑوں برس پہلے فتنہ کی بو محسوس کر لی اور زمانہ کی تبدیلی اور حالات کے انقلاب نے انھیں اس نتیجہ پر پہنچایا کہ نگاہوں کی عصمت جو زمانہ نبوت میں تھی وہ باقی نہیں رہی ہے مسجد کی فضیلت اور فتنے کے دروازوں کو بند کرنا دونوں کے درجوں میں جو فرق ہے اسے سامنے رکھا۔ اور عورتوں کو مسجد کی حاضری سے حکماً روک دیا۔ اسی طرح مجاہدین کے بارے میں حکم دیا کہ وہ چار ماہ سے زیادہ باہر نہ رہیں' ایک طرف جہاد اور جنگی حالات کا تقاضا اور دوسری طرف مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے سماج کو فتنوں سے محفوظ رکھنا۔ دونوں حالات پر غور کر کے سیدنا عمر فاروق رضؓ نے چار ماہ کی حد مقرر فرما دی۔ اسی لیے ... القضاء فی الاسلام کے مصنف نے لکھا ہے۔

فکان عمر رضؓ یجتھد فی تعرف الحکمۃ التی نزلت فیھا الآیۃ ویحاول معرفۃ المصلحۃ التی جاء من اجلھا الحدیث ویاخذ بالروح لا بالحرف۔ (القضاء فی الاسلام ص۲۳ کتاب قضاء عمرؓ)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ آیت کے نزول کی حکمت کو جاننے کی سعی فرماتے۔ اور اس مصلحت کو معلوم کرتے جس کے سبب حدیث وارد ہوتی تھی۔

ائمہ کرام کے فتاوی میں تجربہ کا اثر۔ چند مثالیں

(۱) اسی طرح بعد کے بعد علماء نے حالات اور زمانہ کے تقاضوں کو ہمیشہ نگاہ میں رکھا چنانچہ امام ابو حنیفہؒ مدعا علیہ کی حاضری، سماع دعویٰ، سماع شہادت اور فیصلہ ان تینوں اوقات میں ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور اگر ان تینوں اوقات میں سے کسی وقت بھی مدعا علیہ غیر حاضر ہو جائے تو اسے قضا علی الغائب قرار دیتے ہیں۔ اور ایسا فیصلہ نافذ تسلیم نہیں کرتے۔ بخلاف اس کے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ جن کو امورِ قضاء سے زیادہ سابقہ پڑا۔ فرماتے ہیں کہ مدعا علیہ کی حاضری صرف دعویٰ اور شہادت کے وقت ضروری ہے۔ بعد کے علماء نے جب یہ محسوس کیا کہ بعض اوقات مدعا علیہ حاضر نہیں ہوتا اور نہ اس کا حاضر کیا جانا ممکن ہے۔ اور اگر اس شرط کی پابندی کی جائے تو سیکڑوں انسانوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور نظامِ قضا کی بنیادی مصلحت یعنی حقوق کی حفاظت اور عدل کا قیام ختم ہو جائے گا اور احکام معطل جائیں گے تو انھوں نے اس معاملہ کو قاضی کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دیا کہ وہ واقعات کی اصل نوعیت پر غور کرے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے اور حرج وضرورت کا خیال رکھے۔ اور پھر ان سارے حالات و مسائل کو پیشِ نظر رکھ کر قاضی فیصلہ کرے۔ اور مفتی فتویٰ دے۔ شامی نے جامع الفصولین کے حوالہ سے لکھا ہے:-

قال فی جامع الفصولین قد اضطربت آراؤھم وبیانھم فی مسائل الحکم للغائب وعلیہ ولم یصف ولم ینقل عنھم اصل قوی ظاھر یبنی علیہ الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاھر عندی ان یتامل فی الوقائع ویحتاط ویلاحظ الحرج والضرورات

صاحب جامع الفصولین نے لکھا ہے کہ مفقود الخبر کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ کرنے میں لوگوں کی رائیں اور ان کے بیانات مختلف ہیں اور ان سے کوئی ایسی مضبوط بنیاد نہیں نقل کی گئی ہے جس پر بلا اضطراب کے فروع کی بنیاد رکھی جا سکے اس لیے میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ مفتی واقعات میں غور و فکر کرے، احتیا

فيفتى بحسبها جوازا او فسادا مثلا
لو طلق امرأته عند العدل
فغاب عن البلد ولا يعرف مكانه
او يعرف ولكن يعجز عن احضاره
او عن ان تسافر اليه هي او وكيلا
لبعده او لمانع آخر وكذا
المديون لو غاب وله نقد في
البلد او نحو ذلك ففي مثل
هذا لو برهن على الغائب وغلب
على ظن القاضي انه حق لا
تزوير ولا حيلة فيه فينبغي
ان يحكم عليه وله وكذا
للمفتي ان يفتي بجوازه دفعا
للحرج والضرورات وصيانة
للحقوق عن الضياع مع انه
مجتهد فيه. ذهب اليه الائمة
الثلاثة وفيه روايتان
عن اصحابنا وينبغي ان
ينصب عن الغائب وكيل يعرف
انه يراعي جانب الغائب ولا
يفرط في حقه. واقره في نور
العين قلت ويؤيده ما ياتي قريبا في
البحر وكذا ما في الفتح من باب المفقود

برتنا۔ اور تنگیوں، دشواریوں اور ضرورتوں
کو مد نظر رکھے۔ پھر اسی کے مطابق جواز یا عدمِ
جواز کا فتویٰ دے۔ مثلاً اگر کسی نے اپنی بیوی
کو شاہد عادل کی موجودگی میں طلاق دیدی،
گواہ شہر سے کہیں اور چلا گیا۔ اور اس
جگہ کی کوئی خبر نہیں۔ یا اُسے حاضر کرنے
سے عاجز ہے یا خود عورت یا اس کا وکیل
بُعدِ مسافت یا کسی اور مانع کی بنا پر اس
کے پاس جانے سے قاصر ہے۔ اسی طرح
قرضدار کا حال ہے کہ اگر وہ غائب ہوگیا
اور اس کا کچھ مال نقدی شہر میں ہے
تو اس قسم کی صورتِ حال میں اگر مفقود الخبر
کے خلاف شہادتیں قائم کردی گئیں اور
قاضی کو ظنِ غالب حاصل ہوگیا کہ وہ صحیح
ہے تو مناسب یہ ہے کہ مفقود الخبر کے خلاف
یا اس کے حق میں فیصلہ کردے۔ اور اسی
طرح مفتی، مجتہد، بن کر دفع حرج، صیانت
حقوق، اور ایفاء ضرورت کے لیے جواز
کا فتویٰ دے۔ یہی قول ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ
کا ہے اور ہمارے ائمہ کے اس بارے میں
دو۲ قول ہیں۔ مناسب یہ ہے کہ مفقود الخبر
کے حقوق کے تحفظ کے لیے ایک وکیل مقرر
کیا جائے ۔۔ اور ایسا ہی فتح القدیر میں

لایجوز القضاء علی الغائب الا اذا
رای القاضی مصلحة فی الحکم
له وعلیه فحکم فانه ینفذ لانه
مجتهد فیه. قلت وظاهره ولو
کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا
ولا ینافی ما مر لان تجویز هذا
للمصلحة والضرورة.

(شامی ص ۳۵۳ ج ۴)

مفقود الخبر کے بارے میں ہے کہ قضاء علی
الغائب جائز نہیں مگر جبکہ قاضی اس کے
موافق یا مخالف فیصلہ کرنے میں کوئی
مصلحت دیکھے۔ اور یہ فیصلہ نافذ ہوگا کیونکہ
وہ اس مسئلہ میں مجتہد ہے۔ میرے نزدیک اگرچہ
قاضی حنفی ہو۔ اور ہمارے ہی زمانہ کا ہو۔ پھر
بھی وہ مصلحت اور ضرورت کے پیش نظر
مفقود الخبر کے معاملے میں مذکورہ بالا نہج پر
فیصلہ کر سکتا ہے اور مفتی فتویٰ دے سکتا ہے۔

(۲) اسی طرح استئجار علی الطاعات کا مسئلہ[ع] ہے جس کے بارے میں متقدمین کا فتویٰ عدم جواز
کا تھا لیکن جب نظام بیت المال فاسد ہوا اور حالات ایسے پیدا ہو گئے کہ یا تو اس کی اجازت
دی جائے یا پھر تعلیم قرآن کے ضیاع کا خطرہ مول لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ عظیم الشان نقصان
تھا جسے کسی طرح گوارا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ علماء نے وقت کی اس ضرورت کو محسوس کیا اور دیکھا
کہ بیت المال سے وظائف کا کوئی نظم نہیں اور لوگوں میں بطور خود اپنے عطیات کے ذریعہ اس کو
چلانے کا کوئی جذبہ نہیں۔ ایسی صورت میں دو ہی شکلیں تھیں یا تو معلمین کے بال بچے ضائع ہوں اور
ان کے معاش تباہ ہو یا پھر قرآن کی تعلیم ختم ہو جائے۔ پہلی شکل ممکن نہ تھی اور نہ درست۔ اور دوسری
صورت ناقابل برداشت۔ ایسے حالات میں مشائخ بلخ نے تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔
اور پھر بعد کو اذان و امامت جن کی حیثیت شعائر دین کی ہے جب ان کے فوت کا بھی خطرہ محسوس
کیا گیا تو علماء نے اذان و امامت پر بھی اجرت کو جائز قرار دیا۔۔۔۔ الضرورات تبیح
کی روشنی میں اپنے قدیم فتووں میں ترمیم کی اور اس یقین کے ساتھ کی کہ اگر امام ابوحنیفہؒ بھی ان
حالات سے دوچار ہوتے تو یہی رائے دیتے۔

ع دینی خدمات پر معاوضے کا مسئلہ (الفرقان)

وانما افتى المتاخرون بجواز ذلك على التعليم بالضرورة المذكورة التي لو وقعت في زمن ابي حنيفة واصحابه لافتوا بذلك فلذلك افتى المتاخرون بجواز ذلك مخالفا لمذهب الصريح ولو زالت الضرورة بان انتظم امر بيت المال واعطى المعلمون ما كان له فيه كفاية لم يسع احد المتاخرين ان يخالفوا المذهب لزوال العلة التي سوغت لهم الخروج عن اصل المذهب

(فتاویٰ حامدیہ ص ۲۲)

متاخرین نے استیجار علی التعلیم کے جواز کا فتویٰ ضرورت کی بناء پر دیا تھا اگر یہ صورت حال امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں پیش آئی ہوتی تو وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔ اسی بناء پر متاخرین نے صریح مسلک کے خلاف جواز کا فتویٰ دیا۔ اور اگر بیت المال کا نظم استوار ہو جائے اور معلمین وغیرہ کو بقدر کفالت وظیفہ ملا کرے تو ضرورت ختم ہو جائے گی، اور کسی کے لیے اپنے مسلک و مذہب سے ہٹ کر فتویٰ دینے کی گنجائش باقی نہ رہے گی، کیونکہ وہ سبب ہی باقی نہ رہا جس کی بنیاد پر اپنے مسلک کے خلاف فتویٰ دینے کی اجازت ہوئی تھی۔

کتب فقہ کے تتبع سے اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں کہ علماء نے عرف کے بدل جانے کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی کا فتویٰ دیا ہے اور عرف کو اصول تقنین میں خاص اہمیت دی گئی ہے۔ اور عرف کے مختلف مدارج اور اس کے مفصل احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ امام سرخسیؒ نے مبسوط میں لکھا ہے:۔

الثابت بالعرف كا الثابت بالنص (جو بات عرف سے ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہونے کے برابر ہے)

رسائل ابن عابدین میں ہے:۔

الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي۔

جو بات عرف سے ثابت ہے وہ گویا شرعی دلیل سے ثابت ہے

قنیہ میں ہے:۔

ليس للمفتي ولا للقاضي ان

مفتی اور قاضی کے لیے ظاہر مذہب کے

یحکم علیٰ ظاھر المذھب و یترک العرف. — مطابق فیصلہ کرنا اور عرف کو نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

(۳) اسی طرح بیسویں صدی کے اوائل میں جب ہندوستان میں شرعی امارت کا سوال اٹھا تو بہار و اڑیسہ میں امارتِ شرعیہ کے ساتھ ساتھ دار القضاء کا قیام بھی عمل میں آیا۔ اور ہمارے قضاۃ کے سامنے پرسنل لاء سے متعلق مختلف قسم کے مقدمات پیش ہوئے۔ اور انھیں بہت سارے مسائل میں زمانہ کے تغیر، حالات کی تبدیلی، رفع حرج اور سدباب فتن کی خاطر کچھ نئی راہیں اختیار کرنا پڑیں۔ مثلاً اس قسم کے بے شمار مقدمات سامنے آئے جہاں شوہر کسی بھی وجہ سے بیوی کو چھوڑ دیتا ہے۔ نان نفقہ حقوقِ زوجیت سے محروم رکھتا ہے۔ اور اس طرح جوان عورت برسہا برس تک تکلیف مالا یطاق جھیلتی رہتی ہے۔ اس کے میکہ کی طرف سے بھی اس کے نفقہ کا کوئی نظم نہیں۔ ایسی صورت میں اللہ کے ارشادات:۔

فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ — اور تم انھیں معلق چھوڑ دو[عہ] (نساء ۱۹)

یا

فَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرہ ع ۲۸) — اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے دستور کے موافق۔

اور

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ — مرد حاکم ہیں عورتوں پر۔ (نساء ع ۶)

کی وجہ سے جو ذمہ داریاں مرد پر عائد ہوتی ہیں وہ ان سے قطعاً غافل ہے۔ اور زمانہ فتنہ کا ہے جبکہ گمراہیوں کی کشش زیادہ ہے اور عفت و آبرو کا باقی رکھنا مشکل کام ہے۔ نکاح کی مشروعیت کے جو مقاصد ہیں وہ پوری طرح فوت ہو جاتے ہیں۔ دوسری طرف اگر قضاۃ یہ فیصلہ کریں کہ عورت شوہر کے نام پہ قرض لے اور اس طرح پر نفقہ پورا کرے تو ظاہر ہے کہ آج کے حالات میں اس کی کیا گنجائش ہے؟ جبکہ حنفی فقہاء کا یہی فیصلہ ہے کہ نان و نفقہ میں تنگی تفریق کا سبب نہیں۔

عہ یعنی ایسا مت کرو۔ (الفرقان)

ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه۔

(ہدایہ ج۲ باب النفقۃ ص۴۱۹)

جو شخص اپنی بیوی کا نفقہ ادا کرنے سے قاصر ہو جائے تو ان دونوں میں تفریق نہیں کی جائے گی بلکہ عورت سے کہا جائے گا کہ وہ قرض حاصل کرے جس کی ادائیگی اس کے شوہر کے ذمہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے اس پر یہ استدلال کیا ہے کہ تفریق کی صورت میں مرد کا حق بالکلیہ باطل ہو جاتا ہے اور تفریق نہ کر کے اگر عورت کو قرض لینے کا حکم دیا جائے تو حق عورت کا متاخر ہو جاتا ہے اور حق کو ختم کر دینے کا نقصان حق کے مؤخر کر دینے سے بڑھا ہوا ہے۔ اس لیے قوی ضرر دور کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ شوہر اگر حقوقِ جنسی کے ادا کرنے کے لائق نہ ہو تو نکاح فسخ کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مالی حق کی ادا کاری کے لائق نہ ہو تو نکاح فسخ ہونا چاہیے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ جنسی حقوق کو نکاح میں مقصدیت کا درجہ حاصل ہے اور مالی حق تابع کا درجہ رکھتا ہے اس لیے یہ صحیح نہ ہوگا کہ ثانوی درجہ کی چیز کی بربادی کو اصل اور مقصود کی بربادی پر قیاس کیا جائے۔ (ہدایہ ص۴۱۹ باب النفقہ)

لیکن آج کے حالات میں ظاہر ہے کہ اس جزئیہ پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے جبکہ مقاصدِ نکاح میں سے ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ اس سے طرفین کی نگاہوں میں عصمت پیدا ہوتی ہے۔ اور آبرو محفوظ رہتی ہے۔ اس فتنہ کے دور میں ایک ایسی عورت جو معلقہ پڑی ہوتی ہے اس کی معاشی ضرورتیں اسے آسانی کے ساتھ گمراہی کے گڑھوں میں دھکیل سکتی ہیں۔ پس مقاصدِ نکاح کو فوت ہوتے ہوئے اور احکامِ قرآن کی صریح خلاف ورزی دیکھتے ہوئے مصالحِ شرعی کے تحفظ، سدِ بابِ فتن کی خاطر نفقہ نہ دینے کی شکل میں ہمارے قضاۃ کو تفریق کا فیصلہ کرنا پڑا۔

نئے عہد میں مسائل کے حل کی راہ

بہر حال آج بھی بہت سارے نئے مسائل اور نئے حالات ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کا تقاضہ یہ ہے کہ علماء فقہ کی روشنی میں اس کا جواب دیں۔ اس سلسلہ میں اگر تجزیہ کیا جائے تو مسائل دو قسم

کے سامنے آتے ہیں۔

(۱) کچھ تو وہ مسائل ہیں جن سے قدیم فقہاء کو دو چار ہونا نہیں پڑا۔ اور کتاب و سنت اجماع و قیاس مجتہدین اس مسئلہ میں ساکت ہیں۔

(۲) دوسری قسم ان مسائل کی ہے جن کے احکام فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن آج کے بدلے ہوئے حالات کے تقاضے کچھ اور ہیں۔ اول الذکر مسائل کو شریعت کے اصول کی روشنی میں حل کرنا ہوگا۔ اور ثانی الذکر مسائل میں مصلحت و حکم شرعی کی رعایت کرتے ہوئے اور نصوص کی روح کو محفوظ رکھتے ہوئے نئے حالات کے مطابق حکم استخراج کرنا پڑے گا۔

یہ دوسری قسم کے مسائل جن پر اپنے اصولِ اجتہاد کے پیشِ نظر مجتہدین نے اپنی رائے ظاہر کردی ہے لیکن آج کے بدلے ہوئے حالات کا تقاضا کچھ اور ہے اور موجودہ دور میں ان جوابات پر عمل دشوار نظر آتا ہے۔ ایسے مسائل کے حل کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ کسی خاص فقہی مکتب فکر کی پابندی سے قطع نظر کرکے دوسرے مسلمہ فقہی مکاتب فکر میں اس کا جواب تلاش کیا جائے۔ اگر کسی فقہی مسلک میں اس کا جواب مل جاتا ہے تو اسے قبول کرلیا جائے جیسا کہ "زوجہ مفقود الخبر" کے معاملہ میں علماء احناف نے حنفی مسلک چھوڑ کر مذہب مالکی اختیار کیا اور اسی پر فتویٰ دیا۔ اور آج اس عورت کے لیے جس کا شوہر مفقود ہے۔ انتظار کی مدت یوم اطلاع سے چار سال ہے۔ زیادہ نہیں۔

مسلمہ فقہی مکاتب فکر یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مسلک کو کسی مسئلہ میں اختیار کرلینا تو درست ہے ہی، ضرورت کی بنیاد پر کسی مرجوح قول کو بھی قبول کیا جاسکتا ہے اگر مفتی کے سامنے کوئی مسئلہ آیا، اور اس کا جواب بھی ائمہ اربعہ میں کسی کے مذہب میں موجود ہو لیکن وہ جواب مسلم معاشرہ میں دقت کی پیدا کردہ واقعی ضرورت کو پورا نہیں کرتا یا زمانہ اور حالات کے تحت اس مسئلہ میں سہولت اور تسہیل کی ضرورت ہے جو ائمہ اربعہ کے مذاہب کے ذریعہ نہیں ہوتی تو مفتی فقہائے اسلام میں سے کسی کے مرجوح قول کو بھی اختیار کرسکتا ہے اور اس پر فتویٰ دے سکتا ہے۔

کتب فقہ میں ایک بحث یہ ہے کہ اگر مقروض سے ادائے قرض کی کوئی اُمید اور راہ نہ ہو تو قرض خواہ کے لیے مقروض کے مال میں سرقہ کرکے اپنے قرض کو وصول کرلینا درست ہے یا نہیں؟ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ سرقہ کرسکتا ہے اور اس سے دیانۃً اپنے قرض کو وصول کرسکتا

ہے لیکن قرض اور مالِ سرقہ ایک ہی جنس کا ہونا چاہیے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ــ "اگر دو جنس کا ہو جب بھی اس حالت میں اپنے قرض کے لیے سرقہ درست ہے۔

اسی مسئلہ پر "صاحب درمختار" نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے

اردو ترجمہ	عربی متن
اور امام شافعی نے مالیت میں اشتراک کی بنا پر ایسے مال کا لینا بھی جائز قرار دیا ہے جو قرض کی جنس سے نہ ہو۔ المجتبیٰ میں اسی کو "اوسع" کہا گیا ہے۔ لہٰذا اس پر ضرورت کے وقت عمل کیا جائے گا۔	واطلق الشافعیؒ اخذ خلاف الجنس للمجانسة فی المالية قال فی المجتبیٰ وهو اوسع فیعمل به عند الضرورة۔ (کتاب السرقة مطلب یعذر بالعمل بمذهب الغیر عند الضرورة علیٰ هامش رد المحتار ص ۲۰۷ ج ۳)

درمختار کی اس عبارت پر علامہ شامیؒ (م ۱۲۵۲ھ) نے لکھا ہے جس سے ایک طرف ت
ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت اور وسعت و تسہیل کی خاطر دوسرے فقہی مسلک پر عمل کرنا اور وہ
بالکل درست ہے۔ ساتھ ہی ساتھ علامہ شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسائل
میں زمانہ کے بدلے ہوئے حالات کی ممکن رعایت نہ صرف مستحسن بلکہ ضروری سمجھتے ہیں۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:۔

اردو ترجمہ	عربی متن
قہستانی نے فرمایا کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے لیے مجانسۃ مالیہ کے موقع پر خلاف جنس کو لینا جائز ہے اور یہی "اوسع" ہے۔ پس اسے اختیار کرنا اگرچہ ہمارا مسلک نہ ہو جائز ہے۔ اس لیے کہ انسان ضرورت کے وقت اس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہے جیسا کہ زاھدی میں ہے۔ (شامی	قال القهستانی وفیه ایماء ان له ان یأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالية وهذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذهبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عند الضرورة کما فی الزاهدی (قال الشامی)

رأیت فی شرح النظم ان
عدم جواز الاخذ من
خلاف الجنس کان فی زمانہم
لمطاوعتہم فی الحقوق والفتویٰ
الیوم علیٰ جواز الاخذ عند الضرورۃ
من ای مال کان لاسیما فی دیارنا
لمداومتہم للعقوق ۔ شعر
عفاء علیٰ ھٰذا الزمان فانہ
زمان عقوق لا زمان حقوق
وکل رفیق فیہ غیر مرافق
وکل صدیق فیہ غیر صدوق
(رد المحتار ص ۲۰۰ ج ۳ کتاب السرقۃ)

فرماتے ہیں، میں نے شرح النظم میں دیکھا ہے کہ خلاف جنس لینے کا عدم جواز ان لوگوں کے زمانہ میں اس بنا پر تھا کہ وہ لوگ ادائیگی حقوق میں پیش پیش تھے لیکن آج کل ضرورۃً جواز ہے۔ خصوصاً ہمارے دیار میں چونکہ لوگ حق تلفی کے عادی ہیں۔ شعر
اس زمانہ میں معاف ہے اس لیے کہ یہ حق تلفی کا زمانہ ہے نہ کہ ادائے حقوق کا۔ آج کل نہ کوئی رفیق ہمدرد ہے اور نہ کوئی دوست مخلص۔

بہر نوع مسائل و احکام کی دو قسمیں جو اوپر بیان کی گئیں۔ ایک تو وہ جن سے قدیم فقہاء کو ...وچار ہونا نہیں پڑا۔ دوسرے وہ مسائل جن کے احکام کتبِ فقہ میں تو موجود ہیں لیکن بدلے ہوئے ...ت میں ان پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

پہلی قسم کے مسائل کو اسلام کے اصل اصول قرآن و حدیث کی روشنی میں حل کرنا ہوگا۔ اور ...ری قسم کے مسائل میں نصوصِ شرعیۃ کی روح کو محفوظ رکھتے ہوئے بدلے ہوئے حالات کے ...پیش نظر شرعی حکم معلوم کرنا پڑے گا۔

...تہاد

ظاہر ہے کہ دونوں قسم کے یہ کام اجتہاد کے کام ہیں اور اجتہاد کے لیے جو شرائط کتب ...میں مذکور ہیں ان کا کسی ایک شخص میں پایا جانا آج کے دور میں مشکل ہے۔ شامی نے اجتہادِ مطلق ...شرائط بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وشرطہ الاسلام والعقل والبلوغ
وکونہ فقیہ النفس ای شدید

اور اس کی شرط اسلام، عقل، بلوغ، فقیہ النفس یعنی فطری و طبعی طور پر خوب سمجھدار

الفہم بالطبع وعلمہ باللغۃ العربیۃ وکونہ حاویا لکتاب اللّٰہ تع فی ما یتعلق بالاحکام وعالما بالحدیث متنا وسندا او ناسخا ومنسوخا وبالقیاس۔	ہونا، عربی زبان پر عبور، کتاب اللہ کے اس حصہ پر حاوی ہونا جو احکام سے متعلق ہو حدیث کے متن، سند اور ناسخ و منسوخ سے واقف ہونا اور قیاس سے آگاہ ہونا ہے۔

(شامی جلد ۴ صفحہ ۳۰۸ باب کتاب القضاء)

ان شرائط کی مزید تفصیلات دوسری کتابوں میں درج ہیں۔

موجودہ دور میں اجتہاد کی عملی شکل

آج جبکہ استخراج احکام کی ضرورت ہے اور دوسری طرف بہت سے لوگ جدید مسائل پر ایسی رائیں دے رہے ہیں جو کتاب وسنت سے متعارض ہیں اور اپنی پشت پر اصول شرع سے کوئی استناد نہیں رکھتیں جن سے سخت گمراہی اور فتنہ کا خطرہ ہے۔ ایسے حالات میں کسی خاص فرد کو تو یہ فرض سونپ دینا درست نہیں لیکن علماء اور اصحاب نظر کی ایک جماعت جو دین کے متعلق ضروری علوم میں پوری مہارت رکھتی ہو اور اس کی نگاہ زمانہ حال اور اس کی ضروریات، ملک کے تمدنی و ثقافتی معاملات پر گہری ہو، نیز تاریخ اسلام، فقہ اسلامی کے مختلف ادوار اور ان تاریخی عوامل پر نگاہ ہو جو مختلف مراحل میں قانون پر اثر انداز ہوئے ہوں۔ ایسے لوگ جمع ہوں اور کتاب وسنت، آثارِ صحابہ اجماع متقدمین اور اجتہادِ فقہاء کو سامنے رکھ کر اپنی پوری صلاحیتیں اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ صرف کریں تو امید ہے کہ ان مسائل کا حل نکل سکے گا۔ اور ہم اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکیں گے جو شریعتِ خداوندی کی طرف سے موجودہ حالات میں ہم پر عائد ہوتی ہے۔ ....

شاہ نعمت اللہ کے تین قصیدے اور پیشینگوئیاں

از ——— محمد منظور نعمانی

پچھلے مہینے مارچ کے آخری ہفتہ میں سورت جانا ہوا وہاں گجرات کے ۸۰ سالہ مشہور مسلم رہنما اور بزرگ صحافی منادی صاحب کی خدمت میں بھی عیادت کی نیت سے حاضری ہوئی، عرصہ ہوا موصوف پر فالج کا شدید حملہ ہوا تھا، اس کے اثر سے مدت تک معذوری رہی، اب الحمد للہ کافی بہتر حالت ہے بس خفیف سا اثر باقی رہ گیا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو بھی زائل فرمائے اور کامل صحت دعافیت عطا فرمائے۔

منادی صاحب نے کسی اخبار میں راقم سطور کا وہ مضمون پڑھا تھا جو شاہ نعمت اللہ کے ایک قصیدے اور اس کی پیشینگوئیوں سے متعلق "الفرقان" کے محرم ۱۳۹۲ھ کے شمارہ میں شائع ہوا تھا اور بہت سے دوسرے اخبارات نے بھی اس کو نقل کیا تھا ___ الفرقان کے اس مضمون کا تذکرہ کرتے ہوئے ___ اور میری اس رائے سے اتفاق ظاہر کرتے ہوئے کہ یہ پیشینگوئیاں موضوعات و مفتریات کے قبیلہ سے ہیں اور ان میں سے بہت سی واقعات کے بعد گڑھی گئی ہیں ___ منادی صاحب نے فرمایا کہ میرے پاس تو ان "شاہ نعمت اللہ ولی" اور ان کے قصیدوں، پیشینگوئیوں کا ایک پورا فائل ہے، پھر وہ فائل منگوایا اور مجھے ہی عنایت فرما دیا۔

اس فائل کی خاص اہم چیز ماہنامہ "اعلان" کراچی کے دو شمارے ہیں۔ ایک دسمبر ۴۷ء کا شمارہ ہے، دوسرا نومبر ۴۸ء کا ہے ___ دسمبر ۴۷ء کے شمارہ پر جلد اول نمبر ۴ لکھا ہوا ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ ماہنامہ قیام پاکستان کے فوراً بعد ستمبر ۴۷ء سے جاری ہوا تھا۔ "اعلان" کے ان شماروں کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ ایسے قصیدے تین ہیں جو "شاہ نعمت اللہ ولی" کی طرف منسوب ہیں ... ...

... ... ایک قصیدہ تو وہی ہے جس پر دو مہینے پہلے الفرقان میں تبصرہ کیا گیا تھا۔ ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ یہ قصیدہ قریباً ساٹھ شعروں کا ہے اور الفاظ و معنیٰ ہر لحاظ سے نہایت مہمل اور جاہلانہ ہو اور اسکے بہت سے شعر خود بول رہے ہیں کہ ان کو کسی بہت ہی کم پڑھے لکھے آدمی نے گڑھا ہے ـــــ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ہمیں اس کا علم پھلواری شریف (بہار) سے شائع ہونے والے ایک ہفتہ وار[ل] (غمخوار) کے تراشہ سے ہوا تھا۔

ماہنامہ "اعلان" کراچی کے دسمبر ۱۹۵۰ء کے شمارہ میں یہی قصیدہ "شکست ہندوستان" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، تعارف اور تمہید کے ساتھ اس کے شائع کرنے والے کوئی صاحب ڈاکٹر عمر علی خاں ہیں اُردو میں اشعار کا ترجمہ اور تشریح کرنے والے بھی غالباً وہی ہیں، ترجمہ اور تشریح قریباً لفظ بلفظ وہی ہے جو ہفتہ وار غمخوار میں شائع ہوئی ہے، سوائے اُن چند تصرفات کے جو کسی وجہ سے اس ترجمہ اور تشریح میں کیے گئے ہیں۔ اندازہ یہ ہے کہ اس شکل میں یہ سب سے پہلے "اعلان" ہی میں شائع ہوا تھا، بعد میں وہی دوسرے اخبارات یا رسائل میں نقل ہوتا رہا ہے ـــــ راقم سطور کا قیاس ہے کہ اس کے وہ اشعار جن میں ہندوستان کی تقسیم اور اُس کے بعد کے بعض واقعات کی پیشین گوئی کی گئی ہے اسی زمانے کے گڑھے ہوئے ہیں، اور بیچارے سادہ لوح مسلمانوں کا جو ذہن اس زمانے میں بنا دیا گیا تھا اُس کی پوری عکاسی کر رہے ہیں۔

یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ قصیدہ کے بعض اشعار کی تشریح میں بعض باتیں جو ماہنامہ "اعلان" میں اب سے ۲۵ سال پہلے ۱۹۵۰ء میں لکھی گئی تھیں اور اب اتنی مدت گزر جانے کے بعد جن کا جھوٹ اور خرافات ہونا بالکل ظاہر ہو چکا ہے اُن کو "غمخوار" میں نہیں پایا گیا۔ اسی طرح بعض ایسے شعر ہی سرے سے غائب ہیں یا کچھ تبدیلی کے ساتھ ہیں۔ مثلاً قصیدہ کا ایک شعر ہے جس کا محرم کے الفرقان کے سابق مضمون میں بھی ذکر کیا گیا تھا۔

مسلم شود بخاطر از لطف آں یگانہ　　از گردش حرونی بقال کینہ پرور

"اعلان" میں اس کا مطلب لکھتے ہوئے نہایت بے تہذیبی کے ساتھ گاندھی جی کا نام لکھ کر

[ل] یہ ہفتہ وار غالباً تھوڑے ہی عرصہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس کی پیشانی پر لکھا ہوا ہے کہ یہ بہار مسلم لیگ کا ترجمان ہے۔

صراحت کی گئی تھی کہ یہ پیشین گوئی "اسی کے بارے میں ہے اور جیسا کہ اس شعر میں کہا گیا ہے وہ خدا کی مہربانی سے مسلمان ہو جائے گا"۔ بلکہ اس کی مزید تائید میں "اعلان" میں ایسے ہی ایک کسی اور بزرگ "شیخ تنوسی" کی ایک پیشین گوئی یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ وہ (یعنی گاندھی) مسلمان ہو کر حج و زیارت کے لیے مکہ و مدینہ بھی جائے گا"۔[۵]

(اعلان کراچی دسمبر ۴۷ء صد ۱۹)

لیکن اب جبکہ اس پیشین گوئی کا سراسر جھوٹ اور خرافات ہونا ظاہر ہو چکا ہے تو تشریح سے گاندھی جی کا نام حذف کر دیا گیا ہے اور حج و زیارت اور مکہ و مدینہ جانے کا ذکر بھی نہیں ہے۔ اسی طرح "اعلان" میں جو قصیدہ چھپا تھا اس میں گاندھی جی کے متعلق مندرجۂ بالا شعر کے بعد متصلاً پنڈت نہرو سے متعلق یہ شعر مندرجۂ ذیل تشریح کے ساتھ چھپا تھا جس میں اُن کے بھی "حقیقی مسلمان" ہونے کی پیشین گوئی کی گئی تھی۔

واں دیگرے کہ باشد با نہرو داد وصفی مسلم شود حقیقی از شوق شائقانہ

یہ نہرو ہے جو اگر مارا نہ گیا تو بہ شوق خاطر مسلمان ہو جائے گا۔

ماہنامہ "اعلان" دسمبر ۴۷ء صد ۱۹

چونکہ اس شعر سے اب اس قصیدہ اور اس کی پیشین گوئیوں کا سراسر خرافات اور لغو و بیہودہ بکواس ہونا بالکل ہی ظاہر ہو جاتا تھا اس لیے اب ۷۲ء میں جب اس کو نقل کیا گیا تو اس شعر اور اس کی تشریح کو سرے سے حذف کر دیا گیا ہے۔

اسی طرح کی ایک تبدیلی یہ کی گئی ہے کہ قصیدہ میں ایک شعر ہے:۔

دو کس بنام احمد گمراہ کنند بے حد سازند از دل خود تفسیر فی القرآنہ

اس کی تشریح "اعلان" میں اس طرح کی گئی تھی۔

"دو ایسے شخص ہوں گے جن کے نام میں لفظ احمد شریک رہے گا یہ اپنے دل سے قرآن کی تفسیریں بنا کر مسلمانوں کو گمراہ کریں گے۔"

(آگے لکھا تھا۔ ایک تو مولانا آزاد ہیں جن کا اصل نام احمد ہے، دوسرے صاحب کے

ع۵ اور اس کے بعد کچھ اور بھی لکھا گیا ہے جس کا ذکر بھی مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

متعلق میں تحقیق سے نہیں کہہ سکتا۔" (ماہنامہ اعلان کراچی دسمبر ۴۲ء صفحہ ۱۵)

لیکن اب تشریح کی عبارت کا یہ آخری حصہ جس میں صراحت اور قطعیت کے ساتھ مولانا آزاد کو نامزد کیا گیا تھا حذف کر دیا گیا ہے۔ وجہ ظاہر ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ یہ تصرفات غمخوار کے ادارہ نے کیے ہیں یا ان کے کسی پیش رو نے۔ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ اس طرح کے تصرفات خود بتاتے ہیں کہ اس قصیدہ کی اور اس کی پیشین گوئیوں کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے۔

ادارۂ اعلان نے ۱۱ مہینے کے بعد نومبر ۴۳ء کے شمارہ میں اس قصیدے کو دوبارہ شائع کیا تھا اس میں قریباً ۱۰۰ شعروں کا اضافہ ہے۔

اس کے علاوہ نومبر ۴۳ء کے اس شمارہ میں انھی شاہ نعمت اللہ کی طرف منسوب کر کے ایک دوسرا فارسی قصیدہ اسی طرح اردو ترجمہ یا مطلب کے ساتھ شائع کیا گیا تھا اور اس کی خاص پیشین گوئیوں کا مصداق "در نظر" مسٹر محمد علی جناح کو بتایا گیا تھا۔ اعلان کے اسی شمارہ میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنی بعض کتابوں میں اس قصیدہ کی پیشنگوئیوں کا مصداق "در نظر" اپنے کو بتایا ہے۔

اس قصیدہ میں ۵۴ شعر ہیں اس کی خاص پیشین گوئی یہ ہے کہ تیرھویں صدی ہجری سے بہت بڑے انقلاب کا دور شروع ہوگا۔ دنیا کے حالات بہت خراب ہو جائیں گے، ظالموں کا دور دورہ ہوگا۔ مگر اسکے بعد خدا کی طرف سے اس کا ایک مقبول اور محبوب بندہ "ید بیضا" اور "ذو الفقار" کے ساتھ اٹھے گا۔ وہ "امام معصوم" ہوگا اور حق دشمن طاقتوں کو شکست دے گا۔ اس کے دم سے اسلام کے گلستان میں بہار آجائے گی۔ خدا کے اس مقبول و محبوب بندے اور "امام معصوم" کا دور چالیس سال کا ہوگا۔ ایک شعر میں اس کے نام کی طرف بھی مبہم اشارہ کیا گیا ہے، شعر یہ ہے۔

میم، حا، میم و دال میخوانم نام آں نامدار می بینم

اس شعر کا مطلب "اعلان" میں یہ لکھا گیا ہے۔ "اس نامدار قائد کا نام محمد ہوگا" (اعلان نومبر ۴۳ء صفحہ ۸) آگے "اعلان" کے ادارہ نے یہ نوٹ بھی لکھا ہے۔

"نوٹ۔ مرزا صاحب (مرزا غلام احمد قادیانی) کی کتاب نشان آسمانی میں یہ مصرع یوں درج ہے۔ "اح م و دال مے خوانم" ـــ میں نے اس شعر کے بارے میں ذاتی طور پر تحقیق کی اور اس نتیجہ پر پہونچا کہ صحیح مصرع "میم، حا، میم و دال می خوانم" ہے"۔ صفحہ ۱۱۔

اس کے آگے "اعلان" کے قریباً ڈیڑھ صفحہ پر مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوے کی تردید کرنے کے بعد لکھا ہے —— پس ظاہر ہوا کہ یہ پیشینگوئی قائد اعظم کے بارہ میں ہے .... اور آج زندگی کے اس نازک دور میں حضرت قائد اعظم کی ذات ہی عوام کی امیدوں کا مرکز ہے۔

"اعلان کراچی" بابت نومبر ۴۸ء ص۱۱۹

جہاں تک اس قصیدے کے اپنے الفاظ اور اشعار کا سوال ہے، ان میں واقعی طور پر کوئی بات ایسی نہیں ہے جسے لغویت اور خرافات کہا جائے۔ اس کی پیشینگوئی میں کسی خاص سنہ و سال اور کسی نامزد شخص و مقام اور ملک کا تعین نہیں ہے۔ نہ مستقبل کے واقعات کی کوئی منجمانہ فہرست ہے۔ بنیادی طور پر کوئی اسے امام مہدی کی پیشینگوئی کا شاعرانہ چربہ کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے۔ اس کی زبان بھی بالکل الگ ہے جس سے بآسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ تینوں قصیدے کسی ایک آدمی کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔ اتفاق سے اسی قصیدے کی شاہ نعمت اللہ ولی کی طرف نسبت کو، تحقیق کرنے والوں نے صحیح بھی مانا ہے، باقی سب کو وہ بھی جعلی بتاتے ہیں۔ مگر ذوق و مزاج کا فساد دیکھئے کہ اس میں بھی تشریحات اور ترجمہ کے ذریعہ وہی تعین اور وہی خرافاتی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اول الذکر قصیدہ میں تھا اور آگے ذکر کیے جانے والے ایک تیسرے قصیدہ میں پایا جاتا ہے۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے اسے اپنے اوپر چسپاں کیا تو بانی پاکستان مسٹر محمد علی جناح کے ماننے والے اس کا مظہر و مصداق اپنے ہیرو کو بتلانے میں لگے ہوئے ہیں حالانکہ الفاظ کسی پر بھی صادق نہیں آتے۔

جس مقصد کے تحت ان قصیدوں پر گفتگو کی جا رہی ہے اور جس موٹی بات کی طرف عام مسلمانوں کی توجہ دلانا مقصود ہے اس کی رو سے زیادہ باریکیوں میں جانے کا نہ یہ موقع ہے نہ اس کی ضرورت۔ لیکن پڑھے لکھے لوگوں کو اس قسم کی ایک بات کی طرف ان قصیدے کے بارے میں بھی توجہ دلا دینا ضروری ہے جس کی اصلیت بتائی جاتی ہے کہ اس میں "امام معصوم" جیسے الفاظ صاحبِ قصیدہ کے بارے میں کیا بتاتے ہیں؟

° "اعلان کراچی" کے اسی شمارہ (بابت نومبر ۴۸ء) میں "شاہ نعمت اللہ" کے ایک

عہ "تیرھویں صدی" کا لفظ بھی اس میں نہیں ہے، رمز یہ حروف ہیں، جن کی مراد بظاہر یہی ہے۔

تیسرے قصیدہ کابلی کا تذکرہ ہے اُس کا صرف ایک شعر بھی نقل کیا گیا ہے۔ وہ شعر یہ ہے۔

پانصد و ہشتاد ہجری بود چوں ایں گفتہ شد
در ہزار و سہ صد و ہشتاد آں پیدا شود

اور اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے۔

"یعنی ۵۸۰ھ میں یہ پیشنگوئی کی گئی اور ۱۳۸۰ھ میں یہ سب کچھ ظہور میں آجائے گا۔ ص۱۱۹
اعلان کے اس شمارہ میں اعلان کیا گیا تھا کہ "یہ پورا قصیدہ آئندہ شمارہ میں شائع کیا جائے گا"۔
اس اعلان کے مطابق دسمبر ۶۰ء کے شمارہ میں وہ شائع ہوا ہوگا، لیکن وہ شمارہ نہیں مل سکا۔ مگر منادی صاحب کے فائل ہی میں اس پورے قصیدہ کی بھی قلمی نقل مل گئی، اور سورت ہی کے ایک دوسرے صاحبِ ذوق بزرگ جناب عبدالقادر صاحب کی ایک قدیمی بیاض سے بھی حاصل ہوگئی۔

اس قصیدہ میں ۲۷ شعر ہیں عہد تیمور سے لے کر دہلی پر نادر شاہ کے حملہ اور سکھ گردی تک کے حوادث و واقعات کے بارہ میں پیشنگوئیاں ہیں۔ کئی مشہور بادشاہوں کے نام بھی آگئے ہیں آخری تین شعر یہ ہیں۔

پانصد و ہفتاد ہجری بود تا ایں گفتہ شد[1]
در ہزار و دو صد و ہشتاد آں پیدا شود

غلبۂ اسلام باشد تا چہل در ملک ہند
بعد ازاں دجال ہیں در اصفہاں پیدا شود

از برائے دفع آں دجال مے گویم شنو
عیسیٰ آید مہدی آخر زماں پیدا شود

اس پیشنگوئی کی رو سے ۱۲۸۰ھ سے لے کر چالیس سال یعنی ۱۳۲۰ھ تک ہندوستان

---

[1] منادی صاحب کے فائل سے اور جناب عبدالقادر صاحب کی بیاض سے جو نقلیں حاصل ہوئیں ان میں یہ شعر اسی طرح ہے یعنی پہلے مصرع میں "پانصد و ہفتاد ہجری" اور دوسرے میں "در ہزار و دو صد و ہشتاد" لکھا گیا ہے۔

میں مسلمانوں کی حکومت ہونی چاہیے تھی، اس کے بعد اصفہان سے دجال کا خروج اور آسمان سے حضرت عیسیٰؑ کا نزول اور پھر مہدی آخر الزماں کا ظہور ہو جانا چاہیے تھا ــ لیکن اب تک کہ ہجری سنہ ۱۳۹۲ ہے اور چودھویں صدی کے صرف ۸ سال باقی رہ گئے ہیں ان میں سے کوئی بات بھی وقوع میں نہیں آئی ــ اور سب سے زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ ان تین میں کا پہلا شعر قصیدے کو ۵۸ھ میں کہا ہوا بتا رہا ہے جبکہ شاہ نعمت اللہ کا سنہ ولادت محققین نے ۷۳۰ھ یا ۷۳۱ھ بتایا ہے۔ یعنی ۵۸ھ کے ڈیڑھ سو برس بعد۔

بہرحال اصل واقعہ یہی ہے کہ پیشنگوئیاں محض جعلی ہیں اور بعض لوگوں کا یہ اسی طرح کا ایک شیطانی کھیل ہے جیسا کہ کچھ دنوں پہلے تک "فرمان مصطفوی" کے اشتہار روضۂ نبوی ؐ کے کسی فرضی خادم "شیخ احمد" کے نام سے شائع ہوا کرتے تھے، بلکہ اب بھی شائع ہوتے ہیں۔

اگر مسلمانوں میں شعور ہوتا تو وہ ان قصیدوں کے پھیلانے والوں کا احتساب کرتے لیکن افسوس ہے کہ قریباً پورے عالم اسلامی میں مسلمانوں کی اکثریت کا حال عرصہ سے وہ ہے جو قرآن مجید کی اس آیت میں بنی اسرائیل کا بیان کیا گیا ہے۔

اِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الرُّشْدِ لَا یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا وَاِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الْغَیِّ یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا ه	جب اُن کے سامنے حق و فلاح کا راستہ آتا ہے تو وہ اس پر نہیں چلتے اور جب گمراہی اور نامرادی کی راہ آتی ہے تو اس پر رواں دواں ہو جاتے ہیں۔

فالی اللہ المشتکیٰ وھو المستعان

مراسلات

شاہ نعمت اللہ کے قصیدۂ "شکست ہندوستان" پر کچھ اور روشنی

محترمی ۔ السلام علیکم

آپ کا مضمون جو الفرقان میں شائع ہوا تھا اور یہاں نقیب ۔ پٹنہ نے ۲۰ مارچ کی اشاعت میں اس کی نقل شائع کی ہے نظر نواز ہوا۔ آپ نے شاہ نعمت اللہ ولی کے قصیدہ کا صحیح تجزیہ کیا ہے۔ تقریباً یہی باتیں میں مجمع احباب میں کہتا رہا ہوں۔ لیکن اس موضوع پر کسی عالم کا قلم اٹھانا زیادہ ضروری تھا تاکہ مذہبی نقطۂ نظر سے پیشین گوئی یا نجومی دانی کی حیثیت اُجاگر ہو سکے۔

سنہ ۱۹۴۰ء میں انگارہ کلکتہ میں جو قصیدہ چھپا تھا وہ آپ نے نہیں دیکھا ہے لیکن میں نے دیکھا ہے۔ میں اس وقت دسویں جماعت میں پڑھتا تھا۔ فارسی بھی پڑھتا تھا۔ میری زندگی کا یہ سب سے پہلا واقعہ تھا کہ میں نے جانا کہ اب میں ایک فارسی قصیدہ بغیر کسی استاد کے بتائے ہوئے سمجھ سکتا ہوں بلکہ فارسی نہ جاننے والوں کو سمجھا بھی سکتا ہوں۔ میں اس وقت تک اتنا ہی جانتا تھا کہ بود اور شد لگا دینے سے اور اُن کی جگہ ہے اور تھا وغیرہ لگا دینے سے اردو ہو جاتی ہے۔ اور ماشاءاللہ پورے قصیدہ میں بود اور شد موجود ہے۔ میں نے اس قصیدے کو اپنے دوست کے بڑے بھائی کے پاس سے حاصل کر کے نقل کیا تھا اور اسے اس وقت تک بار بار دیکھا کیا جب تک کہ میں کالج کا طالب علم نہیں ہوا تھا جب مجھے اس کے خرافات ہونے کا یقین ہو گیا تو ایک دن پوری کاپی کو چولھے میں جھونک دیا۔

انگارہ میں مصنف کا نام "شاہ نعمت اللہ بخاری" چھپا تھا۔ اب بخاری کی جگہ ولی ہو گیا ہے۔ "از گ ششش حروفی" والے شعر میں اس مرتبہ "مسلم شود بآخر" تھا۔ اب بآخر کی جگہ بجاطا

نے لے لی ہے۔ اس مرتبہ فاتحین کے نام میں "عبداللہ از کاشمر میر عثمان از دکن تھا" اب کی "عثمان" اور "حبیب اللہ" کا ذکر خیر ہے۔ اُس بار "شہر عظیم" میں جو خون خرابے کی بات تھی اُس کی وضاحت دہلی کے فرقہ وارانہ فساد سے کی گئی تھی۔ اشعار کی ترتیب بدل دی گئی ہے۔ افسوس کہ اس وقت نہ اصل ہے اور نہ نقل ورنہ میں دونوں قصیدوں میں جو بقیہ اختلافات ہیں اُن کی وضاحت کر دیتا۔

غمخوار پھلواری شریف کے علاوہ شبستان ڈائجسٹ نے بھی اس کو شائع کیا ہے۔ اور شاید کئی اور رسالوں اور اخباروں نے شائع کیا ہے۔ یہاں ایک ڈاکٹر صاحب نے چار پانچ پرچے اور رسالے جمع کر رکھے ہیں جن میں وہ پیشین گوئی ہے ان میں سے ہر پرچہ والے نے اس قصیدے کے علم الغیب ہونے پر زور دیا ہے اور بہت سی روایتوں کے ذریعہ اس کا حق ہونا ثابت کیا ہے۔ افسوس ہے کہ۔ ع

یہ اُمت خرافات میں کھو گئی

بنگلہ دیش سے کسی کا خط آیا تھا جو پٹنہ کے اخبار "سنگم" میں شائع ہوا تھا، اس میں بھی یہ جملہ ہے:۔

"ایک پیشین گوئی کی رو سے آئندہ محرم میں جہاد ہونے والا ہے۔ اگر جہاد ہو گیا تو شاید ہمارے لیے اور بھی برا دن ہو گا۔" ملت کی اکثریت اس پر ایمان کامل رکھتی ہے۔ اب تو مسجدوں میں نمازیوں کی صف میں اس کی باتیں ہونے لگی ہیں۔ ہاں محرم کے گزر جانے کے بعد پختگی یقین میں کچھ کمی آئی ہے۔ امید ہے مزاج عالی بخیر ہو گا۔ والسلام و نیاز

نیاز کیش۔ سمیع الحق

(ہیڈ آف دی ڈپارٹمنٹ آف اردو اینڈ پرشین۔ رانچی کالج۔ رانچی ۸)

مسلمانوں کو حقائق بتانے کی اور ضرورت

مکرمی و محترمی مولانا منظور احمد صاحب

سلام مسنون۔ ماہنامہ "الفرقان" "نشیمن" کے تبادلے میں آتا ہے اور پورے دفتر میں دلچسپی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اللہ پاک اس رسالے کو قائم و دائم رکھے اور آپ کے ملک و قوم کی خدمت کرنے کے جذبۂ نیک میں وسعت عطا فرمائے آمین ـــــ نعمت اللہ شاہ کے نام نہاد قصیدے پر

آپ نے جو تبصرہ کیا ہے اسی کا شکریہ ادا کرنے کے لیے یہ خط لکھا جا رہا ہے۔ اللہ پاک اس عظیم خدمت کے لیے آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین۔ نشیمن میں کئی مضامین اس کے خلاف شائع ہو چکے ہیں آپ نے اس کا صحیح تجزیہ کر کے اور عوام کو صحیح صحیح بات بتا کے ہماری تحریروں کو سچا ثابت کر دیا مسلمانوں کو افیون کی گولیاں کھلانے میں دہلی کے............ دہلی کا........ بہار کا.... .... اور پٹنہ کے ایک........... برابر کام کر رہے ہیں۔ اور مسلمانوں کی قبریں کھود رہے ہیں۔ ضرورت ہے کہ آپ نے جس طرح پاکستان کے حکمرانوں کی احمقانہ سیاست پر گزشتہ شمارے میں کھل کر تبصرہ کیا تھا۔ اسی طرح آئندہ شماروں میں بھی مسلمانوں کی ٹھیک ٹھیک رہنمائی کریں اور انھیں اصل حقائق سمجھائیں۔ آپ کی زبان اور قلم دونوں کو اللہ پاک نے طاقت بخشی ہے۔ لہٰذا آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ دونوں سے کام لیتے ہوئے مسلمانوں کی اس نازک وقت میں صحیح رہنمائی فرمائیں۔ فقط

شاہ امیر اللہ نظامی۔ نائب مدیر نشیمن
(ہفت روزہ نشیمن۔ بنگلور)

ایک جعلی قصیدہ

[صدق جدید ۳۱ر مارچ ۷۲ء میں ایک مراسلہ اور ایڈیٹر صدق جدید مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کا تبصرہ۔]

ایک بات عرصہ سے عرض کرنے والا تھا کہ پہلی جنگ عظیم سے دیکھ رہا ہوں کہ جب کوئی ایسی بڑی جنگ (جس میں ہم ہندوستانی مسلمانوں کا تعلق ہو) ہوتی ہے شاہ نعمت اللہ صاحب کا قصیدہ بہت امید افزا پیشین گوئیوں کے ساتھ مشہر ہوتا ہے۔ پہلے اس کی بحر دوسری تھی اب دوسرا ردیف وقافیہ ہے۔ ایک نسخہ مجھے بھی ملا ہے جس میں ترجمہ بھی ہے۔ بہت سے مسلمان بھائی بڑی امیدیں لگائے ہیں۔ یہ کون نعمت اللہ صاحب تھے اور اس کی کیا اصلیت ہے۔ اگر صدق کے ذریعہ جواب مرحمت ہو تو اور لوگوں کا بھی غالباً بھلا ہو جائے۔

.... از لکھنؤ

صدق:۔ یہ قصیدہ اپنے علم میں سب سے پہلی بار پہلی جنگِ یورپ (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) میں آیا اور ایک ہی نہیں شاید دو یا تین قصیدے تھے۔ زبان کے اعتبار سے بھی تقریباً مہمل اور مضمون کے اعتبار سے محض لغو۔ شاہ نعمت اللہ ولی کا نام کسی معتبر تذکرہ صوفیہ میں نظر آیا نہ کسی تاریخ میں ان کے زمانہ شخصیت کا پتہ چلا۔ اور نہ کسی "ولی" کا کام کاہنوں اور جوتشیوں کے انداز میں آئندہ کے واقعات کی پیش گوئی ناموں کی صراحت کے ساتھ کرجانا ہے اور حضرات صحابہ تو خیر بڑی چیز ہیں۔ اس کاہنانہ انداز کی نظیر نہ شیخ جیلانیؒ کے ہاں ملتی ہے نہ ملائے جامیؒ کے ہاں۔ نہ خواجہ اجمیری کے ہاں۔ اور پھر پیش گوئیاں اور پیشین خبریاں جس کثرت سے جھوٹی نکل چکی ہیں! ان کا ذکر ہی نہیں۔

اس جاہلانہ خوش عقیدگی کو دین و مذہب سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں۔ خیال پڑتا ہے کہ سالہا سال ہوئے کسی صاحب نے بڑی کرید کے بعد ماہنامہ معارف اعظم گڑھ میں کچھ اتے پتے لکھے۔ بہرحال یہ لغویت کی وبا اس قسم کی ہے جیسے ایک زمانہ میں کسی فرضی خادم روضۂ نبوی شیخ احمد کے نام سے اُن کا خواب ہندوستان کے مسلمانوں میں تقسیم ہوا کرتا تھا ــــ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ــ

نقوشِ رفتگاں

——— از عتیق الرحمٰن سنبھلی

پچھلے مہینے ملّت کے بچے کھچے خزانے سے دو قیمتی جوہر اور کم ہو گئے۔ ۲۰، ۲۱ صفر مطابق ۵، ۶ اپریل کی درمیانی شب میں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیۃ علماء ہند کے صدر، حضرت مولانا سید فخرالدین احمد صاحبؒ نے اپنے وطن مرادآبادؒ میں وفات پائی۔ اور آپ سے دو دن پیشتر انڈین مسلم لیگ کے صدر جناب محمد اسمٰعیل صاحب نے یہی سفر آخرت اختیار کیا۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا سید فخرالدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مولانا سید فخرالدین احمد علیہ الرحمۃ کی عمر پچاسی سال بتائی گئی ہے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے طویل مرض الوفات (۱۹۵۷ء) میں آپ کی مسندِ درس کو آباد رکھنے کے لیے، آپ ہی کی خواہش پر مولانا (سید فخرالدین احمد صاحب) نے مدرسہ قاسمیہ شاہی مسجد مرادآباد کی اپنی دیرینہ مسند اور حلقہ احباب و وابستگان اور عیال و خدام کو خیرباد کہہ کر دارالعلوم دیوبند کا قیام اختیار فرمایا۔ اور وفات سے بس چند ماہ پیشتر تک یہاں کی مقدس مسندِ حدیث آپ کے دم سے اُسی شان سے آباد رہی جو آپ کے پیشروؤں کی جلالت اور خدا کی نظرِ عنایت نے اسے بخش رکھی ہے اور جس کے ساتھ اس درس گاہ کا نام اپنے دنیا بھر میں پھیلے ہوئے حلقۂ تعارف میں وابستہ ہے۔

مولانا مرحوم، شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے، پھر...

ع آبائی وطن تو ہاپڑ ضلع میرٹھ ہے لیکن مولانا نے مرادآباد ہی کو وطن بنا لیا تھا۔

خاتم المحدثین حضرت علامہ انور شاہ صاحب کے چشمۂ فیض سے بھی خوب خوب استفادہ کیا تھا۔ شروع ہی سے دارالعلوم کے بہت چمکتے ہوئے فضلاء میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ دارالعلوم دیوبند ہی کی طرح حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم منصوبے کے ماتحت مرادآباد کی سرزمین پر شاہی مسجد میں وجود پانے والی عربی درسگاہ جامعہ قاسمیہ کی مسند حدیث ایک مدت تک آپ کی ذات سے رونق پاتی رہی۔ ۱۹۴۷ء کے جن دنوں میں مغربی یوپی سے مغربی پاکستان کے دور دراز خطوں تک ہنگامہ کشت و خون برپا تھا، یہی دن عربی مدرسوں میں تعلیمی سال کے آغاز کے تھے۔ راقم سطور کا یہ سال حدیث کی تعلیم یعنی فراغت حاصل کرنے کا سال تھا۔ لکھنؤ سے دیوبند جانا تھا جہاں تین سال پہلے سے تعلیمی سلسلہ تھا، مگر راستے مسدود۔ والد ماجد کی رائے سے، اُس وقت تک کے لیے جب تک کہ دیوبند کا راستہ قابل سفر ہو، مرادآباد میں اپنے تایا جناب مولوی محمد حسن بدر سنبھلی کے یہاں قیام کر کے حضرت مولانا فخرالدین صاحب کے حلقۂ درس میں شرکت کا فیصلہ کیا گیا۔ اور اس طرح کوئی دو مہینے اسی شاہی مسجد کی درسگاہ میں آپ سے استفادے اور تلمذ کا شرف حاصل ہوا۔ اور غالباً یہی آپ کو پہلی بار دیکھنے کا بھی اتفاق تھا۔

عمر شریف اُس وقت بھی ساٹھ کا خط تو پار کر ہی چکی ہوگی۔ سر کے بالوں میں تو سیاہی کافی تھی مگر داڑھی جہاں تک یاد آتا ہے بالکل سفید تھی، قویٰ میں بھی ضعف کے آثار۔ مگر کیا حسنِ صورت و قد و قامت تھا کہ کہیں سے بھی آب، جیسے نہیں گئی تھی۔ کھدر پوشی کے باوجود لباس کی نظافت، سپیدی اور سر سے قدم تک سلیقے اور قرینے کی گلکاری اس سونے پر سہاگے کا کام کر رہی تھی، مسند پر جیسے ایک مرقع نور جلوہ افروز ہو! تکلم کی شیرینی، لہجے کی تمکنت بیان واداکی وضاحت و فصاحت اور آواز کی کھنک اور لطافت سے، درس کی تقریر یوں لگتی جیسے نرم و نازک ہونٹوں سے پھول جھڑ رہے ہوں تقریر حشو و زوائد سے بالکل پاک، جچے تلے افادات پر مشتمل ہوتی۔ دیوبند کی بالعموم لمبی لمبی تقریروں کے چسکے کے باوجود یہ نیا ذائقہ زیادہ پسند آیا۔ اور اور اس لیے مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے درس کی سب سے بڑی خصوصیت آج بھی بس یہی یاد ہے اسی کے ساتھ اُس وقت کا یہ تاثر بھی کہ مولانا کے پائے کے استاد کے لیے طلباء کی جیسی جماعت

ہونی چاہیے، نہ کمیت کے اعتبار سے وہ یہاں ہے نہ کیفیت کے اعتبار سے، اس لیے مولانا کی طبیعت کچھ کھلتی نہیں، کوئی شایانِ شان حلقہ میسر ہو تو طبیعت کے انشراح سے اس درس کا رنگ کچھ اور ہی نکلے۔

مولانا کے لیے کچھ مشکل نہ تھا کہ شایانِ شان کوئی مسند اور مدرسہ انھیں ملے۔ مگر ہماری اس پیڑھی کے بزرگوں کی شان یہ نہ تھی کہ وہ اپنے مرتبے کے ایسے تقاضوں کے پیچھے دوڑا کریں۔۔۔ وضعداری اور بزرگانِ رفتہ کے ایماء کی پاسداری بھی ان کے یہاں بڑی چیز تھی، جہاں بٹھا دیے گئے وہاں سے از خود ہٹنے کی بات یہ اس بنا پر بھی نہیں سوچ سکتے تھے۔ چنانچہ دس سال مولانا کو اور وہیں گزر گئے، اور وہ اس مختصر سی درسگاہ اور چھوٹی سی جماعت طلباء پر قانع رہے جو ۱۹۴۷ء میں راقم حروف نے دیکھی تھی۔ لیکن اُن کے لیے شایانِ شان جگہ مقدر تھی ایسی بے نفسی بھی کچھ نہ کچھ اثر رکھتی ہی ہے، جن بزرگوں کے حکم سے وہ مدرسہ شاہی کی۔۔۔۔ تدریس پر قانع ہوئے بیٹھے تھے اُن ہی کے مسند جانشین کی نظرِ انتخاب کا فیصلہ ہوا کہ اُس کی جانشینی اور بزرگوں کی مسند کو آباد رکھنے کی ذمہ داری مولانا قبول کریں ـــــ اب مولانا اُس مسند کی رونق تھے جس سے اونچی مسند کا تصور برصغیر ہند کا کوئی عالم نہیں کر سکتا۔

قویٰ میں بہت ضعف آچکا تھا، امراضِ چشم خاص طور سے لاحق ہو گئے تھے، مگر جس احساسِ ذمہ داری اور بلند ہمتی سے مولانا نے یہ بارِ امانت اٹھایا وہ ایک مثال ہے۔ دارالعلوم کے دورۂ حدیث کی گرانباری کا تصور باہر کے لوگ نہیں کر سکتے۔ شیخ الحدیث اور شوقین طلباء کے لیے یہ ایک مجاہدہ کا سال ہے۔ کمر تختہ ہو جاتی ہے، آنکھیں پوری نیند کو ترسی ہوئی رہتی ہیں کھانے پینے کو ٹھیک سے وقت نہیں ملتا اور ملے بھی تو اس دماغ سوزی میں غذا اور اس کا نفع آپ سے آپ کم ہوتے جاتے ہیں۔ آخری بار زیارت گزشتہ سال اگست میں دیوبند کی قیام گاہ پر ہوئی۔ نقاہت کا یہ عالم تھا کہ انبساط شفقت کے تجربوں کے باوجود دیر تک خدمت میں حاضر رہنا اچھا نہیں معلوم ہوا۔ بات چیت سے ضعف، خصوصاً دماغی ضعف، انتہا کو ٹپک رہا تھا۔ مگر "چکی کی مشقت" اس عالم میں بھی اپنی جگہ تھی، درس بدستور ہو رہا تھا۔ اس سے مولانا کے احساسِ ذمہ داری اور عالی ہمتی ہی پر روشنی نہیں پڑتی کہ تنہا یہ

دونوں چیزیں کسی درجہ کی بھی ہوں، اس عالم ضعف و پیری میں، دارالعلوم کے روایتی درس حدیث کا بوجھ اٹھائے رکھنے کی قوت عطا نہیں کر سکتیں۔ اس سے مولانا کے اندر کسی ذوق و شوق کی اس کیفیت کا بھی اظہار ہوتا ہے جس کی کرشمہ کاری سے بہت سے بزرگوں کے حالات میں ہم پڑھتے ہیں کہ مثلاً یوں ایک منٹ بھی کھڑے نہیں رہ سکتے تھے مگر جماعت میں لاکر کھڑے کر دیے جاتے تو پھر پوری نماز تندرستوں کی طرح ادا کرتے۔ عمر بھر کی خدمت، بے نفسی اور اخلاص نیت، کی برکت سے حدیث نبوی کے ساتھ مولانا کے ذوق و شوق کی بھی بظاہر ایسی ہی بلند نسبت قائم ہو گئی تھی کہ ادھر مسند پر جا کر بیٹھے اور ادھر ضعف و نقاہت کے تمام احساسات دب گئے۔ اور جو لوگ دوسرے مقام پر چند کلمات کی ادائیگی میں بھی تکلف محسوس کرتے، وہ دیکھتے کہ

بلبل چہک رہا ہے ریاض رسولؐ میں

آخر سنہ ۷۱ء میں باقاعدہ امراض حملہ آور ہو گئے اور تاب مقاومت جواب دے گئی تو مراد آباد لے آئے گئے۔ لیکن خدا کے کرم سے افاقہ ہوا تو پھر یہاں کا قیام گوارا نہ تھا اور اسی احساس ذمہ داری اور ذوق شوق نے ایک بار پھر دیوبند پہنچا دیا۔ لیکن اب مشیت کچھ یہی نہیں تھی کہ یہ چشمہ فیض جاری رہے۔ ناچار پھر مراد آباد تھوڑے ہی دن بعد واپس آنا پڑا اور مختلف علاجوں اور صحت و مرض کے نشیب فرازوں کا مقررہ حصہ پورا کر کے بندہ اپنے رب سے جا ہی ملا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ الابرار الصالحین وبعثہ فی زمرۃ عبادہ المنتخبین الغر المحجلین ——

—— دارالعلوم دیوبند کے لیے اب مولانا کا بدل تلاش کرنا بڑا مسئلہ ہے۔ دیکھئے مشیت الٰہی کا کیا فیصلہ سامنے آتا ہے۔

دارالعلوم کی صدارت کے ساتھ جمعیۃ علماء ہند کی صدارت میں بھی حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد آپ کی جانشینی مولانا کے حصہ میں آئی۔ اور یہ منصب بھی آخری دم تک ہی آپ کے ساتھ وابستہ رہا۔ ذہنی اعتبار سے جمعیۃ کے مسلک سے آپ کو پوری ہم آہنگی بھی تھی۔ آزادی کی تحریک میں اس جماعتی نظام کے تحت آپ کا عملی حصہ بھی رہا۔ قید و بند کے مرحلے بھی طے کیے۔ مگر اصل ذوق علمی اور تدریسی ہی تھا۔ اس لیے نہ پہلے کبھی اس معاملے میں زیادہ نمایاں ہوئے نہ جمعیۃ کی صدارت کے بعد کوئی خاص عملی سرگرمی اختیار کی۔ بس ایک اعزازی نوعیت کے صدر تھے۔ اسلیے

اس پہلو کا بس تذکرہ ہی اُن کی یاد کے اس موقع پر کیا جا سکتا ہے، کوئی تبصرہ بامعنی نہیں۔

صدر انڈین مسلم لیگ جناب محمد اسماعیل صاحب مرحوم

جناب محمد اسماعیل صاحب نے بھی عمر طبعی کو پہنچکر وفات پائی۔ پارلیمنٹ کے اجلاس کے سلسلے میں نئی دہلی میں قیام تھا کہ مرض کا حملہ ہوا۔ قریباً ایک ہفتہ موت و حیات کی کشمکش رہی مگر وقت آچکا تھا، بہترین طبی وسائل کے باوجود جانبر نہ ہو سکے۔

مرحوم، جنوبی ہند، خصوصاً مدراس اور کیرالا کے مسلمانوں کے متفق علیہ لیڈر تھے اور ان صوبوں کی سیاست میں ایک وزن رکھتے تھے۔ ملک کی تقسیم کے بعد جب ہندوستان کے ناسازگار حالات میں مسلم لیگ کی تنظیم آپ سے آپ ختم ہو گئی تو محمد اسماعیل صاحب نے انڈین مسلم لیگ کے نام سے اس کی تجدید کی لیکن عملاً اسے اپنے علاقے ہی تک محدود رکھا۔ اور سیاسی اہلیت کے لحاظ سے انھیں (اور اُن کے رفقاء کو) جتنی بھی داد دی جائے کم ہے، کہ نہ صرف اس تنظیم کو مؤثر طریقہ پر برقرار رکھنے میں وہ کامیاب رہے، بلکہ اس کا وقار اتنا بڑھا دیا کہ شمالی، شمالی مشرقی، اور جنوب مغربی ہند کے مسلمانوں میں بھی قیادت کے لیے اُن کی طرف دیکھنے والے پیدا ہو گئے اور آج ان سب علاقوں میں مسلم لیگ قائم ہی نہیں ہو گئی ہے بلکہ مہاراشٹر اور بنگال میں اس کے ایم۔ ایل۔ اے بھی ہیں ان علاقوں (یا ان میں سے بعض کے) حالات کے لحاظ سے ان میں مسلم لیگ کا قیام یہاں کے مسلمانوں کے لیے کیسا ہے؟ یہ الگ بحث ہے۔ یہاں مرحوم کی صرف اس اہلیت کا ذکر ہے جو انھوں نے اپنی اس جماعت کو جمانے اور ترقی دینے میں ثابت کی جس کی برائے نام بقاء کا تصور بھی ہندوستان میں مشکل تھا۔

اب سے چھ سات سال پہلے، شمالی، اور شمالی مشرقی ہندوستان میں مرحوم اسماعیل صاحب کا کوئی عوامی تعارف تھا نہ یہاں کے کارکن حلقوں سے کوئی ربط۔ پارلیمنٹ کے ممبر کی حیثیت سے بس نئی دلّی تک اُن کی آمد و رفت تھی۔ ۶۴ئہ میں مسلم مجلس مشاورت کے قیام نے انھیں جنوبی ہند سے باہر ربط و تعارف کے مواقع فراہم کیے۔ راقم حروف نے بھی ان کو پہلی بار مجلس مشاورت ہی کی تاسیس کے موقع پر لکھنؤ میں دیکھا۔ بڑے سیدھے سادے مسلمان نظر آئے۔ چہرے پر داڑھی اور صلاح و تقویٰ کے آثار، طبیعت سے سادگی اور خاموشی کا اظہار اور کچھ محویت کے سے انداز، لباس میں شیروانی اور شرعی پاجامہ، ہاتھ میں چھڑی۔ یہ تھے انڈین مسلم لیگ کے صدر محمد اسماعیل صاحب۔ قدرت نے

کی بات تھی۔ مگر اس سے آگے جانے کا راستہ بند۔ اُن کی رابطہ کی زبان انگریزی تھی اور ہم نے یہ ابھی سیکھی نہیں۔ بہرحال دیکھ کر ہی جی خوش کر لیا کہ سیاسی فکر جو کچھ ہو، وضع قطع سے ایک "مسلمان لیڈر" کا نمونہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ اندر بھی گہری مذہبیت ہے اور اُس کی جڑیں خاندانی ہیں۔ اپنے علاقے میں صرف ایک سیاسی راہنما کی حیثیت سے نہیں دیکھے جاتے بلکہ دینی پیشواؤں کے سلسلے کی عقیدت و احترام کا بھی مرجع ہیں اور یہی ان کی اس قدر مقبولیت اور مضبوطی کا راز ہے۔ غالباً تحریک خلافت کا بھی اثر ان کی اس کی کھلی مذہبی رنگت میں تھا۔

مسلم لیگ کا نام اختیار کیے رہنے کے باوجود اندازہ یہ ہے کہ انھوں نے تقسیم کے بعد کے سیاسی حالات سے اپنے آپ کو بہت کچھ ہم آہنگ کر لینے کی کوشش کی تھی۔ سب سے بڑی بات جس کی ضرورت ہو وہ پاکستان کو ذہن سے بالکل الگ رکھ کر اور اس کے ساتھ جذباتی تعلق سے یکسر آزاد ہو کر اپنا طرزِ عمل متعین کرتے تھے۔ اور اس پہلو سے اُن کے الفاظ اور اُن کا رویہ کسی بناوٹ، مجبوری اور تضاد کی کیفیت سے اس قدر دور رہتا تھا کہ پاکستان نوازی کا شبہ ان پر شاید ہی کبھی کیا گیا ہو جبکہ اس سے زیادہ عام اور سستا الزام مسلمانوں کے حق میں یہاں کوئی دوسرا ہے ہی نہیں۔

ہندوستان کی سیاست میں جسے کوئی کام مسلم مفاد کے لیے کرنا ہو یا اس پر اثر ڈالنے کی۔۔ خواہش ہو اُس کے لیے مرحوم اسماعیل صاحب اور اُن کی مسلم لیگ کے اس ذہنی اور عملی رویہ سے مختلف رویے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن یہاں اس خدمت کے لیے دوسرے اٹھنے والے یا تو اس نکتے کو سمجھنے ہی کی ضرورت نہیں سمجھتے، یا حقیقت پسندی کی اس غیر جذباتی سطح تک اٹھنے کا حوصلہ اُنھیں میسر نہیں آتا چنانچہ تھوڑے ہی دن چل کر ناکامی و نامرادی کی تصویر بنے کسی گوشے میں پڑے ہوئے ملتے اور مایوسیوں کو فروغ دینے کا باعث بنتے ہیں۔ اسماعیل صاحب نے اپنی مسلم لیگ کو شمالی اور شمالی مشرقی ہند تک نہیں پہونچا دیا جبکہ دوسرے کتنے ہی سیاسی بلبلے اس پچیس ۲۵ برس میں جہاں اٹھے تھے وہیں گھوم پھر کر چند دن میں بیٹھ گئے۔ کوئی فاتحہ خوانی کو بھی اب آسانی سے نہیں آتا۔

مسلم لیگ اور جنوبی ہند کے مسلمانوں کے لیے اسماعیل صاحب کی وفات، جماعتی اور سیاسی حیثیت سے شاید ایک ناقابلِ تلافی نقصان ہے اور اُن کی جن خصوصیات کا یہاں ذکر کیا

گیا اُن کی رو سے یہ پوری ملت کا نقصان ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں آخرت کی راحتیں دے اور اُن سے بہتر اُن کا جانشین پیدا کر دے۔

ان دونامور اور مختلف حیثیتوں سے قابل تذکرہ ہستیوں کے ساتھ ایک تیسری ایسی شخصیت کا ذکر بھی بیان کرنا ہے جس سے ہمارے ناظرین میں معدودے چندہی شاید واقف ہوں۔ راقم سطور کو بھی نام اور صورت سے آگے زیادہ واقفیت نہ تھی لیکن والد ماجد کی اُن سے واقفیت اپنے زمانۂ طالبعلمی سے تھی اُن کی بعض خصوصیتوں کی بنا پر وہ اُن کو ملت کی منتخب ہستیوں میں شمار کرتے اور بڑی خاص وقعت و محبت ان کے لیے اپنے دل میں رکھتے تھے ـــــ یہ تھے لائلپور (پاکستان) کے

مولانا حکیم حافظ عبدالمجید صاحب نابینا

جو لائلپور کے ایک مؤقر عربی مدرسہ اشاعت العلوم کے مہتمم اور شہر کی بیحد محترم شخصیتوں میں تھے۔

حکیم صاحب کا انتقال ۱۲ فروری ۷۲ء مطابق ۲۶ ذی الحجہ ۹۱ھ کو ہوا۔ جس کی اطلاع آج کل کے خاص حالات کی وجہ سے کہاں کہاں ہوتی ہوئی مدتوں بعد لکھنؤ پہنچی۔ اور والد ماجد کو ۹ مارچ سے یکم اپریل تک مسلسل سفر میں رہنے کی وجہ سے اور بھی دیر میں ملی۔ ۵ اپریل کو جب وہ اس سے بھی کئی گنے لمبے سفر پر ملک سے باہر روانہ ہو رہے تھے (جہاں سے واپسی غالباً جون میں ہوگی) تب اپنے پاس وقت نہ ہونے کی وجہ سے میرے سپرد یہ خدمت فرمائی کہ حکیم صاحب مرحوم پر اسی الفرقان میں ایک نوٹ لکھوں، جس کا مواد بھی سب انھیں کا دیا ہوا ہے۔ اور اُن ہی کی ترجمانی کے طور پر ذیل میں اسے درج کیا جا رہا ہے۔

فرمایا کہ:-

سنہ ۱۳۴۴/۴۵ھ میں جب میں دیوبند میں دورۂ حدیث کا طالبعلم تھا، حکیم صاحب وہاں مجھ سے ایک سال پیچھے تھے۔ اُن کو ذہانت اور حافظے کی وہاں بڑی شہرت تھی۔ میرے چلے آنے کے بعد اگلے سال انہوں نے دورہ پڑھا (یاد نہیں کہ دیوبند ہی میں پڑھا تھا یا ہمارے استاذ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اُسی سال ڈابھیل منتقل ہو جانے

پڑھ یہ بھی وہاں منتقل ہو جانے والوں میں اور وہیں جا کر شاہ صاحب سے دورۂ پڑھنے والوں میں تھے)
بہرحال قابلِ اعتماد اور ثقہ حضرات سے سنا ہے کہ بخاری شریف کے سبق میں نابینائی کے باوجود قرأت کرتے تھے۔ کل جو سبق ہونے والا ہوتا اُن کے ایک رفیق خاص ہم سبق اس سبق کی عبارت حکیم صاحب کو پڑھ کر سناتے۔ حکیم صاحب فرماتے کہ ایک دفعہ اور پڑھیے وہ دوبارہ پڑھتے۔ اور اب میری بار خود حکیم صاحب حافظہ سے وہی عبارت پڑھ کر اپنے رفیق کو سناتے، جو دو چار غلطیاں ہوتیں اس قرأت میں ان کی تصحیح ہو جاتی اور اگلے دن صبح کو حکیم صاحب بخاری شریف کی وہ عبارت اپنے استاد کے سامنے حفظ پڑھتے۔

درسِ نظامی سے فراغت کے بعد پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کا امتحان دیا اور اعلیٰ نمبروں سے کامیابی حاصل کی۔ اس کے بعد طب پڑھی۔ انگریزی میں بی۔ اے کا امتحان دیا اور اس میں بھی اعلیٰ درجہ کی کامیابی حاصل کی۔ طبیب نہایت حاذق تھے۔ انگریزی اتنی اچھی تھی کہ بی اے اور ایم اے کے طلباء باقاعدہ استفادے کے لیے آتے۔ ان علمی اور ذہنی کمالات کے ساتھ عمل میں صلاح و تقویٰ اور بزرگانِ سلف کا نمونہ ہے۔

ملک کی تقسیم کے بعد بھی حکیم صاحب نابینائی کے باوجود صرف بزرگوں اور دوستوں سے ملاقات کے لیے ایک مرتبہ ہندوستان تشریف لائے۔ لکھنؤ میں بھی دو تین دن قیام فرمایا۔ ہم مذاقی اور ہم مشربی کی بنا پر طبیعت کو خاص طور پر اُن سے بڑا اُنس تھا۔ گزشتہ سال رفیق محترم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے نام آیا ہوا اُن کا ایک خط یادگار ہے۔ شاید مولانا کے پاس محفوظ بھی ہو۔ یہ خط حکیم صاحب نے پاکستان کے ان عام انتخابات کے بعد لکھا تھا جن سے زیادہ نامبارک انتخابات شاید کسی ملک میں نہیں ہوئے۔ انتخابات کے نتائج پر اپنا تاثر ظاہر کرنے کے لیے حکیم صاحب نے غالباً ازراہ احتیاط عربی زبان کا سہارا لیا، انداز اظہار بھی بڑا لطیف اور پردہ دارانہ تھا، لکھا کہ مولانا! ایک تاریخی کتاب سے ایک عبارت کبھی سنی تھی ذرا توثیق فرمائیے کہ وہ مجھے صحیح یاد ہے۔ وہ عبارت میری یاد کے مطابق یہ تھی کہ ..... الخ۔ عربی کے ان چند جملوں میں حکیم صاحب نے جو بات بہت لطافت اور پردوں کے ساتھ کہی تھی وہ یہ تھی۔

ہندوستان کی تقسیم کے بعد ہمارے پاکستانی حصے (چھوٹے حصے) نے ہندوستانی

حصے کے مسلمانوں سے پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے۔ یہاں سے جواب ملا کہ الحمد للہ ایمان بخیر ہے! اور تمہارا احوال کیا ہے؟ اس کا جواب پاکستانی حصے نے دیا کہ ایمان کی خبر تو اپنے یہاں نظر نہیں آتی لیکن اور سب بخیر بلکہ بہت بڑھ چڑھ کر ہے

اس کے بعد ایک وقت آیا کہ اس "چھوٹے حصے کے ساکنوں سے عام رائے لی گئی کہ روٹی اور شکم سیری چاہتے ہو یا ایمان و اسلام۔ اس کا جواب بھاری اکثریت نے ایک آواز ہو کر دیا کہ روٹی اور شکم سیری[عہ] — اس جواب کے بعد اس کی قسمت کیا ہوگی! بس اللہ ہی بہتر جانے!

خط اس وقت سامنے نہیں اُس کا یہ مفہوم مجھے یاد ہے۔

افسوس کہ حکیم صاحب کو جس انجام کا ڈر تھا وہ بدترین شکل میں اُن کی زندگی ہی میں پیش آگیا۔ انتقال کا ظاہری سبب اُن کا یہ نجی صدمہ بنا کہ بہت ہی صالح اور مخیر چچازاد بھائی اور بہنوئی حاجی نذر محمد خاں صاحب دو تین مہینے بیمار رہ کر فوت ہوگئے۔ حکیم صاحب بیماری ہی سے بہت غمگین تھے۔ یہ حادثہ ۱۰ فروری کو پیش آیا۔ اور حکیم صاحب اسی رنج و الم کے ماحول میں تیسرے دن تعزیت کرنے والوں کی مجلس میں بس بیٹھے بیٹھے جاں بحق ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ دونوں حضرات کی مغفرت فرمائے اور اپنے مقبول بندوں میں جگہ دے۔ اپنے ناظرین سے بھی مخلصانہ طور پر اس دعا کی درخواست ہے۔

عہ حکیم صاحب کا اشارہ اس طرف تھا کہ جیت پاکستان کے دونوں بازوؤں میں اُن پارٹیوں کی ہوئی جن کو ملک کی دینی حالت سدھارنے سے کوئی مطلب نہ تھا صرف اقتصادی نعرے اُن کے پاس تھے۔ بلکہ نظام حکومت کو دین سے بیگانہ رکھنا بھی اُن کا نصب العین تھا۔

اطلاع جیسا کہ صفحات بالا میں ذکر آیا مولانا نعمانی مدظلہ بیرون ملک کے ایک طویل سفر پر ہیں، واپسی کی امید وسط جون تک ہے، مراسلت کرنے والے حضرات کے لیے یہ بات دوبارہ وضاحت کے ساتھ لکھی جا رہی ہے —————— (مرتب)

نئی مطبوعات

تذکرہ قاریان ہند (جلد اول و دوم)

از جناب کرنل بسم اللہ بیگ (مقری قرأت عشرہ)
شائع کردہ انجمن اسلامیہ حیدرآباد دکن

قرأت علوم اسلامی کا ایک عظیم شعبہ ہے۔ کتاب اللہ کے ساتھ امت کے ذوق و ارتباط کی برقراری اور اس کی آبیاری میں اس علم اور فن کا حصہ کبھی کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ عالم اسلامی کے دوسرے حصوں کی طرح ہندوستان میں بھی بڑے پایے کے قاری پیدا ہوئے یا باہر سے آکر یہاں کے ہو گئے، جن کے چراغوں سے برصغیر کے ہر ہر گوشے میں تجوید و قرأت کے چراغ جلے اور فضاء کلام الٰہی کی تجلیوں سے معمور ہو گئی۔

کرنل بسم اللہ بیگ صاحب نے، جو اس فن میں بڑا علمی اور عملی درجہ رکھتے ہیں، اپنی اس کتاب کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کے آغاز سے لے کر سنہ ۱۳۰۰ھ تک کے قرّاء سے واقفیت کا سامان بہم پہنچایا ہے۔ پہلی جلد میں فن کا تعارف، اس پر عالم اسلام میں لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ کرکے ہندوستان میں اس کے مختلف دور بیان کیے گئے ہیں۔ دوسری میں قرّاء کرام کا انفرادی تعارف ہے، جس کی طویل فہرست کو دیکھ کر کرنل صاحب کی اُس محنت دکاوش اور دیدہ ریزی کی داد واجب ہو جاتی ہے جو انھیں اس کام میں کرنا پڑی ہوگی۔

یہ علمی ذوق کا ایک ایسا نمونہ ہے جس کی مثالیں کثیر ہونے کی دعا کی جانی چاہیے۔ ڈاکٹر عبداللطیف صاحب مرحوم نے اسے اپنی تقریظ میں "علم قرأت کی ایک ہلکی پھلکی انسائیکلو پیڈیا" کا نام بجا طور پر دیا ہے۔ علمی اور دینی دونوں ہی طرح کے فائدوں کی جامع ہے۔ ہمیں

افسوس ہے کہ اس کا تعارف کرانے میں بڑی دیر اپنی مجبوریوں کی وجہ سے ہوئی۔

دوسری جلد میں جن سیکڑوں اشخاص کا تذکرہ ہے وہ صرف خادمان فن ہی تک محدود نہیں ہے' ایسے مشاہیر بھی ان میں شامل ہیں جنھوں نے اس فن کو بس حاصل کیا۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ڈاکٹر اقبال تک کا نام اس میں نظر پڑا جنھیں کلام اللہ سے محض اُن کے غیر معمولی شغف کی بنا پر اس فہرست میں شامل کیا گیا ہے۔ لیکن پتہ نہیں شاہ عطاء اللہ شاہ بخاری کو مصنف کیسے بھول گئے' جن سے زیادہ مسلمانوں کو قرآن سنانے اور دل آویزی کے انداز میں سنانے کی سعادت اس برصغیر میں شاید ہی کسی دوسرے کو میسر آئی ہو!

مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ایک تیسری جلد بھی شائع ہونا ہے جو خاص اُن قرآء کے حالات پر مشتمل ہوگی جن سے مصنف کو ملاقات کا موقع ملا ہے۔

دونوں جلدوں میں سے کسی پر بھی نہ قیمت درج ہے نہ پتہ۔ دونوں $\frac{20\times30}{8}$ سائز کی مجلد ہیں پہلی کے صفحات ۲۴۸ اور دوسری کے ۲۶۶ ہیں۔

جنرل سائنس | از جناب عزیز احمد قاسمی۔ بی اے جامعہ استاذ سائنس و ادبیات انگریزی دار العلوم دیوبند۔ ناشر:۔ کمال بکڈپو دیوبند۔ قیمت۔ چار روپے

عربی مدارس کے طلباء اور فضلاء میں جدید علوم سے ناواقفیت کے نقصانات محسوس کر کے دار العلوم دیوبند نے کچھ عرصے سے اس تعلیم کا شعبہ بھی اپنے یہاں قائم کر دیا ہے مولانا عزیز احمد صاحب جو دار العلوم سے فراغت حاصل کر کے جامعہ ملیہ کے بی اے ہوئے' اس شعبہ کے اساتذہ میں ہیں۔ سائنس کی یہ ابتدائی کتاب انھوں نے خاص کر اپنے یہاں کے اور ایسے ہی دوسرے عربی مدارس کے طلباء کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے۔ قابل اعتماد رائے تو اس فن کا کوئی استاذ ہی دے سکتا ہے' لیکن ایک عام آدمی کی نظر سے اپنے مقصد میں بہت کامیاب کتاب ہے۔ مسائل کا بیان بہت صاف اور سلیس ہے جیسا کہ ایک درسی کتاب میں ہونا چاہیے۔ ساتھ ہی یہ التزام بھی ہے کہ ان مسائلِ سائنس سے جن دینی عقائد اور مسائل کی سائنٹفک توجیہ کی جا سکتی ہے اس کی طرف بھی طلباء کو توجہ دلا دی جائے۔ یہ چیز اپنے اصل فائدے کے علاوہ عربی مدارس کے طلباء

میں اس کتاب اور اسکے نامانوس موضوع سے دلچسپی پیدا کرنے کے لحاظ سے بھی ہمارے خیال میں بہت مفید ہوگی لیکن کہیں کہیں بات اس کتاب کے فطری حدود سے نکلی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے اور بالکل نظری مسائل کو مادی سائنس سے ثابت کرنے کی کوشش مصنف نے کر ڈالی ہے جو قدرتی طور پر دلپذیر نہیں محسوس ہوتی۔ مثال کے طور پر "زمین کی قوت جاذبہ" کے مسئلے سے "صراط مستقیم" کا اثبات۔ علیٰ ہذا دین کے عقائد و مسائل سے بڑھ کر جب "مسائل تصوف" کا سائنٹفک اثبات بھی اس کتاب میں نظر پڑتا ہے تو خیال ہونے لگتا ہے کہ اس سے کہیں کتاب کے اصل مقصد کو نقصان نہ پہنچ جائے۔

یہ دو باتیں درمیان میں صرف مصنف کے لیے قلم پر آگئیں ورنہ کہنا یہ تھا کہ ہمارے عربی مدارس کو اس کتاب کی قدر کرنی چاہیے۔ مولانا عزیز احمد صاحب نے انھیں ایک بہت کام کی چیز پیش کی ہے سائنس کے اتنے مبادیات ضروری ہیں ہر فاضل علم دین کو آنے چاہئیں۔

مسلم پرسنل لا از مولانا منت اللہ صاحب رحمانی (امیر شریعت۔ بہار و اڑیسہ)
ناشر: مکتبۂ امارت شرعیہ پھلواری شریف (پٹنہ) صفحات ۷۰، قیمت ۱/۲۵

جناب مولانا منت اللہ صاحب رحمانی ان بزرگوں میں ہیں جنکے خیالات "مسلم پرسنل لا" کے معاملے میں اہمیت کیساتھ سنے جانے چاہئیں۔ صوبہ بہار و اڑیسہ کی "امارت شرعیہ" مسلمانوں کے ایک ایسے آزاد نظام قضاء کا نام ہے جس سے انگریزوں کے عہد میں ختم کر دیے جانیوالے اسلامی نظام قضاء کی خالی جگہ کو پُر کرنیکی کوشش کی گئی ہے۔ اور مسلمانوں کے باہمی نزاعات خصوصاً شرعی معاملات اس نظام کے قاضیوں کے ذریعہ فیصل کیے جاتے ہیں۔ ایک ایسے نظام کے سربراہ کی حیثیت سے مسلم پرسنل لا کے باب میں مولانا کے خیالات کی اہمیت ظاہر ہے۔

مولانا نے اس رسالے میں اولاً مسلم پرسنل لا کے موجودہ مسئلے کی وضاحت کی ہے۔ اس کے بعد مسئلے کی شرعی نوعیت بیان کرتے ہوئے ترمیم و تغیر کے اُس سوال پر بحث کی گئی ہے جو اس وقت اٹھا ہوا ہے۔ مولانا کی یہ بحث ہماری نظر میں صرف مسلم پرسنل لا ہی کے مسئلے پر قابل توجہ رہنمائی نہیں دیتی بلکہ اصولی طور پر وقت کے تمام ایسے مسائل میں فیصلوں کی راہ ہموار کرتی ہے جو یا بالکل نئے ہیں یا زمانے کے تغیرات نے ان کے قدیم حکم پر نظر ثانی کا سوال

اظہار کیا ہے۔ اسلامی فقہ میں جمود اور لکیر کی فقیری کے اصول کا جو تصور عام ہو گیا ہے اور جس میں اچھا خاصا دخل اس فقہ کی نمائندگی کرنے والوں کے بالعموم طرز عمل کو بھی ہے! مذکورہ بالا بحث کے مواد میں اس تصور کی مستند تردید کا سامان گو مصنف کے کسی خاص قصد و ارادہ کے بغیر آیا ہے مگر یہ بجائے خود اس رسالے کا ایک قیمتی پہلو ہے۔ پڑھے لکھے مسلمانوں کو اس کی اشاعت میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لینی چاہیے۔ اسی احساس کے ماتحت اس کا ایک حصہ الفرقان کی اس اشاعت میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

Monthly **'ALFURQAN'** Lucknow

VOL. 40 NO. 3 MAY 1972 Phone No.

الفرقان
لکھنؤ

مرتب
عتیق الرحمٰن سنبھلی

سالانہ چندہ
ہندوستان سے ۔۔۔۔۔۔۔ ۸/-
بنگلادیش سے ۔۔۔۔۔۔۔ ۸/-
ضخامت ۵۶ صفحات
قیمت
فی کاپی ۔۔۔۔۔۔ ۷۵ پیسے

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

جلد ۴۰ | بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ مطابق جون ۱۹۷۲ء | شمارہ (۴)

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہے، تو

[اس] کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہے۔ براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں۔ [چن]دہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ جون تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی، پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

[ت]اریخ اشاعت: الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۱۵ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً [مط]لع کریں، اس کی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیئے اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

از ——— عتیق الرحمن سنبھلی

گزشتہ ماہ کے ان صفحات کی گفتگو کا آخری حصہ، جو اصل مقصد تھا، جگہ کی تنگ دامانی سے تشنہ رہ گیا۔ ضرورت کچھ تفصیل و وضاحت کی تھی، مگر بات چند سطروں میں لپیٹ دینا پڑی۔ آج کی گفتگو کو اسی "مافات" کی تلافی سمجھئے اور گزشتہ سے مربوط کر کے پڑھیئے!

عوام کی بات تو دوسری ہوتی ہے لیکن تھوڑا بہت دماغ رکھنے والے کسی آدمی کے لیے یہ بات سمجھنا ذرا بھی مشکل نہیں ہونا چاہیئے کہ

۱۔ جب ہم نے یہ کہہ کر پاکستان بنوایا کہ وہاں ہم اپنی مرضی کے مطابق نظام حکومت قائم کریں گے اور یہاں ہندو اپنی آرزوؤں اور اُمنگوں کو پورا کرنے میں آزاد ہوں گے، جیسا کہ اُس زمانے کے ہر چھوٹے بڑے لیڈر کے بیانوں اور تقریروں کے ریکارڈ میں آج بھی دیکھا جا سکتا ہے ——— تو یہ اُن تمام حقوق کا پاکستان کے بدلے سودا تھا جو عام حالات میں از روئے جمہوریت کسی اقلیت کو حاصل ہوتے ہیں اور اس پوزیشن کو اپنے لیے قبول کرنا تھا کہ حق کوئی نہیں، کچھ مل گیا تو رحم و کرم ہے۔

اور (۲)، یہ کہ پاکستان جب ہندو لیڈرشپ کی مرضی کے خلاف لڑ بھڑ کر بنوایا گیا اور ڈائرکٹ ایکشن کا ہتھیار چلا کر سیاسی لڑائی کو عوامی قتل و غارت کی راہ پر چل پڑنے کا موقع دے دیا گیا، جو کلکتہ سے پشاور تک، آگ اور خون کا سمندر بنائے بغیر رُکنے میں نہیں آسکی، تو رحم و کرم اور فیاضانہ حسنِ سلوک کے امکانات بھی مدتوں تک کے لیے اسی سمندر میں غرق ہو کر رہ گئے۔

جن کی بازیافت کے لیے ایک مدت کی دانشمندانہ اور صابرانہ جدوجہد کی ضرورت تھی یا پھر کوئی معجزہ ہو سکتا تھا جو یہ کام انجام دیدے۔

ان کھلی ہوئی باتوں کو عوام کی ناسمجھی خاطر میں نہ لائے تو وہ قابل معافی ہے لیکن جن کا شمار عقل والوں میں ہو وہ اگر انکار اور اعراض کا رویہ اختیار کرتے اور یوں کہتے ملیں کہ نہ تو پاکستان کا مطالبہ کر کے ہم نے اپنے حقوق کی پوزیشن کو اپنے ہاتھ سے ذبح کر دیا تھا اور نہ وہ نفرت انگیز ہوئی فضا جو اس مطالبے کے سلسلے میں رونما ہونے والے واقعات سے ہمارے خلاف یہاں پیدا ہوئی اُسے ٹھنڈا کیے بغیر ہماری یہ خواہش غلط ہو سکتی ہے کہ عام حالات والا سلوک ہمارے ساتھ کیا جائے، تو اس رویّے کے صرف دو ہی مطلب ہو سکتے ہیں۔ یا یہ لوگ اپنی پسندیدہ راہ پر چلنے کے ہوش رُبا نتائج سے دوچار ہو کر عقل کھو بیٹھے ہیں یا اپنے عمل کے اُن نتائج کی ذمہ داری اُٹھانے کی جرأت نہیں رکھتے جن سے اُن کے ہمراہی عوام بے خواب و خیال دوچار ہو کر بلبلا اُٹھے۔ اس لیے جو کچھ ہونے لگا اُس کی ذمہ داری ہندوؤں کی اُسی تنگ دلی کے سر ڈال دینے میں عافیت سمجھتے ہیں جسے بہت ہی مضبوطی کے ساتھ ان ہمراہی مسلمانوں کے دل میں بٹھا دیا گیا تھا اور جسے اب اور بھی مضبوط کر دینا بہت آسان تھا۔

ہندو تنگ نظری میں بحث کی ضرورت نہیں، جتنا بھی جی چاہے انھیں تنگ دل اور تنگ نظر مان لیجئے۔ لیکن یہ تقسیم کے بعد جو یکلخت آپ کی کیفیت بدلی۔ مزاحمت و مقاومت کا پارہ ۱۰۸ ڈگری سے گر کر سیدھا صفر پہ آگیا، لب بند ہوئے، ترکی بہ ترکی تو درکنار حرفِ شکایت تک کا یارا نہ رہا، مبارزت کے تمام رجز زبان بھول گئی۔ یہ سب کیوں ہوا اگر یہ احساس آپ کو نہیں تھا کہ کچھ کہنے سننے اور لڑنے بھڑنے کے قابل آپ نے اپنے آپ کو نہیں رکھا ہے؟ اور کوئی بڑا عظیم فرق آپ کی پوزیشن پر پاکستان بن جانے سے پڑ گیا ہے؟

ہندو تنگ نظری تو تقسیم سے پہلے بھی تھی، مگر یہ آپ کا جوشِ مبارزت بڑھاتی تھی۔ ایک کے جواب میں چار آپ سناتے تھے۔ لڑائی کی ٹھن جائے تو کسر آپ نہیں کھاتے تھے۔ آپ کے "سردار نشتر" کو غصہ آتا تو ہندوؤں کے "سردار پٹیل" پر ہاتھ کھینچ لیا! کل نہیں اٹھتے تھے کوئی

فیروز خاں نون تھے جو ہلاکو اور چنگیز بن جانے کی آگاہی دے ڈالتے تھے، پھر یہ ہندو تنگ نظری ایک رات میں ایسی کیسی قیامت ہو گئی کہ نظر ملانا محال! جو جو فتنے چاہے جگئے، محشر پہ محشر اٹھائے، مگر یاں تاب شکایت تک نہیں۔ ع ــــ سر تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے! ــــ کوئی بات تو بتا نا پڑے گی جس نے یہ انقلاب حال کر دیا! بتائیے ایک پاکستان بن جانے کے سوا وہ کون سی بات پیش آئی جسے آپ کہہ سکیں کہ آپکی طاقت گویائی تک سلب کر کے لے گئی؟ رحم و کرم کی تلاش میں کانگریس کی اکثریت کے نام جس کے سبب بھرے جانے لگے؟ مسلمانوں کے جداگانہ پلیٹ فارم کا نام بھلا دیا گیا؟ متحدہ قومیت کے سوا کسی دوسری قومیت کا نام زبانوں پر آنا بند ہو گیا؟ ہر وہ بات جس سے ہندو اکثریت کی ناگواری کا اندیشہ ہو اپنے پر حرام کر لی گئی؟ قائد اعظم نے انتقال فرمایا تو سارا غم دلوں میں گھونٹ کر رکھ لیا؟ قائد ملت کو گولی ماری گئی تو ایک آہ کیلئے بھی زبان ترس کر رہ گئی؟ ــــ لیکن اس پر بھی اندر کی بے اطمینانی کا عالم یہ رہا کہ جس کو موقع ہوا وہ پاکستان سدھارتا گیا۔ حد یہ ہے کہ آج صبح کو پارلیمنٹ میں حلف وفاداری اٹھایا اور دوسری صبح کو خبر آئی کہ پاکستان پہونچ گئے! ــــ کوئی فرق اگر اپنی پوزیشن میں ہم نے خود نہیں ڈال لیا تھا اور ادنیٰ سا احساس بھی اگر ہمیں اپنے ویسے ہی حقوق کے باقی رہنے کا تھا جو اس جمہوری دور میں ایک اقلیت کے لیے ملنے جاتے ہیں، تو یہ کیفیت ہمارے اندر کیوں پیدا ہوئی؟ جو صرف ایک ایسے انسانی گروہ ہی کی ہو سکتی ہے جو اپنے کسی حق کی کوئی بنیاد ایک ملک میں نہ پا رہا ہو اور خودداری کے ساتھ اس ملک میں رہنے کی جد و جہد کے لیے احساسات و اعتقادات کا کوئی چشمہ اُس کے اندر موجزن نہ ہو!

آزادی کا دیا ہوا اقتدار اکثریت کو آپ کے حق میں سخت سے سخت تر اور خطرناک سے خطرناک تر بنا سکتا تھا۔ اور اس کے نتیجے میں آپ اپنی مزاحمت و مقاومت کا پارہ کچھ گرانے پر بھی مجبور ہو سکتے تھے۔ لیکن دل کا دھڑکنا ہی رک جائے اور زندگی موت کی تصویر بن جائے "تب" یا تو اگر آپ کو یہ ماننا اچھا لگے تو مانیے کہ آپ سے بڑھ کر کوئی بزدل اور بے شرم مخلوق اس زمین پر پیدا نہیں ہوئی جو انگریز کے ہٹتے ہی پھر اُس ذلت پر ہندو کے سامنے راضی ہو گئی جس کے خلاف لن ترانیوں کا ایک طوفان کل تک اُس نے اُٹھا رکھا تھا! اور یا اس حقیقت کو تسلیم کر لیجئے کہ پاکستان بنانے کے لیے ہم نے اُن تمام حقوق کا سودا کر لیا تھا جن سے خالی ہاتھ ہو جانے پر یا پاکستان چلے جانے کی راہ

تھی یا اس سرافگندگی اور سپر اندازی کی جسے یہاں رہنے میں اختیار کیا گیا!

پاکستان بنانا ٹھیک تھا یا غلط اس سے بالکل بحث نہیں۔ بحث فقط اتنی ہے کہ جب پاکستان لے لیا گیا تھا اور اس کے عوض ہندوستان میں اپنے جملہ جمہوری حقوق تج دینے کا اعلان کیا گیا تھا پھر یہاں رہنے کے راستے دو ہی تھے۔ یا تو (خدانخواستہ) اُس ذلت و محرومی کی زندگی پر راضی رہنا تھا جسے شروع میں اختیار کیا گیا اور ایک مدت تک اُسی میں بسر ہوئی۔ اور یا نئے سرے سے اُن حقوق کی بنیاد ڈالنے کے لیے اتنی حکمت و دانائی اور اتنے صبر و ضبط کے ساتھ کمربستہ ہونا تھا جتنی اپنے آپ سے دی ہوئی ایک متاعِ گرانمایہ کی بازیافت کے لیے ان باتوں کی ضرورت ہو سکتی ہے۔

"اپنے کیے ہوئے" کے بارے میں بالکل صحیح کہاوت ہے کہ "اس کا علاج نہیں ہوتا" لیکن بعض خوش قسمتی تھی کہ ہندوستان کے دستور سازوں نے ہندوستان کی مصلحت میں ایک سیکولر جمہوریہ کے قیام کا فیصلہ کیا اور دستور میں یہاں کے تمام باشندوں کے لیے بلا کسی تفریق کے یکساں شہری حقوق رکھ دیے گئے۔ اس واقعہ نے ہماری اس مشکل کو آسان کر دیا کہ اپنے آپ سے دیے ہوئے حقوق کی بازیابی کیسے کی جائے۔ لیکن یہ دستور سازوں کی صرف اپنی مصلحت کی بات تھی۔ ہندوستان کا اتحاد اس پر موقوف تھا کہ جمہوریت کیساتھ سیکولرزم بھی نظامِ حکومت کی بنیادوں میں شامل ہو ورنہ اکثریت کے اختلافات یہاں بٹنے کے بجائے بری طرح ٹوٹنے کا باعث بنجاتے۔ جو لوگ اکثریت کی سیاست پر زیادہ حاوی تھے وہ قائل بھی سیاست و ریاست کے معاملات میں سیکولرزم ہی کے تھے۔ مذہبیت سے یا تو دور تھے یا مذہب کو ان باتوں سے بے تعلق ماننے والے تھے۔ اس طرح یہاں سیکولرزم کا حقیقی تعلق اولاً ان مذہبی اختلافات سے تھا جو اکثریت کے درمیان پائے جاتے ہیں اور ثانیاً اس کا مدعا نفسِ مذہب سے کاروبارِ حکومت کی بے تعلقی تھی۔ سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ یہ اصول اسی سیاق و سباق میں اختیار کیا گیا تھا۔ لیکن کانگریس اور گاندھی جی نے مدتوں جس بلند آہنگی کے ساتھ انسانی حقوق، احترامِ انسانیت اور بلا تفریق جمہوریت پر اپنے عقیدے کا اظہار کیا تھا اُس کے بعد دنیا کی نظر میں کوئی عزت باقی نہیں رہ سکتی تھی اگر آزاد ہندوستان کے دستور میں کوئی تفریق یہاں کے کسی انسانی گروہ کے ساتھ برتی جاتی۔ اور قطع نظر دنیا کی رائے کے یوں بھی یہ بات آسان

نہیں ہوتی کہ اپنے بلند بانگ دعووں کو کوئی جماعت یا شخصیت پس پشت ڈال کر کھڑی ہو جائے۔ خصوصاً
جبکہ مسلمانوں کا ایک گروہ آخر دم تک کانگریس کے ساتھ رہا بھی ہو ــــ اس بنا پر دستور کی ریکو
جمہوریت ایسے الفاظ میں درج ہوئی جن میں مسلمان اور غیر مسلمان سب ہی یکساں طور پر شامل
ہو جاتے ہیں۔ ورنہ کوئی سنجیدہ جذبہ اور ارادہ (دو چار آدمیوں کے امکانی استثناء کے ساتھ) ا
الفاظ کے پیچھے ہونے کا سوال نہیں تھا۔

ظاہر ہے کہ اس نوعیت کے دستوری الفاظ ہماری اُس پوزیشن کو بحال کر دینے کا کام تو
نہیں کر سکتے تھے جو ہم نے پاکستان پر قربان کر دی تھی۔ البتہ اس کی بحالی اور بازیابی کی جدوجہ
کا راستہ کھول دینے کے لیے بالکل کافی تھے۔ اور یہی ان کا اچھا پہلو تھا جس سے فائدہ اٹھا
کے لیے ہمیں سب سے پہلے سیاسی ظاہر داری کے ساتھ (جیسے اور مختلف شکلوں میں ہم براب
دیتے رہے تھے) دستور کی اس ساخت کی پر زور تحسین کرتے ہوئے اظہار کرنا چاہیے تھا کہ ہم اس
کوئی بناوٹ یا تصنع نہیں بالکل مخلصانہ سمجھتے ہیں۔ اس آغاز کے ساتھ ہمیں یہ اعتراف بھی (ظاہر دا
ہی کے طور پر) کرنا چاہیے تھا کہ ہم نے ہندوؤں کو سمجھنے میں غلطی کی اور اُن کی طرف سے کانگریس کے و
پر اعتبار نہ کر کے ملک کو تقسیم کرانا غلط فہمیوں کے ماتحت ہوا۔ ہمیں پورے زور سے اظہار کرنا چاہیے
اور اس اظہار کو ہر ہر معیار پر سچا کر کے بھی دکھانا چاہیے تھا کہ اس دستور کے بعد تقسیم سے پہلے کا باب
طرف سے بھی بند ہوا اور اب بالکل ایک نئے ذہن اور نئے طرز عمل کے ساتھ ایک نئی زندگی کا آ
ہم اس ملک میں کرنا چاہتے ہیں۔ ہمیں ہر طرح سے دستور کے اُن الفاظ میں جان ڈالنا تھی جو
بالکل بے جان اور نمائشی پھولوں کے قائم مقام تھے۔ اور اس کی کوئی تدبیر اس طرز عمل کے س
نہیں تھی۔ اس سے اُن لوگوں کے عملی فرار کے راستے تنگ ہوتے جو محض دکھاوے کے لیے
الفاظ پر راضی ہوئے تھے۔ اور اُن لوگوں کو صدق عمل کی ترغیب ملتی اور اس کے لیے ہاتھ بھی
بڑھتے جو کوئی انتقامی جذبہ مسلمانوں کیلیے نہیں رکھتے تھے اور پچھلے ابواب کو فراموش کر دیے
وسعت اُن کے دلوں میں تھی۔ نقصان تو بہرحال اس میں کوئی نہیں تھا۔ پاکستان کوئی مذہ
نہیں تھا جس کی حمایت کو غلطی مان لینے سے کفر لازم آجاتا ہو۔ نہ ہندوؤں پر اعتبار کا اظ
کر دینے سے دین اسلام میں کوئی خلل آیا جاتا تھا۔ دنیاوی نقصان بھی کوئی نہیں تھا، اگر

تھا تو فائدوں ہی کا تھا۔ بلکہ کوئی دوسری صورت دستور کی اس ساخت سے فائدہ اٹھانے کی اس کے سوا تھی ہی نہیں۔

بہرحال ایسے عالم میں کہ مسلّمہ حقوق کی پوزیشن ہم اپنے ہاتھوں سے ختم کر کے اور رحم و کرم کے امکانات سے ہندو مسلم قتل و غارت کے نتیجے میں محروم ہو کے، حال و مستقبل کی ہولناک تاریکیوں میں گھرے ہوئے یاس دہراس کا المناک نمونہ پیش کر رہے تھے "آزاد ہندوستان کے دستور کی یہ روشنی جھلملائی اور صورت حال کو بدلنے کی جد و جہد کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کا ایک سہارا پیدا ہو گیا جس سے دانشمندی کے ساتھ کام لے کر حالات کی تبدیلی کا راستہ بنایا جا سکتا تھا۔

لیکن جن لوگوں کو یہ کام انجام دینا تھا، یعنی وہ لوگ جنھوں نے مسلم عوام کو پاکستان کی حمایت پر جمع کیا تھا (اور پاکستان نہیں جا سکے تھے) اور انہی کے طرز عمل سے اب بھی ان عوام کو رہنمائی حاصل کرنا تھی، اُن کے متعلق پھر وہی بات دوہرانا پڑتی ہے کہ یا تو پاکستان کی قیمت کا عملی رنگ دیکھ کر اُن کے ہوش حواس اُڑ گئے تھے کہ وقت کے تقاضوں کو سمجھ سکیں اور یا مذکورہ بالا قسم کا طرز عمل اختیار کر کے ان عوام کو یہ سمجھنے کا موقع دینے کی اخلاقی جرأت ان میں نہیں تھی کہ ان کی غلط رہنمائی سے یہ بُرے دن اُنھیں دیکھنا پڑے! مزید برآں ایک بات شاید۔ بلکہ یقیناً یہ بھی تھی کہ اس نئے طرز عمل میں اُن نیشنلسٹ مسلمانوں، اہل جمعیتہ وغیرہ سے بڑی نخوت ہر تی جنھیں پاکستان کی مخالفت پر ہر طرح سے ذلیل کیا اور کرایا گیا تھا۔ ان مختلف ذہنی الجھاووں کے زیر اثر یہ لوگ باوجود اس کے کہ عام طور پر کانگریس کو دامانِ عافیت سمجھنے کا عملی ثبوت دیتے رہے، اس کو مسلمانوں کے ووٹ دلاتے رہے۔ بہت سے اُس میں باقاعدہ شامل بھی ہوتے رہے، لیکن اسی طرح کی ظاہرداری کے طور پر اُن باتوں کی جرأت اپنے اندر نہیں پیدا کر سکے جن سے فضا بدلتی۔ اکثریت کے دل و دماغ کی وہ سخت گرہیں کھل سکتیں جو تقسیم کی بھوانی کشمکش اور خونی آویزش نے ڈال دی تھیں اور نہ ان لوگوں کے لیے میدان تنگ ہوتا جو تقسیم کے بعد اس سرزمین پر مسلمانوں کے لیے کسی حق اور عافیت کا تصور نہیں کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے بس اُن باتوں پر اکتفا کی جو مجبوری کا دباؤ ان سے کراتا تھا اور جن کے بغیر عافیت کا سانس لینا محال سمجھتے تھے۔ حالانکہ ان میں سپر اندازی اور

سرافگندگی کے سوا کوئی ایک بھی دوسرا پہلو نہ تھا! لیکن جو باتیں مجبوری کی نہیں محض دور بینی اور مصلحت و تدبر کی تھیں اور اُن کا مطلب لازماً سپر اندازی اور سرافگندگی ہی نہیں بلکہ رائے پر نظرِ ثانی اور حقیقت پسندی بھی دوسروں کی نظر میں ہو سکتا تھا، اُن باتوں اور ان لوگوں کے درمیان میں اتنا ہی فاصلہ رہا، جتنا ایک جرأت نہ رکھنے والے یا ضرورت نہ سمجھنے والے سے ان باتوں کا فاصلہ ہو سکتا ہے! تقسیم سے پہلے کے اپنے طرزِ عمل اور ذہن و فکر کو غلط کہدینے کی کوئی مجبوری ان پر مسلط نہیں ہوئی لہٰذا انھوں نے اپنی ساری عزیمت و استقامت اسی میں دکھائی کہ یہ کام نہیں کریں گے چاہے قوم کا مستقبل اسی پر اٹکا ہوا کیوں نہ ہو اور کیسا ہی خوبصورت موقع (دستور کی ساخت سے) اس کے لیے پیدا ہو گیا ہو۔ گویا یہ کوئی توحید و رسالت کا عقیدہ تھا جس سے زبان کو پھیرنے کی بات اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک کہ گلا کٹنے نہ جا رہا ہو!

ہرگز کوئی خواب مسلمانوں کو دکھلانے کی ضرورت نہیں تھی کہ یہ دستور اُن کی مایوسی کے اندھیروں میں چاند سورج اُتار دے گا اور محرومی کی ساری تلخیاں مٹھاس کی لذتوں سے بدل جائیں گی لیکن جب آپ کے ہاتھ بھی بے ہتھیار نہیں ہو چکے تھے بلکہ سینوں میں حق کا احساس اور اس کی جوہلہ بخشیاں تک ناپید تھیں اور حریف کی شرافت و معقولیت کے سوا عالم اسباب میں کوئی دوسری سبیل آپ کی عزت و عافیت کی فی الوقت موجود نہ تھی۔ تو پھر سوائے اس کے عقل کی بات کیا تھی کہ حریف دکھادے کے دریادلی بھی دکھائے تو آپ اُس پر اعتماد کا اظہار کریں اور شریفانہ تحسین و منت گزاری کے ساتھ اُس کی عطا کو قبول کر کے اپنی عزت اور وقار کی حفاظت کے ساتھ مسلسل ایسا رویہ رکھیں جو اُسے اپنی بات کا پاس نہ رکھنے سے شرم دلائے، جو لوگ اُس کی صفوں میں اس طرزِ عمل کو ناپسند کرنے والے ہوں اُن کے لیے اپنی رائے کو پھیلانے کی گنجائشیں تنگ ہوں اور شریف دلوں کو اپنے رجحان میں پختگی اور اُسے عام کرنے میں سہولت حاصل ہو جائے؟ مگر ہم نے تو جیسے قسم کھائی تھی کہ کانگریس کو ووٹ دلوا لو۔ اُس کی ممبری کے فارم بھی بھروا لو، وزیروں کی پارٹیاں کر دالو۔ انھیں الیکشن کے چندے دلوا لو۔ غرض دفع الوقتی کے کیسے ہی خوشامدانہ کام کرا لو۔ مگر

عہ ایسے لوگوں کے وجود سے انکار نہیں ہے جنھوں نے یہ گھٹیا پن نہیں اختیار کیا۔ بیشک ایسے لوگ بھی تھے کہ انھوں نے اگر عقل کی بات نہیں کی تو یہ گراوٹ کی باتیں بھی نہیں کیں۔

مسلمانوں سے یہ کہنا ممکن نہیں کہ جب ہندو اکثریت نے ایک ایسا سیکولر دستور بنا کر جس میں ہمارے لیے بھی ہر طرح کے مساوی حقوق تسلیم کیے گئے ہیں، ماضی کی آویزشوں کو فراموش کر دینے کی پہل کر دی ہے، تو چاہے وہ دکھانے ہی کے لیے ہو، ہماری شرافت کا بھی تقاضا ہے اور مصلحت بھی یہی ہے کہ ہم اب ایک نئے رویے کے ساتھ سامنے آئیں! ہندو کے وعدوں اور اعلانوں کو فراڈ کہنا اور قطعی طور پر ایسا ہی سمجھنا چھوڑ دیں۔ ہندو نے اگر دکھاوے کا ہاتھ بھی بڑھایا ہے تو اُسے سچائی میں بدل جانے ورنہ کم از کم لاج رکھنے پر اُسے مجبور کر دو! کوئی ایسی بات بجا طور پر کہنے کا موقع مت دو کہ مسلمان نے اس ہندوستان میں بھی ہمارے اظہار معقولیت کی قدر نہیں کی جس میں ہم کوئی سا بھی طرز عمل اختیار کرنے کے لیے آزاد تھے! -- یہ باتیں ان لوگوں کے منہ سے نہیں نکلیں۔ بلکہ اس کے برعکس یہی سبق پختہ کرایا جاتا رہا کہ سب فراڈ ہے۔ ایک بات بھی بھروسے کے قابل نہیں۔ دیکھو ہم نہ کہتے تھے کہ اردو شادی جائے گی سو مٹائی جا رہی ہے۔ خونِ مسلم کی ارزانی ہے۔ فوج، پولیس، حکام اور افسران سب تماشائی ہیں۔ دیکھو پٹیل کا رویہ دیکھو، مولانا ابوالکلام کو کیسا سبق مل رہا ہے۔ ایک ایک بات جو ہمارے لیڈروں نے کہی تھی صحیح ہو رہی ہے۔ ٹھیے فلاں کے اپدیش اور بریت، فاتحے، یہ سب دنیا کو دکھانے کے لیے ہیں۔

یہ طرز گفتگو اور اندازِ فکر حکومت سے کم و بیش اظہارِ وفاداری یا کم از کم محتاط روی کے ساتھ اندر اندر چلتا رہا۔ یہی کہ ۶۴ء میں بعض مقتدر کانگریسی مسلمانوں کا سہارا لے کر ان لوگوں کو کانگریسی حکومت کے خلاف لب کشائی کے میدان میں آنے کا موقع ملا۔ ان "کانگریسی مسلمانوں" کے خلاف بھی نفرت و بدظنی ان کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوئے تھی، مگر مصلحت کا احساس کر کے اُن کی قیادت ماننا گوارا کیا۔ چند ہی مہینے گزرے تھے کہ ۶۵ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایک ناشدنی واقعے سے جھگڑا گردی کا شکار ہو گئی۔ اس موقع پر یونیورسٹی کے اولڈ بوائے ہونے کے رشتے سے کچھ اور کانگریسی مسلمان بھی اِن کو آگے کرنے کے لیے مل گئے۔ اور اب ان بہت سے کانگریسی مسلمانوں کی چھتری میں پورے تحفظ کے احساس کے ساتھ انھوں نے خوب خوب جوہر دکھانے کی مشق بہم پہنچائی۔ کھنچتے کھنچتے ۶۷ء کے جنرل الیکشن کا وقت آ گیا۔ اب انھیں

اس چھتری کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ پورے ملک میں کانگرس مخالف ہوائیں اُٹھ پڑی تھیں، اور اس طوفان میں ان کی حفاظت کا پورا سامان تھا، چنانچہ اس الکشن کے سلسلے میں پالیسی پر اختلاف رائے ہوا تو بے تامل اس چھتری کو اٹھا کر ایک کونے میں ڈال دیا۔ اب یہ اپنے قائد آپ ہی تھے۔ جو باتیں اندر کیا کرتے تھے، الفاظ کی ضروری تبدیلی کے ساتھ اسٹیج پر کرنے لگے۔ کچھ شیڈولڈ کاسٹس کے مقرر ہاتھ آگئے تھے، اپنے الفاظ کی کمی ان سے پوری کرائی جانے لگی۔ اونچی ذات کے ہندوؤں کے خلاف وہ وہ بے نقط تقریریں اس مسلم اسٹیج سے ان مقرروں کی ہوئیں کہ تقسیم سے پہلے کا دور پھر گیا اور جو تھوڑا بہت اس دور کا سبق، حالات کی رفتار سے مسلم عوام بھول گئے ہوں گے وہ پورا کا پورا ہی تازہ ہو گیا! اپنا یہ سراسیمہ قافلہ پھر سے نئے جذبوں کے ساتھ آراستہ کر کے یہ قائدانِ ملت پوری سج دھج کے ساتھ میدانِ سیاست میں گامزن ہوئے۔ وہی بولیاں جو تقسیم سے پہلے کی معرکہ آرائی میں بولی جاتی تھیں، بہت تھوڑے سے فرق کے ساتھ ہر طرف سنائی دینے لگیں — یہ مسلمانوں کے حقوق حاصل کرنے کی مہم تھی۔ وہ حقوق جو دستور میں درج تھے مگر مل بہت کم رہے تھے۔

ذرا غور کیجئے! کہ کیا یہ حقوق جن کے بارے میں خود آپ کا یقین ہے کہ محض دکھاوے کے لیے دستور کی کتاب میں درج کیے گئے تھے، عملاً دینے مقصود نہیں تھے، محض زوردار تقریروں اور لعنت و ملامت سے حاصل کیے جا سکتے تھے؟ حقوق تسلیم کرانے ہوں یا تسلیم شدہ پر عملدر آمد کرانا ہو، تو دو ہی طریقے اس کے لیے جمہوریت میں کارگر ہو سکتے ہیں، کوئی ایجی ٹیشن چلا کر حکومت کو مجبور کر دیجئے، یا رائے عامہ کو اپنے حق میں کر لیجئے جو حکومت بناتی اور بگاڑتی ہے، ایجی ٹیشن کرنے کا آپ میں دم نہیں، اس لیے کہ حکومت سے پہلے اکثریت کے عام لوگ آپ کا راستہ روک کر کھڑے ہو جائیں گے۔ اپنے گھروں سے نکل کر دس بیس قدم بھی عام شہروں میں چلنا آپ کے لیے مشکل ہے۔ اپنی اس مجبوری کو آپ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ تمام پیچ و تاب کے باوجود مشکل ہی سے ایجی ٹیشن کا نام زبان پر لاتے ہیں۔ اور لے بھی آتے ہیں تو اسے عمل میں نہ لانے کی بات پہلے ہی سے طے رکھتے ہیں۔ چنانچہ نوبت اس کی ایک بار بھی نہیں آسکی، بہر حال یہ راستہ آپ کے لیے بند ہے، رہ جاتا ہے ملک کی رائے عامہ کو اپنے حق میں کرنے کا معاملہ تو اس کی کٹھنائی کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ یہ رائے عامہ ہی ہے جس کے خوف سے آپ حکومت کے خلاف ایجی ٹیشن بھی نہیں کر سکتے، اس رائے عامہ کے ہمنوا بنانے کو بلا مبالغہ پہاڑ کاٹ کر راستہ بنانے

سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ لیکن ہمارے مسئلے کے حل کا واحد راستہ یہی ہے۔ اس کی راہ میں کتنے ہی فرد جان سے بھی گزر جائیں تو یہ اُن کی جان کا ضیاع نہیں ہے۔

اس رائے عامہ کے مسئلے کو حل کرنے کا ایک وقت تو وہ تھا جب ملک کے دستور میں ہمارے حقوق درج کیے گئے۔ اور اُس سے بھی پہلے جب گاندھی جی نے مسلمانوں کے تحفظ کے مسئلے پر برت رکھا اور اسی راہ میں جان دی۔ اُس وقت اگر وہ طرزِ عمل اختیار کر لیا جاتا جسے اوپر بیان کیا گیا ہے تو بہت کچھ یہ مسئلہ اُسی وقت حل ہو گیا ہوتا۔ مگر ـ ایک بار پھر ماتم کیے بغیر نہیں رہا جاتا کہ ـ ہمیں تو اپنا یہ مسئلہ حل ہونے کے بجائے یہ زیادہ پسند تھا کہ جو کچھ خیالات ہم نے ہندوؤں کے بارے میں قائم کیے اور ظاہر کیے تھے وہ غلط نہ ہونے پائیں۔ چنانچہ جو باتیں ان خیالات کے برعکس سامنے آئیں اُنھیں بھی فریب اور مکاری ثابت کرنے کی فکر ہمیں زیادہ رہی، چہ جائیکہ ایسی مزید باتیں پیدا کرنے کی ہم کوشش کرتے اور ہندوؤں کے اندر تبدیلی کے اس خداداد موقع سے بھرپور فائدہ اُٹھا لیتے!

دوسرا موقع ۶۴ء میں راوڑکیلا اور جمشید پور کے دردناک قتل و غارت کے بعد آیا تھا، جس میں مجلس مشاورت رونما ہوئی جو اپنے بانی صدر کے خیالات کے مطابق یہی کام اس موقع سے کرنا چاہتی تھی۔ مسلمانوں کا رجوع بھی اس تحریک کی جانب ایسا ہوا تھا کہ اس کی آواز تمام مسلمانوں کی آواز مانی جا سکتی تھی اور ہندوؤں پر اس وزن کے ساتھ اثرانداز ہونے کی اہلیت رکھتی تھی۔ مگر مسلمانوں کی یہ پرجوش حرکت اور اجتماعیت دیکھ کر اُن لوگوں کے منہ میں پھر پانی بھر آیا جو ایسی ہی اجتماعیت کو لے کر ایک بار ہندوستان بٹوا چکے تھے۔ ہندوؤں کے ایک بڑے اور بااثر طبقے کے احساسِ ندامت اور اظہارِ ندامت کا سہارا لے کر پوری قوم کے دل جیتنے اور مسلمانوں سے متعلق ان کا اندازِ فکر و عمل بدل دینے کی وہ تعمیری حکمتِ عملی جو مشاورت کے صدر کا نقطۂ نظر تھی ان لوگوں کو اس حوصلہ انگیز ماحول میں بار ہونے لگی۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے واقعہ نے ٹکراؤ کے جذبات بھی برانگیختہ کیے۔ اور اس طرح کچھ حالات کی سازگاری کے داعیے اور کچھ جذباتی انگیخت نے ان لوگوں کو اس پر قطعی آمادہ کر دیا کہ صدرِ مشاورت کے نقطۂ نظر کو پسِ پشت ڈال کر مسلمانوں کی اس پرجوش اجتماعیت کو ـــ کانگریس کے عنوان سے ہندو اقتدار کے خلاف صف آرائی کی شکل دے دی جائے۔ یہ اپنی جگہ پر واقعہ ہے کہ ہندوؤں کے عام مسلم مخالف ذہن کو بدل ڈالنے اور اس وقت کی کم و بیش ندامت

کی گرمی سے نرم لوہے کو انسانیت اور معقولیت کے سانچے میں ڈھال لینے کا جو اصولی راستہ صدرِ مشاورت نے اپنے خطبۂ صدارت میں تجویز کیا تھا، اپنی تقریروں میں وہ اپنے ذاتی خیالات و تاثرات کے تحت اس سے تجاوز کر جاتے تھے اور اس بات کی رعایت نہیں رکھ پاتے تھے کہ ان کے قافلے میں اُن سے بہت مختلف خیالات اور بہت مختلف ماضی رکھنے والے لوگ بھی ہیں، بلکہ زیادہ تر وہی ہیں۔ یہ صدرِ مشاورت (ڈاکٹر سید محمود مرحوم) کے وہ خیالات و تاثرات تھے جو مدتوں گاندھی جی کی عقیدتمندانہ رفاقت اور عمر بھر کی مخلصانہ کانگریسیت سے اُن کے دل و دماغ میں رچ بس گئے تھے ـ ڈاکٹر صاحب کے اس تجاوز کے بار ہونے پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اس سے اس بات کا جواز بھی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ اصل لائن ہی ترک کر دیا جائے۔ لیکن اس بارنے کانگریسیت اور لیگیت کے نفرت انگیز احساسات کو زندہ کیا اور کھلی دھاندلی، بے اصولی اور جعلسازی تک کے ساتھ یکسر مختلف راستے پر چلنا طے کر کے اُن بہترین امکانات کو تباہ کر دیا گیا جو ڈاکٹر صاحب کے تجویز کردہ راستے سے متوقع تھے ـــــ خرابی مجلس مشاورت کے انداز ترکیب و تاسیس کی بھی تھی کہ بغیر کوئی جامع و مانع اصول و پروگرام طے کیے، مختلف الخیال لوگوں کا کنبہ جوڑ لیا گیا جس میں چوطرفہ کھینچ تان اور چھین جھپٹ کی بڑی گنجائشیں تھیں۔ لیکن مسائل کا شعور اور مصالح کو جذبات پر تقدم حاصل ہو تو آغاز کے ایسے جھول بھی دورانِ کار میں نکل جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوتی مگر یہاں تو بدقسمتی نے ایسی مضبوطی سے ڈیرے ڈال رکھے ہیں کہ سارے تحفظات کے ساتھ بھی بات شروع کی جاتی تو شاید انجام یہی ہوتا ـ بہرحال یہ نادر موقع بھی تھوڑی بہت نہیں زمین کی آخری گہرائیوں تک سے جا کے دفن کیا گیا اور جتنی کلیں اپنے ہاتھ آسکتی تھیں ایک ایک کر کے سب ہی اُن کے تابوت میں ٹھونکی گئیں! مگر افسوس! صد بار افسوس!! عقل دشمنی اور جذبات پسندی کا مزہ بھی ایسا چکھنا پڑا کہ اگر اپنی نداری کو زبان ہو جائے تو کسی کو حرفِ عبرت کے لیے کہنے کی ضرورت نہیں۔ مسلم مجلس کا جو دلفریب محل اس قبر پر تعمیر کیا گیا تھا، تمام حوصلوں اور خوش فہمیوں کا مزار ہی بنتا چلا گیا۔ اس محل کے مکینوں کے پاس اب ایک "داستانِ درد" سنانے کے سوا کچھ اور نہیں۔ جلسے کرتے ہیں تو اپنی غریب خوش گپیوں اور کی وعدہ خلافیوں کی داستان سنا کر قصور معاف کرانے کے لیے اور احساسات کی چبھن کو بجھ

تسلیوں سے آرام پہونچانے کے لیے!! ___ مگر "جفاسے توبہ" کی توفیق: یہ اظہار ان کے بس کی چیز ہے ہی نہیں، وہ "قاتل" اور ہوتے تھے، وہ "پشیمانی" اور ہوتی تھی!

مجلس مشاورت کے صدر، اور بانی مبانی کی دی ہوئی لائن کو چھوڑ کر جو لائن اختیار کی گئی اس کی کچھ تفصیل ضروری ہے۔ یہ لائن تھی انتخابی دباؤ کے ذریعے کانگریس کو جھکانے اور خوشامد کی پوزیشن میں لانے کی۔ کانگریس نے جھکنے سے انکار کر دیا۔ غصے میں طے کر لیا گیا کہ اب کانگریس کے مخالف پارٹیوں کی حمایت کر کے اسے اقتدار سے ہٹانا ہے۔ یہ اتفاق سے سارے ملک ہی کا موڈ بن گیا تھا۔ کانگریس نے بری طرح کی ہار اٹھائی لیکن مخالف پارٹیوں نے بھی اس حمایت کی قیمت میں جو وعدوں کے چیک دیے تھے اقتدار پا کر اُن کی ادائیگی میں وہی کیا جو کانگریس کیا کرتی تھی اور یہ بھی صاف نظر آ گیا کہ اپنی لے کسی کا عالم یہاں بھی وہی ہے جو کانگریسی حکومتوں کے مقابلے میں تھا۔

یہ تجربہ اس بات کو سمجھا دینے کے لیے بالکل کافی تھا کہ ہمارے لیے اپنے دستوری حقوق پانے اور وعدے پورے کرانے کا راستہ انتخابی حمایت اور مخالفت نہیں ہے۔ لیکن غصے کا پارہ تو اب انتہا کو پہنچ رہا تھا۔ کانگریس کے بعض صوبائی لیڈروں نے موقع کو تاڑتے ہوئے دعدوں کی گٹھری ڈال سامنے کی اور ایک جست میں پلٹ کر یہ ناراض لیڈر اُس پر جا پڑے۔ مگر اسمبلی کے جن ممبران کو یہ اپنا ممنونِ احسان اور تابع فرمان سمجھتے تھے اُن میں سے مسلمان اور غیر مسلمان کوئی بھی اس قلابازی میں ساتھ چلنے کو تیار نہیں ہوا۔ غصہ اب کسی پیمانے سے ناپنے والا بھی نہیں رہ سکتا تھا۔ حالات بھی ایک نئے الیکشن کے بن رہے تھے۔ لہٰذا ایک نئی ٹھانی اور پسماندہ ہندوؤں کے ایک طبقے کو ساتھ لیکر ایک فیڈریشن بنائی، جس کے ذریعے آنے والا الیکشن تو لڑا جا سکے مگر بمشکل چار پانچ آدمی ۲۵۴ کی اسمبلی میں پہونچائے جا سکے اور یہ بھی اس شان کے تھے کہ بلا تکلف اپنی پارٹی چھوڑتے چھوڑتے بس ایک صاحب کُل جمع میں رہ گئے ہیں جو اس فیڈریشن اور مسلم مجلس کی نمائندگی کرتے ہیں۔

یہ غصے کی حالت چل رہی تھی کہ ملک کے سیاسی سمندر میں ایک طوفان پرورش پا کے اُٹھا۔ وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی نے اپنی پارٹی پر چھائے ہوئے لیڈروں سے طویل اندرونی کشمکش کے بعد کھلی لڑائی کا فیصلہ کیا۔ اور یہ لڑائی پورے ملک کے لیے مرکزِ توجہ بنتی ہوئی تھوڑے ہی دنوں میں مسز گاندھی کی شاندار جیت پر ختم ہوئی۔ اس لڑائی میں کانگریس والی کی بھاری

اکثریت کے علاوہ ملک کے عوام نے بھی بے پناہ جوش کے ساتھ مسز گاندھی کی حمایت کا مظاہرہ کیا اور اس سے اپنی پارٹی کی اُس کھوئی ہوئی طاقت کو بحال کرنے کے لیے جو خاص طور پر ۱۹۶۷ء کے الکشن میں بہت زیادہ کم ہوگئی تھی، پارلیمنٹ کے نئے الکشن کا فیصلہ مسز گاندھی نے کیا۔

ہوا کھلی ہوئی اندرا گاندھی کے حق میں چل رہی تھی۔ کیا مسلمان اور کیا غیر مسلم ان سب موجود تھے! اچھوں اچھوں کو اس الیکشن کے خیال سے پسینے چھوٹ رہے تھے۔ مایوسی کے مارے ہمارے لیڈروں کو اس قیامت کے دن میں اپنا وجود قائم رکھنے کے لیے خیال آیا کہ اندرا گاندھی بہرحال اکیلی ہیں، تمام بڑی پارٹیاں اُن کے مقابلے میں متحدہ محاذ بنا رہی ہیں ایسے میں وہ کسی حمایت کی ناقدری نہیں کریں گے۔ چنانچہ اس گزارش کے ساتھ انھیں حمایت کی پیشکش کی گئی کہ چند سیٹیں ہمارے لیے چھوڑ دی جائیں۔ کانگریس کا امیدوار وہاں نہ ہو اور فلاں فلاں باتیں مسلم مسائل سے متعلق مینی فیسٹو میں درج کر دی جائیں۔ یہ پیشکش قبول ہوئی۔ لیکن اندرا گاندھی کی تعریف تو بہت تیز ہیں اُن سے بہت کم درجہ کی نظر پر بھی یہ بات مخفی نہیں ہو سکتی تھی کہ یہ ایک مجبور آدمی کا سودا ہے جو کسی بات پر بھی ایں آں نہیں کر سکے گا۔ چنانچہ اس کا کوئی اعلان تک اندرا کانگریس کی طرف سے نہیں کیا گیا کہ یہ سیٹیں مسلم مجلس کے لیے چھوڑ دی گئی ہیں ایسے میں کہاں ایک پٹی ہوئی آواز کوئی اثر دکھا سکتی تھی کوئی سیٹ تو ملنا درکنار سب سیٹوں پر مجموعی ووٹ بھی ایک سیٹ جتنے بھر کے نہ مل سکے۔ اور اس کے بعد مینی فیسٹو کے وعدوں پر عمل کے لیے تھوڑی بہت بھی مجبور کرنے والی چیز اندرا گاندھی کے لیے کیا ہو سکتی تھی؟

اب الیکشن کے حوصلے تو بظاہر بالکل سرد ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہنا مشکل ہے کہ کوئی زندہ بھی رہ گیا ہے۔ البتہ وعدوں کی یاد دہانی اور شکایتوں کی داستان بیان ہو رہی ہے۔ برداشت نہ کرنے کے عزائم کا بھی حسب حالت اظہار ہے۔ ایک آدھ مسئلے پر "تحریک" چلانے کی کچھ دھمکی بھی! ـــ لیکن کیا کسی کو یقین آسکتا ہے کہ ان بازوؤں میں اب بھی کچھ کر دکھانے کا دم رہ گیا ہے؟ ہمیں تو ان میں سے کوئی آدمی بھی اب ایسا نہیں ملتا جس کے اندر ڈھونڈنے سے بھی کسی دم خم کے آثار ملتے ہوں۔ بجھے ہوئے چہرے، لڑکھڑاتی ہوئی زبانیں، کتراتی ہوئی نگاہیں، کوئی کہنا چاہے تو کہہ دے کہ 'بس اب ع

سچ لاہے رخت سفر میر کارواں کے لیے

آہ! کیسے کہا جائے کہ

اسی باعث تو قتل عاشقاں سے منع کرتے تھے

اس "منع کرنے" میں اپنا بھی ناچیز حصہ ہے۔ زبان سے، قلم سے، جس جس طرح بن پڑا سمجھایا کہ یہ راستہ کچھ پانے کا نہیں سراسر کھونے کا ہے! اس کی کشش سے انکار نہیں مگر سراب کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ یہ وقت پھر آسانی سے نہ آئے گا۔ میں کہتا ہوں کہ جس کام میں آپ اسے لگا رہے ہیں اس سے پچھتانے کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا! قدم بقدم منطقی نتائج کو سوچ لیجئے۔ آخری نتیجہ دو اور دو چار کی طرح صاف ہے! مگر یہاں مجبوری یہ تھی کہ کسی کو تو بس لیڈری کے گھٹے ہوئے حوصلے پورے کرنے تھے اور اس کے لیے واحد سبیل یہی الیکشن بازی تھی اور کسی کو وہ راستہ اپنے "عقیدوں" کے خلاف تھا جو مجلس مشاورت کے مرحوم صدر نے تجویز کیا تھا جبکہ یہ دوسرا راستہ اُن عقیدوں کے عین مطابق۔

الغرض ملک کی اکثریت کو مسلم مخالف جذبات سے ہٹا کر اعتدال پر لانے اور پھر کم سے کم ایک موثر تعداد کو اپنے حق میں ہموار کرنے کے لیے اُس کے اندر گھسنے کے راستے بنانے کی جدوجہد کا یہ دوسرا سازگار موقع بھی بری طرح تباہ کر دیا گیا جو ۶۷ء میں پیدا ہوا تھا۔ اور اس کی تباہی کا باعث بھی وہی ذہنیت بنی جس نے ۴۶ء اور ۴۹ء کے مواقع برباد کیے تھے۔

یہ ذہنیت آل انڈیا مسلم لیگ کی قیادت نے ترکے میں چھوڑی تھی۔ اس کی رو سے ہندو کو ہمیشہ دشمن سمجھنا ایک رکن اسلام تھا۔ ہندو مسلمانوں کو قریب لانے کی ہر کوشش حرام تھی۔ ہندو کی ہر بات، ہر قدم اور ہر عمل کا کوئی مقصد اور محرک اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا تھا کہ اسلام اور مسلمانوں کو تباہ کیا جائے۔ اُس کی کوئی دلچسپی اور اس کی زندگی کا کوئی محور اس کے سوا ہے ہی نہیں کہ مسلمانوں کو نابود کرنے کی تدبیریں سوچتا اور اسکیمیں بناتا رہے۔ وہ جاگتا ہے تو اسی دھن میں اور سوتا ہے تو اسی خیال میں! یہ ذہنیت پاکستان سدھارنے والی قیادت نے اپنے پیروؤں کے لیے اس ہندوستان میں چھوڑی جسے وہ ہندو کی آزادانہ حکمرانی کے لیے ایک تلخ ترین کشمکش کے پس منظر میں چھوڑ کر گئی تھی اور جس میں ۸۶ فیصدی ہندو ہی ہندو تھے۔ ایک راستہ خدا کی معجزاتی نصرت و مدد کا تو ضرور ایسا ہو سکتا تھا کہ ان تصورات کے مطابق طرز عمل رکھتے ہوئے بھی عزت و عافیت کی زندگی بسر

ملک میں بسر کی جا سکے۔ ورنہ زندگی کا کوئی نقشہ اس طرزِ عمل کے ساتھ، ذرا بھی سوچ کر دیکھیے تو سوائے اس کے بن ہی نہیں سکتا جو پہلے دن سے آج تک بنا ہوا ہے۔ ہندو کے ہاتھ میں ملک کا اقتدار ہے اور جمہوریت کی رو سے یہ ایک جائز اقتدار ہے۔ ہندو کا کوئی حرج نہیں اور کم از کم فوری طور پر محسوس ہونے والا حرج تو ہے ہی نہیں اگر ہم یہ ذہن اس کے معاملے میں رکھیں لیکن ہمارا اوّل سے آخر تک نقصان ہی نقصان ہے اگر ہم اس ذہن سے نجات حاصل نہ کریں۔ جمہوریت میں ایک اقلیت واکثریت وہ ہوتی ہے جو ہر آن بدل سکتی ہے۔ اس کی مثال حکمراں کانگریس اور اس کی مقابل پارٹیاں ہیں کہ کسی بھی انتخاب میں ہو سکتا ہے کانگریس اقلیت میں آجائے اور کوئی مخالف پارٹی اکثریت حاصل کر لے۔ لیکن ہمیں جس اقلیت واکثریت کے مسئلے سے سابقہ ہے اس کی نوعیت یہ نہیں۔ کسی انتخابی چکر میں مسلمان اکثریت بن جائیں اور ہندو اقلیت میں بدل جائیں اس کا کوئی سوال نہیں۔ ایسی صورت میں اقلیت اور اکثریت کے درمیان سخت گرہیں بھی پڑی ہوں تو کسی انتخابی یا غیر انتخابی لڑائی کے ذریعہ کچھ نہیں حاصل کیا جا سکتا، یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے۔ جو بھی امکانات ہیں وہ اکثریت کی گرہیں نکالنے اور اس کی رائے عامہ کو ہموار کر لینے سے وابستہ ہیں۔ اور یہ بات اگر ہمارے حلق سے نہیں اتر سکتی تو ہمیں خودکشی کر لینے کا پورا اختیار ہے۔ جو بہتر اُن لوگوں کی رہنمائی میں کر رہے ہیں جن میں سے کچھ کی فتوحات کا نقشہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔

خدا کا شکر ہے کہ فی الوقت مسلمانوں میں ان "رہنماؤں" سے پوری مایوسی آگئی ہے لیکن مستقبل کے بارے میں کوئی اطمینان اُس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس ذہنیت کے بارے میں مسلمانوں کا ذہن صاف نہ ہو جائے جس کی کشش سے بار بار ان کو مایوس کن اور تباہ کن راستوں پر دوڑایا جاتا ہے۔ آگے اب اسی مقصد سے کچھ اور کہنا ہے۔ (باقی)

مسلم ممالک میں مغرب پسندی

اور اس میں مسلم تجدد پسندوں کا حصہ

از۔ فلپ۔ کے۔ ہٹی

ہمارے تجدد پسندوں کو یہ کہنا برا لگتا ہے کہ وہ اسلام کی تشریح اور تعبیر اس کی واقعی منشاء کے خلاف مغربی افکار سے کرتے ہیں اور ایسا کرنے میں وہ مغربی سازش کا شکار یا اس کا آلۂ کار ہیں۔ لیکن ذیل کا مضمون جو ان متجددین کی موجودہ نسل میں سے اکثر کے علمی مرشد اور استاذ مسٹر ہٹی کی تصنیف ہے، صاف طور پر اسی کی شہادت دے رہا ہے۔ اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا ترجمہ یہاں درج کیا جارہا ہے۔

——————— "مرتب"

"انیسویں صدی عیسوی کی صبح طلوع ہوئی تو اس وقت مسلم مشرقی ممالک میں ابھی قرون وسطیٰ کا .... اندھیرا چھایا ہوا تھا" ایک مستشرق لکھتے ہیں "مگر صدی کے خاتمہ نے دیکھا کہ وہ دور جدید کی روشن راہ پر اپنا سفر شروع کر چکے ہیں۔ یہ سفر بیسویں صدی میں مزید تیز رفتاری کے ساتھ جاری ہے۔ اس زبردست تبدیلی کا سبب مغرب کے ساتھ اسلام کا تصادم ہے۔ وہ مغرب جو پوری انسانی تاریخ میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ نمایاں واحد واقعہ ہے۔ معاشیات، سماجیات، سیاسیات، تعلیم، سائنس، فلسفہ، روحانیات اور مذہب سے تعلق نئے تصورات اور یورپ اور امریکہ کی ٹکنالوجی کے پھیلاؤ

کے نتیجہ میں ردِ عمل کا جو سلسلہ شروع ہوا، وہ اب تک جاری ہے، اس نے اسلام کو اپنے مختلف پہلوؤں میں جن تبدیلیوں کا تجربہ ہوا، اس کی مثال ہزار برس پہلے یونانی رومی کلچر سے مقابلہ پیش آنے کے سوا اور کہیں نہیں ملتی۔

بحرِ روم کے مشرقی ساحل پر جو تصادم ہوا وہ اصلی طوفان کی محض ایک ہلکی سی لہر تھی جس نے پورے کرۂ ارضی کو اپنی پیٹ میں لے لیا۔ اس کے نتیجہ میں مسلم مشرقی دنیا میں جو جدت پسندی پیدا ہوئی وہ اس عمل کا صرف ایک حصہ تھی جس نے پورے مشرق کو جدت پسند بنا دیا۔ جدت پسندی (Modernisation) ان معنوں میں کہ ان تصورات اور ان طریقوں کو اختیار کیا جائے جو عصرِ حاضر کے نزدیک قابلِ قبول ہوں۔ یہ دراصل مغرب پسندی (Westernisation) کے ہم معنی تھی۔

اس تاثر کا سب سے زیادہ بڑھا ہوا اظہار عثمانی ترکوں میں ہوا انھوں نے مصطفیٰ کمال کی قیادت میں ماضی سے حتی الامکان پوری طرح کٹ کر مغربی اقدار اور طور طریقوں کو لینے کی کوشش کی اور لباس سے رسم الخط تک سب کچھ بدل ڈالا۔ اس کے بعد ترکی لیڈر کے نقش قدم پر دوسرے چلنے والے ایران کے رضا شاہ پہلوی تھے، جن کی کوششیں زیادہ کامیاب نہیں ہوئیں۔ عرب جو اسلام کا مقدس وطن ہے، وہ اپنے قدیم طریقہ پر قائم رہنے پر مُصر رہا اور خارجی اثرات کے مقابلہ میں تنہا جزیرہ بنا رہا۔ عرب کے دوسرے سرحدی ممالک اور مصر نے درمیانی راستہ اختیار کیا جو درحقیقت سخت دشوار تھا۔ اور وہ یہ کہ جدید تصورات کا اسلام سے تقابل کیا جائے اور پھر دیکھا جائے کہ نئے ذخیرہ میں سے کیا کچھ لینے کے قابل ہے اور کن معاملات میں قدیم ہی کی پیروی کرنی ہے اور ان دونوں کو کیسے ملایا جا سکتا ہے۔ عرب سرزمین میں لبنان نے سب سے زیادہ آمادگیٔ قلب کے ساتھ اس کو قبول کر لیا۔ اس نے مغربی راستوں سے بہہ کر آنے والے ثمرات پر قناعت نہیں کی بلکہ اپنے فرزندوں کو خاص طور پر امریکا بھیجنا شروع کیا۔ جس کے بعد مطبوعات، مراسلات اور آمد و رفت کے ذریعہ جدت پسندی کی لہر لبنان میں بہت تیز ہو گئی۔ مزید یہ کہ عربی پریس کا گہوارہ اور اعلیٰ درجہ کی مغربی یونیورسٹیوں کا مقام ہونے کی وجہ سے لبنان آس پاس کے علاقوں کے لیے ذہنی رہنمائی کا مرکز بن گیا۔ اس کے باشندوں

نے محض مال تجارت کے ایجنٹ ہی کا کام نہیں کیا بلکہ مشرق اور مغرب کے درمیان نظریات کے درآمد و برآمد کی خدمت بھی انجام دی۔

عرب، جہاں ماضی کا پنجہ سب سے زیادہ مضبوطی کے ساتھ ترقیات کو روکے ہوئے تھا، وہاں ابتداءً اقتصادیات کی راہ سے جدّت پسندی داخل ہونا شروع ہوئی۔ یہ اقتصادی عامل خاص طور پر تیل کی دریافت اور اس کا استعمال تھا، جو ۱۹۳۰ء میں امریکہ اور برطانیہ کے ذریعہ وقوع میں آیا، جہاں ریت کے ٹیلوں کے سوا اور کچھ نہ تھا، وہاں جدید ترین آرائش کی تمام چیزیں پہنچنے لگیں۔ پختہ سڑکیں، ریلوے، بندرگاہ اور ہوائی اڈے بننا شروع ہوئے۔ مقامی باشندوں کو تربیت دے کر انھیں جدید اسامیوں پر رکھا گیا۔ بحرین کویت اور قطر کے شیوخ نے راتوں رات اونٹوں کی سواری چھوڑ کر کیڈلک کاروں کی سواری اختیار کرلی اور خیموں کے بجائے ایرکنڈیشنڈ محلوں میں رہنے لگے۔ سعودی شہزادے ذاتی ہوائی جہازوں کے ذریعہ یورپ اور امریکہ کے شہروں کی سیاحت کرنے لگے۔ ان کے پاس اتنا سرمایہ ہوگیا جو اُن کے امکانی خرچ سے بھی زیادہ تھا۔ عرب سوسائٹی کی یہ تبدیلیاں ایسی تھیں جہاں الف لیلیٰ کے داستان گویوں کی خیالی پرواز بھی نہیں جاسکتی اور نہ سماجیات کا کوئی عالم اس کے نتائج کے بارے میں پیشین گوئی کرسکتا تھا۔ مشرق قریب میں پٹرول کے جو ذخائر ہیں ان کے متعلق ماہرین کا عام اندازہ ۱۸۵ بلین بیرل ہے جو موجودہ پیداوار کے لحاظ سے اتنا ہے کہ ایک سو برس تک اس کی سپلائی جاری رہ سکتی ہے۔ ماہرین کا اندازہ ہے کہ ۲۰۰۰ء تک تین سو بلین بیرل تیل نکالا جاچکا ہوگا جو موجودہ نرخ اور موجودہ معاہدوں کے مطابق اس علاقے کو رائلٹی، ٹیکس اور منافع حصص کی صورت میں دو سو بلین ڈالر دے گا۔

اسلامی کلچر میں مغربیت

جدید اثرات سے جو چیز سب سے پہلے متاثر ہوئی وہ اسلامی کلچر ہے۔ مغربی کلچر کے جو اجزا بظاہر موافق اور مفید معلوم ہوئے، پہلے ان کو اختیار کیا گیا ہے یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز آتی ہے تو اس کے ساتھ دوسری چیزیں بھی آنا شروع ہو جاتی ہیں۔ بے ضرر چیزوں سے آغاز ہوکر نوبت ان چیزوں تک پہنچتی ہے جو پہلے مضر سمجھی گئی تھیں۔ اس طرح اقتصادی اور ٹیکنکل تبدیلیاں

بالآخر سماجی تبدیلیوں تک جا پہونچتی ہیں۔ سماجی اقتصادی تبدیلیاں سیاسی تبدیلیوں تک ممتد ہوتی ہیں۔ ان کا مجموعی اثر ذہن کو بدلنے لگتا ہے یہاں تک کہ روحانی اور مذہبی چیزیں بھی بدل جاتی ہیں۔

کلچر میں تبدیلی عموماً معاشی اسباب سے پیدا ہوتی ہے۔ قدیم روایتی زراعت کے طریقوں کے بجائے جدید ترقی یافتہ ٹریکٹر کا استعمال، زمین کو زرخیز بنانے کے لیے جدید کیمیادی کھاد اور جراثیم کو مارنے کے لیے جدید دوائیں کوئی سنگین جذباتی کشمکش پیدا نہیں کرتیں۔ یہ اگرچہ صدیوں کی پڑی ہوئی عادتوں کو بار معلوم ہوتی ہیں مگر ان کا معاملہ نسبتاً آسان ہے۔ انیسویں صدی کے عرب کسان جن کی کھیتی اب تک محض گزربسر کا ذریعہ تھی، اب رفتہ رفتہ اپنی خاندانی ضرورت سے زیادہ پیدا کرنے لگے اور پبلک مارکٹ میں سپلائی کرنے کے قابل ہوگئے، اسی طرح ملکی صنعت میں قدیم اوزاروں کا استعمال اپنے اندر کوئی جذباتی پہلو نہیں رکھتا۔ ریلوے، تار، ٹیلی فون، جب رائج ہوئے تو وہ اونٹ اور خچر اور ہرکارہ کے ذریعہ رسل ورسائل کے مقابلہ میں عام طور پر پسند کیے گئے۔ ان اقتصادی تبدیلیوں نے تاجروں کو یہ موقع دیا کہ قریبی سطح سے گزر کر شہری یا ملکی پیمانے کی سطح پر تعلقات قائم کریں۔ دیہاتوں سے شہروں کی طرف آبادیوں کا ناگزیر انتقال شروع ہوا اور جاری رہا۔

زیادہ تکلیف دہ چیز سماجی ڈھانچہ کی تبدیلی تھی۔ یہاں زیادہ گہری وفاداریاں اور پرفخر روایتی قدریں موجود تھیں۔ تاہم مشترک خاندان جو بائبل کے زمانے سے رائج تھا اور جس میں باپ خاندان کا بزرگ شمار ہوتا تھا، وہ شہر میں منتقل ہونے والوں کے درمیان آہستہ آہستہ چھوٹے چھوٹے خاندانوں کی شکل اختیار کرنے لگا اور اس طرح مغربی طرز کے آزاد خاندان وجود میں آنے لگے۔ یہ تمام تبدیلیاں ذہنی تطبیق INTELLECTUAL ADJUSTMENT کے طریقوں کی متقاضی تھیں۔ تعلیمی ادارے اب قانون داں، طبیعیات داں، معلم اور دوسرے پیشہ ور اور ذہنی لیڈروں کی ایک نئی قسم پیدا کرنے لگے۔ جو مسلم سوسائٹی کے دو طبقات کا مجموعہ تھے۔ یہ ابھرنے والا درمیانی طبقہ سماجیات اور سیاست پر قابض ہونے لگا۔ مغرب کے عطیات میں سب سے اہم چیز جدید طرز کی تعلیم تھی۔ تعلیم کا تعلق ذہن

سے ہے اور ذہن ہی سے تمام تبدیلیوں کا آغاز ہوتا ہے۔ جب انیسویں صدی کے بعد بیسویں صدی آئی اس وقت مسلم تعلیمی ادارے ابھی قدیم روایتی انداز کے تھے جو کہ جامد تمدن کے آئینہ دار تھے۔ علم کا حصول محض معلومات کا ڈھیر جمع کرنے پر تمام ہو جاتا تھا۔ اس کی تحقیق نہیں ہوتی تھی کہ چیز حقیقت ہے۔ گویا کہ کائنات محض ایک جامد چیز تھی۔ طالبان علم کا کام ہر جگہ معلمین اور کتب نصاب سے ملنے والی چیز کو لے لینا تھا اور بس۔ علم کی تلاش معلم اور متعلم کی کوئی مشترکہ جدوجہد نہیں سمجھی جاتی تھی۔ یادداشت پر انحصار تھا۔ تحقیق، تجربہ اور تنقید کے الفاظ لغت سے خارج تھے حافظہ کی طاقت بہت ترقی پر تھی۔ مگر تحقیق کا تصور ناپید تھا۔

اٹھارویں صدی میں بھی چودھویں صدی کی طرح ذہنی سرگرمیاں کلاسیکل ادب، زبان اور دینیات پر مرکوز تھیں اور ان میں جدت کا کوئی عنصر نہ تھا۔ ادبی معیار پچھلی صدیوں سے زیادہ گرا ہوا تھا۔ نظم و نثر میں مضمون سے زیادہ طرز ادا پر زور دیا جاتا تھا سائنس، مذہبی روایات، علم نجوم اور کیمیا، جادو اور قدیم یونانی سائنس کا ایک عجیب و غریب مجموعہ تھی۔

انیسویں صدی میں تصویر بدل گئی۔ ۱۸۲۸ء یا اس کے لگ بھگ۔ محمد علی (شاہ مصر) نے ایک فرانسیسی ڈاکٹر کو بلایا کہ وہ قاہرہ کے باہر ایک طبی اسکول کی نظامت سنبھالے جو اب قصر العینی کے نام سے مشہور ہے، اور جو اس علاقہ میں اپنی نوعیت کا پہلا اسکول تھا۔ یہ اب بھی اپنے اسپتال کے ساتھ اس علاقہ کا سب سے بڑا طبی ادارہ ہے۔ محمد علی نے ایک مصری کو بھی پہلی بار فرانس بھیجا جس کا نام رفاعہ الطحطاوی تھا جو ۱۸۳۱ء میں قاہرہ واپس آیا اور طب اور انجینیرنگ کی درسی کتابوں کے ترجمہ کا کام سنبھالا۔

یہاں جدید تعلیم ابتداءً فرانس، برطانیہ اور امریکہ کی کیتھولک اور پروٹسٹنٹ مشنریوں کی سرگرمیوں کا نتیجہ تھی۔ کیتھولک نے اس کام کو سب سے پہلے شروع کیا۔ مگر بہت نچلے تعلیمی معیار سے اور ان کا حلقہ بھی بنیادی طور پر عیسائی یا تثلیث کا گروہ تھا۔ پروٹسٹنٹ نے اس راہ کو ان کے بعد اختیار کیا، مگر انھوں نے بہت جلد اپنی تعلیم کو سیکولر شکل دیدی اور اس طرح زیادہ سے زیادہ مسلم طلباء ان کی طرف کھنچنے لگے۔ مغرب میں تعلیم پائے ہوئے عیسائی تمام سماج کو ایک نئی نسل میں تبدیل کرنے لگے۔ نیز انھوں نے مقامی تعلیمی اداروں کو بھی متاثر کیا کہ وہ مغربی

طرز اختیار کریں۔

علاقے کے امریکی اداروں کی رہنمائی رابرٹ کالج قسطنطنیہ (۱۸۶۳ء) اور شامی پروٹسٹنٹ کالج بیروت (۱۸۶۶ء) کرتا تھا۔ دونوں مسیحی مشنریوں کے ادارے تھے۔ رابرٹ کالج نے انجینئرنگ میں نمایاں امتیاز پیدا کیا۔ شامی پروٹسٹنٹ کالج نے امریکن یونیورسٹی بیروت میں تبدیل ہوکر پبلک ہیلتھ، انجینئرنگ اور زراعت کے اسکول کھولے۔ یہ امریکہ کے باہر اعلیٰ تعلیم کے لیے امریکہ کا سب سے بڑا اور موثر ادارہ سمجھا جاتا ہے۔ علاقے کے اکثر فکری اور علمی رہنما اسی کے تعلیم یافتہ گریجویٹ ہیں۔ بعد کے تعلیمی اداروں میں قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی کو شمار کیا جا سکتا ہے جو ۱۹۲۱ء تک مشرقیات کے مطالعہ کا نمایاں ترین ادارہ رہا ہے۔

اسلام بحیثیت ریاست

اب سیاسی نظام کی اُدرہانگ کا راستہ صاف تھا۔ وقت کی تمام نام نہاد مسلم ریاستوں (سعودی عرب، یمن اور افغانستان کو چھوڑ کر) نے حکمرانی کے جدید طریقوں کو اپنایا۔ کیبنٹ، پارلیمنٹ اور الکشن ان کے یہاں نظر آنے لگے۔ مزید انھوں نے دیوانی، مالی اور فوجداری قوانین کو کوڈ کے مطابق بنا لیے۔ ان میں سے بعض اب بھی اپنے دستور میں یہ الفاظ لکھے ہوئے ہیں کہ "ان کی ریاست ایک اسلامی ریاست ہے۔" جیسے پاکستان۔ یا بعض کا دعویٰ ہے کہ اسلام ان کی انتظامیہ کا بنیادی مذہب ہے۔ مگر یہ محض ایک زبانی بات (LIP SERVICE) ہے۔ کیونکہ ایک حقیقی مسلم ریاست میں شریعت کی بالاتری ناقابل چیلنج ہوتی ہے۔

مغرب سے جو محرک قوتیں آئیں ان میں نیشنلزم، جس کے ساتھ حکومت خود اختیاری کا تصور لازمی طور پر شامل تھا، بلاشبہ سب سے زیادہ ہیجان خیز تھا۔ نیشنلزم اپنے جدید لباس میں انسان کے "انا" کا اجتماعی سطح پر ظہور ہے۔ نیشنلزم اس مفہوم میں کہ ایک خطہ زمین کے ساتھ ایسی وفاداری جو تمام دوسری وفاداریوں حتیٰ کہ مذہب سے بھی بالاتر ہو، یہ اسلام کے لیے نہ صرف نئی بلکہ اس کے نظریہ سے ٹکرانے والی تھی۔ ملک کی محبت، جیسا کہ اب تک معلوم تھی، اپنے اندر کوئی سیاسی یا فوجی اہمیت نہیں رکھتی تھی۔ نیشنلزم بعد کو سیکولر تحریک بن گئی جو جغرافیائی دائرہ

ن محدود اور معاشی قدروں کی تابع تھی۔ اس کے برعکس اسلام کسی جغرافیائی حد بندی کو تسلیم نہیں
ا۔ اس کی قدریں بنیادی طور پر روحانی ہیں، اور وہ صرف اسی کی وفاداری کا قائل ہے۔ ایک
با مسلمان ساری دنیا کے ہم عقیدہ مسلمان سوسائٹی کا شہری ہے۔ اس کا آئیڈیل اتحاد اسلام
(PAN-ISLA ہے نہ کہ اتحاد عرب (PAN-ARABISM) الازہر کے شیوخ اور
ف اور کربلا کے مجتہد اب بھی اسلام ہی کی وفاداری کے قائل ہیں۔ یہی حال مسلم عوام کا ہے
ب وہ سیاسی اور فکری رہنما جو مغربی طرز پر تعلیم پائے ہیں، وہی جدید قومیت کی صحیح روح کے
ا ہیں۔ مگر وہ عرب نیشنلزم اور مسلم نیشنلزم کے درمیان گارڈ کے فرائض انجام دیتے ہیں۔
یہ مخصوص طور پر لبنان اور شام کے عیسائی ہیں، جنھوں نے اس مغربی نیشنلزم کو
ممالک تک پہونچایا ہے۔ ان کے شاعر اور صحافی جو برطانوی مصر میں اپنے خیالات کے
ر کے لیے نسبتاً زیادہ آزاد تھے، انھوں نے وہ چنگاری روشن کی جس نے قومیت کی آگ
کائی۔ اس کے نئے تصورات مثلاً حب الوطنی، قوم، مادر وطن، انسانی حقوق وغیرہ کے لیے
انے نئی اصطلاحیں وضع کیں یا قدیم الفاظ میں سے کسی کو رائج کیا۔ عثمانی جوئے سے
پانے کے لیے جدوجہد نے جدید نیشنلزم کی پیدائش کے لیے حالات مہیا کیے۔ عرب
م کا مقصد بلا امتیاز مذہب، عربی بولنے والے لوگوں کو زبان اور کلچر کی عام سطح پر متحد کرنا
اپنی قدیم تہذیب کی عظمت اور قدیم تاریخ سے ذہنی غذا حاصل کرتی ہو۔ عرب اتحاد کی یہ
اور ابھرتی ہوئی تحریک مقامی دشواریوں اور علاقائی مسائل سے متصادم ہو کر ٹکڑے
ے ہو گئی اور مصری، لبنانی، شامی یا عراقی قومیت میں بٹ گئی۔ مگر دوبارہ اتحاد کا جذبہ
عظیم ثانی اور اسرائیل بننے کے بعد ابھر آیا۔ اس طرح ابتدائی عرب نیشنلزم جو عثمانی سلطنت
اف جدوجہد سے پروان چڑھی تھی، بالآخر برطانوی اور فرانسیسی تسلط کے خلاف صف آرا
اس کے بعد اس کو نپٹنے اور اقتدار کرنے کے لیے جدوجہد کا وہ میدان ملا جس کو فلسطین
ہونی جارحیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لام بحیثیت مذہب

اسلام کے مذہبی حصے کی باری سب سے بعد میں آئی۔ مندرجہ بالا تبدیلیاں بلاشبہ

اسلام کے طریق زندگی سے انحراف کے بغیر نہیں آسکتی تھیں، مگر یہ تبدیلیاں بنیادی طور پر مذہب کی بیرونی سطح سے متعلق تھیں۔ اسلام کا مغز۔ دینیات اور قانون شریعت۔ اس کے بعد بھی کچھ دنوں تک محفوظ رہا۔

ان دونوں میں شریعت سب سے پہلے زد میں آئی۔ شریعت کو قرآن میں خدا کا کلام قرار دیا گیا ہے۔ وہ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں نظم حکومت کی واحد بنیاد تھی اور عرب میں وہی مختلف فرقوں کے درمیان وجہ اتحاد رہی ہے۔ اس لیے شریعت پر براہ راست حملہ مناسب نہیں تھا۔ چنانچہ اس پر اطراف سے حملے شروع ہوئے۔ نئی تعبیر کرنے والے اور اصلاح کے علمبردار اور بالآخر متجددین (MODERNIZERS) نے بہت ہوشیاری کے ساتھ اس کے اجزاء پر ادھر اُدھر سے اعتراضات کرنا شروع کیے۔ وہ حدیثیں جو موضوع ہونے کے باوجود مجموعۂ احادیث میں شامل ہوگئی ہیں اور اجماع ان دو چیزوں نے ان کو مقصد برآری کا اچھا موقع دیدیا۔ اور کسی مرکزی اور متفقہ مستند ترجمان نہ ہونے کی وجہ سے ان کے اعتراضات کا مؤثر توڑ بھی نہ کیا جاسکا۔ ان مسلم ماڈرنسٹوں کا طریقہ وہی تھا جو پیش رو عیسائیوں کا طریقہ تھا۔ قدیم متن میں نئے خیالات کو پڑھنا، عبارتوں کو ان کے سیاق و سباق سے الگ کرکے ان کا مفہوم بیان کرنا۔ یہ مصلحین ایران کے جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء – ۱۸۹۷) اور مصر کے محمد عبدہ (۱۸۴۹ء – ۱۹۰۵) کی قیادت میں کام کر رہے تھے۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ بات کو اِس مقدمہ سے شروع کرکے جدید سائنس اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں۔ اسلامی تعلیمات کی عقلی توجیہات کی جائیں۔ مگر ان کے پرجوش مقلدین مضحکہ خیز انتہا تک پہنچ گئے۔ مثلاً تعدد ازدواج کے متعلق قرآنی حکم (۴: ۳) کے متعلق ان کا استدلال تھا کہ قرآن کہتا ہے کہ "لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی نکاح کرو۔" اب چونکہ کوئی شخص زیادہ بیویوں سے یکساں برتاؤ نہیں کرسکتا، اس لیے قرآن کے حکم کے مطابق صحیح شادی صرف ایک ہی ہوسکتی ہے۔ سود کے خلاف حکم (۴: ۱۵۷،۱۵) جو کہ سرمایہ کاری بینکنگ کی راہ میں رکاوٹ بن گیا ہے، اس کی تشریح یہ کی گئی کہ وہ صرف بڑھے ہوئے سود کے بارے میں ہے۔ خدا کا فرشتوں سے یہ کہنا کہ "میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ (۲: ۲۸) نظریہ ارتقاء کی تصدیق کرنے والا بن گیا۔ قرآن کے "جن" وہی چیز ہیں جن کو

آج ہم خوردبینی جرثومہ (MICROBES) کہتے ہیں "حجارۃ من سجیل" جن کو چڑیوں کے غول (۱۰۵-۳) نے مکہ کے باہر حبشہ کی فوج پر برسایا وہ چیچک کی وبا کا پھوٹ پڑنا تھا۔ یہی طریقہ اس سے پہلے مسیحی شارحین نے اختیار کیا تھا۔ انھوں نے کہا کہ کتاب مقدس کا یہ بیان (۳۷-۳۶-۱۵) کہ آشوری فوج جس نے یہود پر حملہ کیا تھا، اس کو خدا کے فرشتے نے برباد کردیا، وہ دراصل طاعون کی وبا تھی۔ متحدہ عرب جمہوریہ (U.A.R) کے وکیل جو کہ سوشلسٹ قانون سازی کے مدعی ہیں اور جن کا دعویٰ ہے کہ اس قسم کی قانون سازی قرآنی تعلیمات کے مطابق ہے۔ وہ اور ان کے سعودی اور یمنی مخالفین دونوں کو یکساں طور پر اپنے اپنے دعوے کے لیے قرآن سے دلائل مل گئے۔

ماڈرنزم اور سیکولرزم کی اس مسلسل بوچھار کے بعد شریعت نے ذاتی زندگی (PERSONAL STATUS) کے محدود دائرہ میں اپنی آخری جائے پناہ بنائی۔ یعنی شادی، طلاق، وراثت اور ان سے متعلق مسائل جو کہ مذہبی عدالتوں میں فقہا کے ذریعہ فیصل ہوتے تھے۔ ترکی پہلا ملک تھا جس نے اس طرح کی مذہبی عدالتوں کو ختم کیا۔ مذہبی عدالتوں کے خاتمہ کے ساتھ تعدد ازدواج کا خاتمہ ہوگیا تیونس کی نئی سلطنت نے حبیب بورقیبہ کی قیادت میں ۱۹۵۶ء میں اس کی پیروی کی۔ مگر رمضان میں مہینہ بھر کے روزہ کو ختم کرنے کے سلسلہ میں اس کی کوشش ناکام ہوگئی۔ مصر نے ۱۹۵۹ء میں ایک کمتر درجہ کا انقلابی قدم اٹھایا جب کہ اس نے مذہبی عدالتوں کو ختم کردیا۔ اور یہ حکم دیا کہ تمام مقدمات عام ملکی عدالتوں میں سول ججوں کے سامنے پیش ہوں گے۔ البتہ ذاتی نوعیت کے مقدمات کا فیصلہ مذہبی قانون کے مطابق کیا جائے گا۔

نامذہبیت (SECULARIZATION)

فکری سطح پر ماڈرنزیشن آدمی کو سیکولرزم تک پہونچاتا ہے۔ سیکولرزم صرف چرچ اور ریاست کی علیحدگی سے کچھ زیادہ معنی رکھتا ہے۔ تاریخی سرگزشتوں اور حال کے واقعات کی تعبیر میں جو مقام خدا کا رہا ہے، وہاں وہ انسان کو لاکر بٹھا دیتا ہے اور ایسی عقلی تعبیر کرتا ہے جس کی بنیاد طبیعاتی اور نفسیاتی قوتوں پر ہوتی ہے۔ کسی عربی اخبار کی تازہ اشاعت مشکل سے خدا کے نام

کے ذکر سے خالی ہوتی ہے، مگر اس ذکر کا تعلق پیدائش اور موت، بیماری اور صحت، خوش قسمتی اور بدبختی، ناکامی اور کامیابی وغیرہ چیزوں سے ہوتا ہے یہ گویا گزرے ہوئے فکر کے باقیات ہیں۔ ماڈرنزم کے ذریعہ تباہ شدہ اسلام میں سے اب صرف اس کے بنیادی عقائد (BASIC DOGMAS) باقی رہ گئے ہیں۔ خدا ایک ہے، محمد خدا کے رسول ہیں، قرآن خدا کی کتاب ہے، بعض اعمال گناہ ہوتے ہیں۔ انسان کے اندر ایک دائمی روح ہے۔ ایک انصاف کا دن ہے جبکہ اچھے کو اچھا اور برے کو برا بدلہ ملے گا۔ یہ ہے تجدد پسندوں کا اسلام، اور ایک ماڈرن کریجین کو یہ تمام عقائد چند تحفظات کے ساتھ قابل قبول ہوں گے۔

(الجمعیۃ دہلی، بحوالہ اسلام اینڈ دی ویسٹ)

ہندوستان میں علم حدیث

(۸)

(از مولانا تقی الدین ندوی مظاہری۔ مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور)

اب تک ہم نے اس ملک میں مسلمانوں کی آمد کے بعد سے آٹھویں صدی ہجری تک نامور محدثین کے حالات بیان کیے ہیں۔ نویں صدی کے محدثین کے حالات کا مرحلہ آ گیا ہے۔ تمام تر "نزہۃ الخواطر" پر انحصار کرنا پڑا، دوسری جگہ سے ان کے حالات بہت کم معلوم ہو سکے، اس لیے اسی سے اخذ کر کے پیش کر رہا ہوں۔

شیخ محمد بن یوسف حسینی دہلوی مشہور بہ گیسو دراز آپ کا سلسلہ نسب یحییٰ بن حسین بن زید رضہ تک پہونچتا ہے رجب ۷۲۱ھ میں دار السلطنت دہلی میں ان کی ولادت ہوئی۔ اور چار سال کی عمر میں اپنے والدین کے ساتھ دولت آباد گئے۔ یہاں اپنے والد و دادا صاحب سے ایک مدت تک تحصیل علم میں مشغول رہے ۱۶ سال کی عمر میں ۷۳۶ھ میں دہلی واپس آئے۔ اس سے چار سال پیشتر ان کے والد ماجد کا انتقال ہو چکا تھا، دہلی میں شیخ نصیر الدین محمود اودھی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور شیخ سے حکمت و ریاضت کی تکمیل کی۔ اور علم و عمل کے جامع بن گئے۔ ان کے اخلاق حمیدہ کی وجہ سے لوگوں کے قلوب میں ان سے ایک خاص محبت پیدا ہو گئی۔ بالآخر شیخ محمود سے ان کو وہ قرب و اختصاص پیدا ہوا کہ شیخ نے انھیں خلافت عامہ سے نوازا۔ اس کے بعد یہ درایت و روایت، اور اصلاح و تربیت میں امرجع بن گئے اور اپنے شیخ کے ۷۵۷ھ میں انتقال کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ ۸۰۱ھ میں گجرات میں وارد ہوئے۔ اور یہاں سے دولت آباد تشریف لے گئے۔ ۸۱۵ھ میں فیروز شاہ بہمنی نے ان کو گلبرگہ

بلایا۔ وہاں انھوں نے درس و افادہ کا سلسلہ قائم فرمایا بڑے عالم و محدث تھے۔ حقائق و معارف کا ان سے فیضان ہوتا تھا۔ مختلف علوم میں دستگاہ تھی۔ آپ کی تصنیفات کی تعداد ۱۲۵ ہے۔ ان میں ایک "اربعین حدیثاً" بھی تھی۔ اس مجموعہ میں انھوں نے ہر حدیث کے بعد صحابہؓ و تابعین کے آثار، اور سلف صالحین کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔

ان کی وفات ۱۶ ذی القعدہ ۸۲۵ھ میں ہوئی۔ گلبرگہ میں ان کی قبر مشہور ہے، اور زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔

احمد شاہ گجراتی اور علم حدیث | ظفر خاں جو مظفر شاہ کے لقب سے مشہور ہے۔ اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا احمد شاہ اول ۸۱۴ھ میں اس کا جانشین ہوا۔ یہ وہ خوش نصیب بادشاہ ہے جس نے احمد آباد جیسا بارونق شہر آباد کیا، اور اس کو اپنا دار السلطنت قرار دیا۔ یہ بڑا علم دوست بادشاہ تھا، اس کے دور میں دو مشہور محدثین کا تذکرہ ملتا ہے جو ہندوستان میں وارد ہوئے، ان میں ایک مولانا نور الدین شیرازی، اور دوسرے شیخ محمد بن ابی بکر دمامینی ہیں۔

مولانا نور الدین شیرازی آپ کی ہندوستان (گجرات) میں آمد غالباً اس زمانے میں ہوئی جب احمد شاہ اول تخت نشین ہوا تھا، اور اس کی نئی حکومت قائم ہوئی تھی۔ مولانا نور الدین شیرازی میر سید شریف جرجانی کے شاگرد تھے۔ صحیح بخاری کی سند ان کی اتنی عالی تھی کہ وہ جب حجاز مقدس اور یمن پہونچے تو بڑے بڑے محدثین نے اس کو شوق و ذوق اور فخر کے ساتھ حاصل کیا۔[1]

شیخ محمد بن ابی بکر دمامینی | شیخ امام علامہ بدر الدین محمد بن ابی بکر اسکندرانی ہندی گجراتی۔ یہ ابن الدمامینی کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کی ولادت اسکندریہ میں ۷۶۳ھ میں ہوئی، اور وہاں بہاء الدین دمامینی اور شیخ عبد الوہاب سے علم حدیث کا سماع کیا۔ اس کے بعد قاہرہ میں سراج ابن الملقن وغیرہ سے اور مکہ مکرمہ میں قاضی ابو الفضل شویری سے تحصیل علم کی نحو و ادب میں بھی انھیں کمال حاصل تھا، اس کے بعد اپنے وطن کے مختلف مدارس میں درس دیا۔ اپنے وطن سے قاہرہ آئے، یہاں کے اہل علم سے بھی حدیث کا سماع کیا، اور نائب قاضی مقرر کیے گئے، اور ساتھ ہی درس کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ اس کے

---

[1] نزھۃ الخواطر ص ۱۲/۳

بعد پھر اپنے وطن واپس آئے اور دوبارہ پھر قاہرہ آئے اور یہاں سے دمشق گئے، یہاں سے حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے۔ واپسی پر اپنے وطن آکر پھر قاہرہ آگئے، اور یہاں فقہ مالکی کے قاضی مقرر کیے گئے اس کے بعد دوبارہ حجاز مقدس کا سفر کیا، اور وہاں مناسک حج ادا کیے، پھر یمن چلے گئے اور یمن میں جامع زبید میں درس کا سلسلہ شروع کیا۔ کچھ ہی عرصہ کے بعد ہندوستان کا رخ کیا۔ اور اواخر شعبان ۸۲۰ھ میں گجرات کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف فرمایا۔ یہ احمد شاہ اوّل کا زمانہ تھا، بادشاہ نے قدردانی کی، اور لوگوں نے غایت اکرام و تعظیم کا معاملہ رکھا۔ انھوں نے بادشاہ کے لیے کئی کتابیں لکھیں، انمیں ایک صحیح بخاری کی شرح بھی ہے جس کا نام انھوں نے مصابیح الجامع رکھا جو جامع صحیح کے ابواب اور بعض مقامات کی تعلیقات پر مشتمل تھی۔ جس میں الفاظ غریبہ اور اعراب کی تشریحات و تنبیہات تھیں، حافظ سخاوی نے "الضوء اللامع" میں ابن الدمامینی کا تذکرہ لکھا ہے، اور ان کی شرح بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے اس کی زیارت کی ہے۔ اکثر اس میں اعراب وغیرہ کی تشریح ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بستان المحدثین میں ان کی شرح کا ذکر کیا ہے، اور اس کا نام "تعلیق المصابیح علی ابواب الجامع الصحیح" تحریر فرمایا ہے، ابن الدمامینی ۸۲۰ھ میں احمد آباد میں وارد ہوئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۲۰ھ تا ۸۲۷ھ کے درمیان یہ شرح آپ نے تصنیف فرمائی۔

آپ کا وصال ۸۲۷ھ میں دکن کے مشہور شہر گلبرگہ میں ہوا۔ اور وہیں مدفون ہوئے۔

شیخ احمد بن عبداللہ شیرازی | آپ نے سید شریف زین الدین علی جرجانی اور دیگر علماء سے تحصیل علم کی پھر شیخ شمس الدین جزری کی صحبت کو لازم پکڑ لیا، ان سے اور شیخ مجدالدین فیروزآبادی صاحب "القاموس" سے علم کیا، صحیح بخاری کا سماع شیخ معمر بابا یوسف ہروی سے کیا تھا، مشہور ہے کہ شیخ یوسف ہروی نے تین سو سال کی عمر پائی تھی۔ اس طرح شیخ یوسف کا سلسلہ سند بدو واسطہ امام بخاری سے مل جاتا ہے۔

اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا سماع شیخ شمس الدین جزری سے حاصل کیا تھا۔ اور یہ بیک واسطہ خطیب تبریزی صاحب مشکوٰۃ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے علم حدیث کو بھی ایک بڑی جماعت نے روایت کیا ہے، ان کے تلامذہ میں علامہ تاج الدین بن عبدالرحمن مرشدی گازرونی، علامہ علاء الدین ابوالعباس احمد نہروانی، ہبۃ اللہ حسینی شیرازی مشہور ہیں۔

انھیں سلاسل تصوف کے کئی طریقوں میں خلافت حاصل تھی، ہندوستان کے مشائخ میں ان کے خلفاء کی بڑی تعداد ہے۔

مولانا جمال الدین کشمیری | آپ فقہ و حدیث، اصول و عربیت کے ممتاز علماء میں تھے۔ شیخ علی بن شہاب ہمدانی سے استفادہ کے لیے کشمیر میں حاضر ہوئے۔ اور انھیں کے حکم سے سلطان قطب الدین شاہ مرزا کشمیری کی تعلیم کے لیے کشمیر میں قیام فرمایا اور درس و افادہ میں ہمہ تن مشغول ہو گئے۔ ان کی قبر کشمیر میں دریائے بہٹ کے کنارے مشہور ہے۔ اور زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔

شیخ حسین بن معز بلخی | آپ سلسلہ فردوسیہ کے بڑے مشائخ میں ہیں۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کی آغوش تربیت میں پرورش پائی تھی، اور انھیں سے بیعت ہوئے، ان کے بعد اپنے بچا شیخ مظفر بلخی سے کسب فیض کیا۔ اور انھیں کے ہمراہ حرمین شریفین کا سفر کیا، حج و زیارت سے فراغت کے بعد مکہ مکرمہ میں چار سال قیام فرمایا۔ اور اس مدت قیام میں مختلف علوم کی تحصیل کی، بالخصوص صحیحین کو اپنے بچا سے بحث و تحقیق سے پڑھا۔ اس کے بعد انھیں کے ہمراہ عدن آئے۔ اور یہاں خطیب عدنی سے حدیث حاصل کی۔ اور عدن ہی میں بچا نے انھیں خلافت سے سرفراز فرمایا مگر کچھ دنوں کے بعد بچا صاحب کا انتقال ہو گیا، تو یہ ہندوستان واپس آ گئے۔ اور علم حدیث کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے اور ایک بڑی جماعت ان سے فیضیاب ہوئی۔ ان کی کئی تصنیفات ہیں۔ ۲۴ ذی الحجہ ۸۴۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

مولانا خواجگی کردی | شیخ کبیر شمس الدین خواجگی بن احمد بن شمس الدین عریضی ملتانی، جو اسماعیل بن جعفر صادقؓ کی اولاد میں تھے۔ انھوں نے علم و معرفت شیخ علاء الدین جیوری سے حاصل کیا، اور ایک مدت ان کی صحبت میں رہے۔ یہ فقہ و حدیث اور تصوف کے بہت بڑے عالم تھے۔ ان کی تصنیف میں "مرید و مراد" مشہور کتاب ہے۔ انھوں نے اربعین حدیثا (چہل حدیث) کو علامہ صغانی کی مشارق الانوار سے منتخب کر کے جمع کیا تھا۔

شیخ احمد بن محمد حسینی کردی نے اپنی بعض تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کے والد خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے تو انھوں نے آپ کے سامنے اپنے دادا مولانا خواجگی کی اربعین حدیثا پڑھ کر تصحیح کرنی چاہی۔ آپ نے فرمایا کہ یہ حدیثیں کس کتاب سے لی گئی ہیں تو انھ

نے کہا کہ صغانی کی "مشارق الانوار" سے آپ نے فرمایا۔ مشارق کی ساری احادیث صحیح ہیں۔ اس بشارت پر انھوں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔ اور پوری مشارق از ابتداء تا انتہاء حفظ کر ڈالی۔ مولانا خواجگی کی وفات ۱۸ محرم ۹۱۰ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر دریائے گنگا کے کنارے کڑہ (ضلع الہ آباد) میں ہے۔ اور اس پر یہ چند اشعار کندہ ہیں۔

برائے خدا ای عزیزان من — نو لیسید بر گور من این سخن
کہ چوں خواجگی در تہہ خاک شد — نکو شد رخشم جہاں پاک شد

غضنفر بن حسن بلخی | آپ علم حدیث کے ممتاز علماء میں تھے۔ ہندوستان میں جونپور تشریف لائے اس کے بعد لکھنؤ میں مسند درس کو رونق بخشی۔ اور ملیح آباد کے قرب و جوار کے کئی گاؤں ان کو بطور جاگیر دیے گئے۔

شیخ رکن الدین ظفر آبادی | آپ اکابر علماء احناف میں تھے۔ فقہ و اصول فقہ اور حدیث و تفسیر میں بڑے اونچے مقام پر فائز تھے، ان کے حالات میں ہے کہ ایک لاکھ احادیث کو زبانی یاد کر لیا تھا، ہمیشہ روزہ رکھتے۔ اکل حلال کا بڑا اہتمام رکھتے تھے، سلوک انھوں نے شیخ اسد الدین ظفر آبادی سے حاصل کیا تھا۔ اور ان کے ساتھ جہاد میں بھی شرکت کی۔ اور ظفر آباد (متصل جونپور) کو اپنا مسکن بنایا۔ ان کی وفات ۸۰۲ھ میں ہوئی۔ ان کے بعض تلامذہ نے تاریخ وفات "رکن دین افتاد" سے نکالی ہے۔

مولانا نور الدین ظفر آبادی | شیخ نور الدین بن اسد الدین بن تاج الدین حسینی ظفر آبادی کنیت ابو محمد تھی۔ آپ ۷۴۳ھ میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ اور مولانا قیام الدین ظفر آبادی سے علم حاصل کیا۔ اور ایک ہزار چالیس احادیث کو حفظ کر ڈالا۔ فصوص الحکم اور عوارف المعارف کو اپنے والد بزرگوار سے پڑھا، اور انھیں سے سلوک بھی حاصل کیا۔ اس کے بعد درس و افادہ میں مشغول ہو گئے۔ آپ تقلیل منام و طعام و کلام میں متقدمین کے طریقہ پر گامزن تھے کہ ۲ صفر ۸۲۶ھ میں ظفر آباد میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

شیخ غوث الدین گجراتی | شیخ غوث الدین قادری بغدادی ثم گجراتی۔ آپ ممتاز مشائخ کرام میں تھے ہندوستان، سلطان محمود کبیر کے عہد میں احمد آباد تشریف لائے۔ اور وہاں ایک بڑا مدرسہ قائم فرمایا اور اس میں مدت تک درس دیا۔ پھر حرمین شریفین تشریف لے گئے، اور حج و زیارت سے فارغ

ہو کر ہندوستان پھر واپس تشریف لائے۔ بڑے عالم اور محدث و فقیہ تھے۔ درس افادہ کا سلسلہ مسلسل رکھا۔ ان کے تلامذہ میں شیخ یعقوب بن خوند میر گجراتی اور ایک بڑی مخلوق ہے۔ صفر ۸۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

قطب الدین بن خضر بلخی | آپ علم حدیث کے ممتاز علماء میں تھے۔ اپنے والد خضر بن حسن بلخی سے تحصیل علم کیا تھا۔ اور ان کے بعد درس و افادہ کے منصب صدارت پر فائز ہوئے۔ ان کے تلامذہ میں ان کے صاحبزادے عبد القادر ہیں۔

شیخ محمد بن حسین فتنی | شیخ عالم، محدث و فقیہ محمد بن حسین علوی حسینی سندی گجراتی، آپ مشہور مشائخ میں ہیں۔ دراصل سندھ کے باشندے تھے۔ وہیں پیدائش ہوئی، اور نشو و نما پائی، اور اپنے والد اور شیخ صدر الدین محمد بن احمد حسینی بخاری سے علم حاصل کیا۔ اور فقہ و حدیث اور تصوف میں شان پیدا کی۔ مستقیم الحال صوفی تھے۔ گجرات میں پٹن آکر قیام کیا۔ اور وہیں ۵ جمادی الاخری ۹۰۴ھ کو وفات ہوئی۔ اور مدفون ہوئے جیسا کہ مرآۃ احمدی میں مذکور ہے (باقی)

فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ

واقعات — و — تأثرات

(مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)
(استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

یوں تو اس دنیا میں ہر آنے والا جانے کے لیے ہی آتا ہے، اور وقت مقررہ پر چل دیتا ہے۔ مگر یہ روایت بھی قائم ہو گئی ہے کہ آمد کے وقت لبوں پر تبسم، چہروں پر خوشی کے آثار، اور رخصت کے وقت چہرے غمگین، آنکھیں اشکبار ہوتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی کے آنے پر خوشیاں منانے والے ہی، جانے پر آنسو بہانے والے ہوتے ہیں، اور کوئی اس طرح آتا ہے کہ آتے وقت خوشی میں سرمست بہت تھوڑے، مگر جاتے وقت رنج وغم، کرب والم سے بے حال ایک عالم ہوتا ہے — اور جانے والے کی ذات، ایک عارف ربانی کی نصیحت ؎

"آں چناں زی کہ وقت مردنِ تو
ہمہ گریاں شوند تو خنداں"

کا علی نمونہ، اور آیت قرآنی "وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرۃ" کا مصداق ہوتی ہے۔

یہ "رتبہ بلند" ہر ایک کو کہاں ملتا ہے، ہزاروں بلکہ لاکھوں کروڑوں میں کوئی ایسا ہوتا ہے جس کی موت "عالم کی موت" جس کا رخصت ہونا ہزاروں دلوں کے صبر وسکون رخصت ہو جانے،

جس کا چلا جانا بہت سی مسندوں کے سُونا ہو جانے، جس کا انتقال پوری بساط کے اُلٹ جانے، جس کی جدائی بہت سے "نقوش" کے مٹ جانے اور جس کی وفات بہت سی "جگہوں" میں "خلا" پیدا کر دینے کا باعث ہوتی ہے ـــــ ایسی ہی نادرۂ روزگار شخصیتوں میں استاذ محترم فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد (رحمۃ اللہ علیہ) کی ذاتِ گرامی بھی تھی ؎

فما کان "فخر" ھلکہ ھلک واحدٍ[1] } (عبدہ ابن الطیب کی روح
ولکنہ بنیاد قوم تھدما } سے معذرت کرتے ہوئے)

مولانا سے میری واقفیت کا آغاز مولانا مرحوم کی عزت و عظمت کے اثرات خادم کی لوحِ قلب پر بچپن ہی سے پڑنا شروع ہو گئے تھے۔ کیونکہ گھر کی فضا کو مولانا کے تذکروں سے معمور اور قبلہ والد صاحب رح کو موصوف کے محاسن میں رطب اللسان پایا۔ والد صاحب رح (مولینا قاری حمید الدین سنبھلی) جنھوں نے پہلے اپنے وطن، پھر مدرسہ شاہی مراد آباد، اور آخر میں دار العلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کی، جہاں دورۂ حدیث حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رح سے ۴۵-۱۳۴۴ھ میں پڑھا۔ حضرت مولانا سے شرفِ تلمذ کے ساتھ، غایت درجہ عظمت و محبت کا تعلق بھی رکھتے تھے۔ اسی بنا پر حضرت نے ہمارے مکان کو کئی بار شرفِ قدوم بھی بخشا، احقر نے سب سے پہلی بار غالباً ۱۹۴۵ء یا ۱۹۴۶ء میں اپنے پرانے مکان کی نشست گاہ میں ہی دیکھا۔ اس کے علاوہ والد صاحب کے ہمراہ مراد آباد حاضر ہو کر بھی بارہا شرفِ نیاز حاصل کیا۔ والدۂ مرحومہ کا وطن مراد آباد ہونے کی وجہ سے اکثر وہاں جانا ہوتا تھا۔

پوری واقفیت کا موقع حضرت مولانا کی عظمت کے یہ ابتدائی دھندلے اور ناپختہ خاکے ۱۳۷۷ھ کے اوائل میں حضرت ممدوح کو دار العلوم دیوبند جیسے گہوارۂ علوم کی عظیم ترین مسند پر جلوہ افروز دیکھ کر اور اس مسند کا حق ادا کرنے والا پا کر، صاف، پختہ تر اور نہ مٹنے والے نقوش بن گئے۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی قدس سرہ نے اوائل ذی قعدہ ۱۳۷۶ھ میں معمول کے مطابق، دورۂ حدیث کی جماعت کو بخاری جلد اول پڑھانا شروع کی، جس کا ایک فرد یہ حقیر راقم سطور بھی تھا، کچھ ہی دنوں بعد، جلد ثانی بھی عصر بعد ہونے لگی (جس میں کتاب المغازی کا پڑھانا اور اسکے

---

[1] مولانا فخر الدین کی وفات کسی ایک شخص کی موت نہیں ہے، بلکہ ایک قوم کی قوم گویا ختم ہو گئی ـــــ (مفہوم)

درمیان خاص کیف و سرمستی کا عالم طاری ہونا، نیز اسمائے بدریین کے بعد دُعا کا رقت انگیز منظر آج بھی آنکھوں کے سامنے معلوم ہوتا ہے)

اُس وقت یہ گمان بھی نہ تھا کہ یہ ایسی ابتداء ہے جس کی انتہا نہ ہوگی، اور حضرت مدنیؒ کے خزینۂ علوم سے براہِ راست فیضیاب ہونے والی یہی آخری۔ خوش قسمت یا بدقسمت۔ جماعت ہے، اور اسے بھی پورے سال استفادہ کا موقع نہ مل سکے گا۔ لیکن لیل و نہار کی گردش نے دو مہینے کا فاصلہ بھی طے نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ کی علالت ــــ نہ ختم ہونے والی علالت۔ کا سلسلہ شروع ہوگیا، اور جوں جوں دن گزرتے گئے مرض شدت اختیار کرتا گیا، تا آنکہ اواخر محرم ۱۳۷۷ھ میں اس پیکرِ عزم و استقلال کی ہمت بھی جواب دینے لگی، اس پر بھی طلبہ کا حرج گوارہ نہ تھا۔ لیکن مخلصین کے پیہم اصرار کے بعد پڑھانا بند کیا، البتہ سبق بند ہونے کے حرج کا شدید احساس متقضی ہوا کہ کسی اہل کو اس مسند پر بٹھایا جائے۔

دارالعلوم دیوبند کے طلبہ و اساتذہ حضرت مولانا فخرالدین احمدؒ سے ناآشنا نہ تھے، اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے قبل حضرت مدنی رحمہ اللہ اپنی اسیری اور دلکشی مصروفیت کے دوران دو مرتبہ حضرت مولاناؒ کو اپنا جانشین بنا چکے تھے، اور مولانا نے اپنی صلاحیتوں کا سکہ جما دیا تھا، طلبہ میں تذکرہ قدرتی طور سے مولانا کا ہونے لگا۔

ان تمام باتوں سے اندازہ ہو چلا تھا کہ اس پُروقار مسند کی زینت کون بننے والا ہے۔ چنانچہ اندازہ صحیح نکلا اور کچھ ہی عرصہ بعد حضرت مولاناؒ کی آمد آمد کا غلغلہ بلند ہوا، پھر ایک دن وہ آیا کہ اس مسندِ علم و تقویٰ کے شہ نشین وہی تھے......

غالباً ماہ صفر ۱۳۷۷ھ کے اواخر میں باب ماذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر سے بخاری پڑھانا شروع کی۔ مدارس کی دُنیا سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ مدرس کے لیے تدریس کے ابتدائی دن کیسے صبر آزما اور اُس کی قسمت کے لیے کتنے فیصلہ کن ہوتے ہیں، اور پھر مدرسہ بھی وہ کہ جسکی عظمت و شوکت کا ڈنکا اس کے دامن فیض میں تربیت پانے والے ہزارہا علماء و فضلاء چار دانگ عالم میں تقریباً ایک صدی سے بجا رہے تھے، اور جس کے افق سے کیسے کیسے آفتاب علم اور ماہتاب تقویٰ نمودار ہو ہو کر عالم کو منور کر رہے تھے، اور جانشینی بھی کس کی؟ اُس ذاتِ گرامی کی جس کے دریائے

علم و فضل اور بحر تصوّف و احسان" سے عرب و عجم سب ہی سیراب ہوئے اور ہو رہے تھے۔

ہر چند کہ مولانا کوئی غیر معروف نہیں تھے، لیکن جماعت کے طلبہ تو نئے ہی تھے، براہ راست تجربہ مولانا کے بارے میں نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ جیسا کہ مدارس کے طلبہ کی عادت ہوتی ہے کہ شروع میں ہر مدرس کی گویا نبض دیکھتے" اور اُسے اچھی طرح جھنجھوڑ کر" جانچتے" ہیں ـــ حضرت الاستاذؒ بھی ان تمام مراحل سے۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ مدرسہ کے "خارزار" سے گزرے، مگر اس طرح گزرے کہ دامن سے اُلجھنے والے کو بجز خفت و ندامت کے کچھ ہاتھ نہ آتا۔

مولانا کی علمی عظمت ایک مدرس کی حیثیت سے

اس خاص ذہن کے علاوہ بھی سوالات کرنا طلب علم کی راہ میں ایک ناگزیر ضرورت ہے، چنانچہ اس مقصد سے بھی اکثر اہم اور بعض بہت دقیق سوالات کیے جاتے۔ مولانا ان سب کے بلا تأمل ایسے انداز میں جوابات دیتے کہ "ذہنی گرہ" کھل جاتی۔ ایک دن شرکائے سبق میں سے ایک نے سوال کرتے ہوئے تفسیر کشاف اور بیضاوی میں لفظ "دین" کے ماخذ کی نشاندہی کے طور پر پیش کیا گیا حماسہ کا مشہور شعر ؎

"ولم یبق سوی العدوا ... نِ دناھم کما دانوا"

پڑھا۔ بس کیا تھا، دوسرے ہی لمحہ مولانا یوں نغمہ بار ہوئے ؎

صفحنا عن بنی ذھل ... وقلنا القوم اخوان

عسی الایام عن یرجعن ... قوما کالذی کانوا

فلما صرح الشر ... فامسا وھو عریان

ولم یبق سوی العدوا ... نِ دناھم کما دانوا

اور اس سلسلہ کے تقریباً تمام ہی اشعار برجستہ سنا ڈالے، ساری جماعت غیر معمولی قوت حفظ کا یہ مظاہرہ دیکھ کر ششدر رہ گئی، اس لیے اور بھی تعجب تھا کہ عرصۂ دراز ـــ کم و بیش نصف صدی ـــ سے مولانا حدیث ہی پڑھاتے آرہے ہیں، ادب وغیرہ سے زیادہ اشتغال نہیں رہا۔

علامہ انور شاہؒ کا اعتماد اور اس کا رنگ

کبھی تحدیثِ نعمت کے طور پر خود فرما دیا کرتے "بھائی! حضرت شاہ صاحبؒ کو بھی میرے حافظہ پر اعتماد تھا" ـــ شاہ صاحبؒ سے مراد، محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ ہوتے، جن سے حضرت مولانا کو تلمذ بھی حاصل تھا، اور غایت درجہ تعلق رہا تھا۔ شاہ صاحبؒ کا

تذکرہ کرتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ مولانا کو لذت محسوس ہو رہی ہے، اور زبان چٹخارے لے رہی ہے۔ درس میں بھی ان ہی کا رنگ غالب رہتا۔ آپ کی تحقیقات کا تقریباً روز ہی ذکر فرماتے، حالانکہ بخاری شریف، مولانا نے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے (۲۶-۱۳۲۷ھ میں) پڑھی تھی

یہاں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ شاہ صاحبؒ کا حافظہ محیر العقول حد تک قوی تھا۔ بعض اہل علم کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ کہا کرتے تھے "حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا حافظہ دیکھ کر ہی سلف کے غیر معمولی حافظہ کے واقعات کی تصدیق ہوئی۔ ورنہ ان کے (محدثین وغیرہ کے) ...... بارے میں، منقول حکایات پر یقین آنا مشکل ہوتا۔[ع]

مولانا، سبق پڑھاتے ہوئے صحیح بخاری ـــ خصوصاً جلد اول کے ـــ رموز و نکات خاص طور پر تراجم ابواب کی موشگافیاں نہیں واقعی۔ حکمتیں اور مصلحتیں اس طرح بیان فرماتے کہ خیال ہونے لگتا کہ خود مصنف ہی کتاب پڑھا رہا ہے۔ بلکہ کبھی تو ذہن اس طرح غلط یا صحیح۔ سوچنے لگتا کہ امام بخاریؒ بھی شاید ان سے بہتر نہ پڑھاتے۔ ان کے درس میں صرف بخاری ہی نہیں بلکہ دوسری کتب حدیث، ان کی متداول اور غیر متداول شروح، نیز اکابر دیوبند کی تحقیقات کا عطر کشید کیا ہوا ملتا۔ اس کا اندازہ ان کے درس بخاری کی تقریر ـ الفلاح البخاری ـ کے مطبوعہ حصوں سے ہر ایک کر سکتا ہے۔

حدیث پر تصنیفات علاوہ ازیں صحیح بخاری پر مولانا کی دو مستقل تصنیفیں بھی ـ القول الفصیح اور القول النصیح ـــ عربی زبان میں موجود ہیں۔ حدیث ہی کے موضوع پر النور الفائض اور اربعین بھی مولانا کے رشحات قلم کے مجموعے ہیں، ان سے بھی مولانا کے رسوخ فی العلم اور دقت نظر کا پتہ چلتا ہے۔

ایک ممتاز وصف مولانا کی ایک خصوصیت جس میں وہ ہم عصر اکثر علماء سے ممتاز تھے، زبان کی فصاحت و بلاغت اور شیرینی بھی تھی۔ کم سے کم احقر کے لیے اس وقت طبقۂ علماء کے بارے میں یہ پہلا تجربہ تھا۔ جب لب کشا ہوتے تو معلوم ہوتا کہ سچ مچ پھول جھڑ رہے ہیں۔ ان کے نرم و نازک گلابی ہونٹوں سے نکلے الفاظ بکھرتے موتی نظر آتے، شگفتہ حسین گلگوں چہرہ اور اس پر نورانی سفید ڈاڑھی اس منظر کو

ع ۵ مولانا عبدالسلام صاحب ندوی قدوائی نے ایک مجلس میں مختلف علوم کے ایک بڑے اسکالر، خصوصاً عربی ادب و تاریخ کے ممتاز فاضل حضرت مولانا علی میاں صاحب کے پھوپھا مولانا سید طلحہ حسنیؒ کا یہ مقولہ نقل کیا۔

اور ایسا بنا دیتے کہ سبحان اللہ! ایک سماں بندھ جاتا جس میں سامع ہمہ تن مستغرق ہو جاتا، کبھی کسی عربی عبارت کے ترجمہ کی ضرورت پیش آجاتی تو ایسا با محاورہ کرتے کہ لطف آجاتا اور مولانا کی عربی، اردو دونوں زبانوں سے گہری واقفیت کا اندازہ ہوتا، لگے ہاتھوں ایک مثال بھی سن لیجئے!

اُم المومنین حضرت اُم سلمہؓ کی مشہور روایت جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے :-

انما انا بشر وانکم تختصمون الیّ ولعل بعضکم ان یکون "الحن"

بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ ...... الخ

میں مذکور لفظ "الحن" کا ترجمہ "چرب زبان" کیا تھا۔

کاملین فن سے تلمذ: حضرت مولانا نے جس طرح علوم عالیہ اپنے وقت کے ماہر اور چوٹی کے اساتذہ حضرت شیخ الہندؒ، علامہ کشمیریؒ وغیرہما ــــ سے حاصل کیے، اسی طرح علوم آلیہ ــــ منطق، فلسفہ بھی اس دور کے ماہر فن، مولانا ماجد علیؒ (استاذ العلماء مولانا لطف اللہؒ کے ممتاز شاگرد) اس طرح حاصل کیے کہ اپنے استاذ کے ساتھ سایہ کی طرح ہر جگہ رہے۔ چنانچہ استاذ کی ہمراہی میں گلاوٹھی، مدرسۂ حسین بخش، مدرسۂ عربیہ فتحپوری دہلی میں تحصیل علم کی غرض سے برسوں رہے۔ مگر مدت ہوئی کہ ان فنون سے ربط گویا چھوٹ چکا تھا، اور فن حدیث ہی کی خدمت میں ہمہ تن مصروف ہوئے بزبان حال کہتے ؎

ماہر چہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم
الا حدیث دوست کہ تکرار می کنیم

ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد۔ حکیم سید عالم صاحبؒ سے حاصل کی۔

بیعت واجازت: ان علوم ظاہری کے ساتھ علوم باطنی کا فیضان بھی مولانا نے حضرت شیخ الہندؒ سے حاصل کیا۔ اور مولانا کے صاحبزادہ مولوی حکیم معین الدین صاحب۔ کی روایت کے مطابق اجازت بیعت بھی مرحمت ہوئی۔ مگر کسی کو بیعت نہیں کیا۔

درس وتدریس کی ابتدا اور انتہا: تحصیل علم سے رسمی فراغت (۱۳۲۶ھ) کے بعد بھی مادر علمی (دارالعلوم) نے ہونہار فرزند کو اپنے آغوش میں ہی رکھا۔ چنانچہ پورے ایک سال یہاں کی

ٹانے میں مشغول رہے۔ پھر جب مربیوں نے تجربہ کر کے دیکھ لیا کہ یہ لائق فرزند میراث نبوی اور نوادرات
نا سمی تقسیم کرنے کا ہر طرح اہل ہے تب مدرسہ شاہی مرادآباد کے امینوں کو (۱۳۲۹ھ میں) یہ
یمتی امانت سپرد کی، کہ یہ مدرسہ بھی "قاسم العلوم والخیرات کے چشمۂ فیض سے نکلی ہوئی نہر ہے —
گلے ہی سال (۱۳۳۰ھ میں) اس درسگاہ کے سب سے بڑے منصب — شیخ الحدیث — پر
ائز ہوئے[۵] اور وہاں علوم و معارف کے وہ دریا بہائے کہ یہ معمولی نہر بڑے بڑے دریاؤں کی ہمسری
نے لگی، اور مکین کے ساتھ مکان کی عظمت کا پھریرا بھی آسمانوں میں اڑنے لگا۔ تقریباً نصف صدی
یہ علم و فضل کا آفتاب شاہی کے افق پر ہی چمکتا رہا۔ تاآنکہ ۱۳۷۰ھ مطابق (۱۹۵۰ء) آیا اور
حالات رونما ہوئے جن کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، اس وقت گہوارۂ علوم (دارالعلوم) کے۔ اس زمانہ
سب سے بڑے مربی، حضرت الاستاذ شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ
امانت شاہی سے واپس لی... اور اس عظیم جگہ رکھی جہاں وہ خود اپنے مربیوں کے حکم سے بیٹھے
ئے تھے۔

نا مدنی" سے ربط محبت | جس طرح انتخاب کرنے والے کو اپنے "جانشین" پر اعتماد اور حسن انتخاب پر
تھا، اسی طرح یہ بھی اپنے جوہر شناس محسن سے بے انتہا ربط و تعلق رکھتے تھے، ایسا کہ استاذ ول
علاوہ کسی سے بھی نہ تھا، اور آخر میں تو یہ تعلق محبت اور عظمت کی تمام حدیں پار کر گیا تھا۔ تذکرہ
تے تو لفظ لفظ سے عقیدت و محبت ٹپکتی، بلکہ بارہا یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ ادھر زبان پر ان کا ذکر
اور ادھر آنکھوں سے سیل رواں جاری ہوا۔

حضرت مدنی کی وفات (جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ دسمبر ۱۹۵۷ء) کے بعد پہلے سبق کا منظر تو
ی بھلایا نہیں جا سکتا، معلوم ہوتا تھا کہ نہ دل قابو میں ہے نہ آنکھ، اور زبان بے چاری کو نیا راہی
تھا کہ وہ حرکت کرتی، گھنٹوں — بلا مبالغہ — اسی کیفیت میں ڈوبے، روتے، رلاتے، گزار دیئے،
— اور یہ محبت و عظمت بلا وجہ نہیں تھی۔ ہم عصروں سے تو یوں بھی بمشکل عقیدت ہو پاتی ہے۔

---

۵ یہ اور اس کے علاوہ اکثر سنین مولانا کے صاحبزادے کے مکتوب سے ماخوذ ہیں جو موصوف نے احقر کے سوالات
جواب میں تحریر فرمایا۔

بلکہ اس کے بہت سے وجوہ تھے، جن میں سے بعض کا تذکرہ، سبق میں بھی فرمایا۔ اسی ذیل میں ایک مرتبہ نجیب آباد میں پیش آنے والے حیرت ناک واقعہ کا ذکر نہایت مؤکد قسم کھا کر فرمایا جس کا تعلق تصوف و تقرب کے بعض خاص حالات سے تھا۔

اور یہ احترام محض ولایت و کرامت ہی کا رہینِ منت نہیں تھا، بلکہ حضرت مدنیؒ کے علم کی وسعت، نظر کی دقت اور تحقیق کی ندرت کا اعتراف بھی اس کا سبب تھا، اسی بنا پر موصوف کے علمی اقوال اور اُن کی تحقیقات کو بہت اہمیت دیتے اور اُن کا وزن محسوس کرتے، حالانکہ اگر معاصرین میں کسی اور کا قول نقل کیا جاتا۔ اور مولانا کو اس سے اتفاق نہ ہوتا۔ تو فرمادیا کرتے۔ "ھم رجال ونحن رجال" (غالباً یہ الفاظ امام ابوحنیفہ نے تابعین کے بارے میں ارشاد فرمائے تھے۔)

ایک مرتبہ اخفر نے۔ طالبعلمانہ طور پر۔ دریافت کیا کہ حضرت مدنیؒ کا رمضان المبارک کے مہینہ میں قیام لیل کا جس طرح معمول رہا ہے (یعنی جماعتِ کبیرہ کے ساتھ نوافل پڑھنا) کیا اس کی نظیر سلف کے یہاں بھی ملتی ہے؟

مولانا نے جواب دیا: "نظر سے تو نہیں گزرا"۔ اور پھر معاً یہ بھی فرمایا: حضرت (مدنیؒ) نعم السلف تھے۔ اور اسی قرب و تعلق کا اثر تھا کہ "جنگ آزادی" کے بارے میں اول الذکر کے خیالات کے اندر ثانی الذکر کا طرزِ فکر پوری طرح جھلکتا تھا۔ اور مولاناؒ کے سینہ میں دبی چنگاری حضرت مدنیؒ نے ایسی فروزاں کی، کہ باوجود خالص علمی ذوق کے جہادِ حریت میں عملی حصہ لے کر قید و بند کے مصائب بھی۔ ایسے نازک بدن، حساس طبع اور پھول جیسی لطافتِ مزاج رکھنے والے نے۔ برداشت کیے[۱]۔ اسی رشتہ سے مولانا کا جمعیۃ علمائے ہند سے تعلق تادمِ آخر۔ کسی نہ کسی نوع کا۔ باقی رہا۔ اور آخر میں کم و بیش دس سال تک (مولانا احمد سعید صاحبؒ کی وفات کے بعد) اس کی مسندِ صدارت کی بھی زینت تھے، اس پیرانہ سالی میں "جمعیۃ" جیسی ہندوستان گیر جماعت کی سربراہی کی مشقتیں اپنے محبوب کے صاحبزادہ ــــ مولانا سید اسعد میاں صاحب مدنی ــــ ہی کی خاطر جھیلتے رہے۔

---

[۱] ۱۹۳۰ء میں مولانا جیل گئے تھے۔

کریمانہ اخلاق | مولانا اپنی صاف گوئی اور صراحت پسند طبیعت کے باوجود، تمام تعلق والوں۔ حتیٰ کہ خدام کی صف تک کے لوگوں۔ کی دلشکنی گوارا نہ فرماتے، ان کی دلجوئی کے لیے۔ خود بڑی سے بڑی زحمت بطیب خاطر برداشت کر لیتے۔ اسی افتادِ طبع کی بنا پر خادم کی شادی میں شرکت کرنے کے لیے سخت گرمی (جون ۱۹۵۰ء) میں سفر فرمایا اور یک شبانہ روز قیام کر کے واپس تشریف لے گئے۔ خیر اس وقت تو مولانا کی صحت اتنی گئی گزری نہ تھی، ابھی تھوڑے دنوں پہلے ہی کا واقعہ ہے کہ بعض اہلِ تعلق کی وجہ سے۔ ایسے ہی شدید موسم میں۔ بنگلور کا ڈیڑھ ہزار میل لمبا اور صبر آزما سفر کیا، اس کے علاوہ بھی آئے دن قریب و بعید کے سفر کرتے ہی رہتے، حالانکہ ادھر چند سالوں سے ضعف اس درجہ ہو گیا تھا کہ بات کرنے میں بھی نمایاں ہوتا تھا، اور بسا اوقات ملاقات کے لیے حاضر ہونے والے ——— اپنی غلطی محسوس کرتے کہ آکر کیوں زحمت بن گئے۔

خادم کا اپنے دہلی قیام کے دوران یہ معمول رہا کہ مولانا کی جب بھی تشریف آوری ہوتی ۔ اور اکثر دہلی تشریف لایا ہی کرتے ۔ اور پتہ چل جاتا تو کم سے کم ایک مرتبہ ضرور حاضر خدمت ہوا کرتا۔ بلکہ جب تک جمعیۃ کا مرکزی دفتر۔ نئی دہلی مسجد عبدالنبی منتقل نہیں ہوا تھا۔ گلی قاسم جان میں رہا اس وقت تک دورانِ قیام اکثر روزانہ حاضر ہوتا۔ اور ہمیشہ ہی مسرت و خوشی کے ساتھ علمی فوائد بھی حاصل ہوتے ا مولانا کو بھی انتظار رہتا، اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ اپنی آمد کی اطلاع مجھے پہلے ہی کر دی ۔ مگر ان کے آخری سفروں میں حاضری کے وقت کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا کہ یہ ملاقات اور گفتگو کہیں تکلیف کا سبب تو نہیں بن گئی۔

درسِ حدیث کی برکت اور روحانی قوت | لیکن عجیب بات ہے کہ یہی ضعف، پیری، کمزوری، لاغری کا شکار نحیف جثہ، جب مسندِ درسِ حدیث پر بٹھا دیا جاتا تو بلبل کی طرح چہکتا نظر آتا، اب نہ آواز میں ضعف نہ حواس میں اختلال، نہ تقریر میں بے ربطی نہ علوم و معارف کے فیضان میں کمی، اس وقت گویا ان کا رُواں رُواں، تابعی جلیل حضرت عکرمہ کے قول "من قرأ القرآن لم یرد الی ارذل العمر حتی لا یعلم بعد علم شیئاً"[۱] کی صداقت پر شہادت دیتا نظر آنے لگتا۔

---

[۱] جو بھی قرآن مجید سے وابستگی رکھے وہ بڑھاپے میں بالکل حواس کھو نہیں بیٹھتا۔ (مفہوم)

حدیث اور علوم دینیہ کے اشتغال کی برکت اور صاحب حدیث کی کرامت اور روحانی قوت پر اس سے بڑھ کر اور کون سی دلیل ہوگی؟ جیسے ہی سبق ختم ہوتا بس مولانا، مضغۂ گوشت اور ہڈیوں کا بے جان ڈھانچہ نظر آنے لگتے، اور زبان حال یہ کہتی۔ ع ما زندہ ازانیم کہ آرام نگیریم۔

خاتمۂ باب | بایں ہمہ سبق پڑھانے کا سلسلہ بند نہیں کیا، تا آنکہ ایک دن وہ آیا کہ مولانا پر غشی طاری ہوکر زبان بند ہوگئی۔ ایسی حالت ہوجانے کے بعد باصرار مولانا کو مراد آباد (وطن ثانی۔ اصل وطن ہاپوڑ اور مولد اجمیر ہے) بھیجا گیا، یہاں پہونچ کر چالیس دن موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا رہے، غذا تقریباً بند ہوگئی، صاحبزادہ محترم کے مکتوب میں آخری دنوں کا معمول یہ لکھا ہے:۔ "بمشکل ۲-۴ چمچے صرف مونگ کا شوربا بغیر گھی اور مصالحہ کے نوش فرماتے، یرقان کا بہت زور رہا، حکیم محمد صدیق صاحب... بریلوی کا علاج رہا مگر افاقہ نہ ہوا۔

(وفات سے ایک دن قبل) ۹ صفر ۱۳۹۲ھ کو بعد نماز مغرب بہت شدید جاڑا چڑھا، بخار کی شدت سے قلب بہت متاثر ہوا..... مگر اس میں صرف اللہ اللہ کا ورد زبان پر رہا۔ بار بار غفلت ہوجاتی تھی، مگر جب بھی ہوش آتا اللہ اللہ فرماتے...... گھر اور دنیا سے بے تعلقی تھی .... بات چیت کم فرماتے، آب زمزم برابر نوش فرماتے۔ جب تک طاقت رہی کھڑے ہوکر نماز پڑھی، اس کے بعد بیٹھ کر..... آخری ہفتہ میں ضعف ونقاہت کی وجہ سے بیٹھنا بھی مشکل ہوگیا تھا تو لیٹے لیٹے نماز ادا فرماتے، نماز سے فارغ ہوکر قرآن کی تلاوت کرتے۔"

غور فرمائیے! حالت صحت واختیار میں سنت رسولؐ کی تشریح کرنے والا، مرض واضطرار کی حالت میں بھی مرض رسولؐ کی عملی تفسیر "وجعل یتغشاہ الکرب"[۵] کی تصویر بنا ہوا ہے۔

آخر وہ گھڑی آہی گئی جس کا دھڑکا مدت سے لگا تھا۔ ع ان ما تحذرین قد نزل ماہ صفر ۱۳۹۲ھ کی ۲۰ ویں کو سفر آخرت ہوا ٹھیک اسی وقت قید زندگی سے رہائی پائی جس وقت درس زندگی ...

---

[۵] نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس رضی حضورؐ کی وفات کا حال بتاتے ہوئے فرماتے ہیں: مرض کی شدت سے بے ہوش ہوہو جاتے۔

فراغت ہوتی[1] اور بالآخر شب میں پوری نیند قال الرسول کی نواسنجی اور سحر خیزی کی بدولت — نہ سونے والا، تھکا ماندا مسافر، "نم کنومۃ العروس" کی لوریاں دیکر آرام سے سلایا جارہا ہے۔

اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ واجعل لہ فی الفردوس من الدرجات العلیٰ۔

صبح ہوتے ہی یہ روح فرسا خبر ہوا کے دوش پر — سارے عالم میں پھیل گئی۔ مگر کیا کہیئے کہ لکھنؤ پہونچتے پہونچتے — ایسی دور میں بھی — ۱۲ گھنٹے لگ گئے۔ احقر نے دار العلوم ندوۃ العلماء کے مہمان خانہ میں ۱۲ بجے دن کے قریب اس زبان سے یہ خبر سنی جس نے صدہا علماء و مشائخ کے تذکرے سنا کر قلوب کو گرمایا اور روح کو تڑپایا ہے۔

سنتے ہی، لکھنؤ سے مراد آباد جانے والی پہلی گاڑی کے سہارے ۹½ بجے شب کے بعد افتاں و خیزاں "سید خاں کے گھیر" پہونچا، جہاں ادھر پندرہ سال کے اندر نہ جانے کتنی بار جانا ہوا تھا، مگر اب کی مرتبہ یہ جانا پہلے سے بالکل مختلف تھا۔ آج سے قبل اس گلی میں ایک عالم باعمل، ایک فاضل بے بدل، حُسن صورت و سیرت کے جامع شستہ لباس میں شگفتہ چہرے کی کشش یہاں کھینچ لایا کرتی تھی، اور جب تک قوت تھی وہ سب سے پہلے معانقہ (اس شارح حدیث ہی کے عمل سے "معانقہ" کی حقیقت بھی معلوم ہوئی) فرما کر آنے والے کا دل بڑھاتے، اس کے بعد دوسرے، میزبانی کے لوازم مہیا فرماتے۔ مگر آہ! آج اس گلی میں منورہ و بارونق چہرہ کی جگہ، بے رونقی کے تاریک سائے، بابرکت، مسکراتی ہستی کی جگہ ان کے لائق احترام فرزندوں کے اُداس چہرے دیکھے، رات کا معتد بہ حصہ اُس ..... سے تذکرے سننے کے بجائے اس ..... کے تذکرے سننے میں گزرا، صبح ہوئی تو اس کی عارضی آرامگاہ سے دائمی آرامگاہ پہونچا، وہاں مٹی کے ایک ڈھیر کے سوا کیا نظر آتا، مگر اس کے نیچے چھپے خزانے کو چشم تصور نے اس طرح دیکھا کہ اس کی کتاب زندگی کا ایک ایک ورق آنکھوں کے سامنے الٹنے لگا۔ بس تھوڑی دیر ادعیۂ ماثورہ اور آیات قرآنی پڑھ کر باحسرت و یاس واپس آگیا ؎

آسماں اس کی لحد پر شبنم افشانی کرے　　　سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

مولانا کا سنہ ولادت ۱۳۰۱ھ ہے۔ تاریخی نام مختار اللہ تھا۔

---

[1] مولانا کی وفات ۱۲ بجے شب کے قریب ہوئی، موسم گرما میں عام طور پر اسی وقت سبق ختم ہوتا تھا اور قرآن مجید میں رسولؐ کی دعوت کو "حیاۃ" کہا گیا ہے ..... اذا دعاکم لما یحییکم۔ (انفال)

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیانی تعلق کا مسئلہ آج کے زمانے میں

از ـــــــــــ عتیق الرحمٰن سنبھلی

مسلمان ـــ بحیثیت اُمّتِ مسلمہ ـــ اس دعوتِ حق کے امین اور اُس کی بقا اور فروغ کے لیے جد و جہد کے ذمہ دار ہیں جس کو لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے آخری پیغمبر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آئے۔

آپ نے اس دعوت کے کام کو ایک تکمیلی مرحلے تک پہونچایا! آغاز کیا اور اپنی اعلان اور تبلیغ اور انذار و تبشیر (آگاہی و خوشخبری) کی دلسوزانہ کاوشوں سے ہوا اور جد و جہد کا یہ مرحلہ کوئی تیرہ سال میں جا کر تمام ہوا۔

اس مرحلے کی بے تابانہ اور ہمہ دم کاوشوں نے معاملے کو اس نقطے تک پہونچایا جس کے بیان میں قرآن پاک نے کہا ہے۔

قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرہ۔ ع ۳۴)	ہدایت یابی صاف طور پر ظاہر اور گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔

اور

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ	اب جو چاہے وہ ایمان و اطاعت کی راہ اختیار کرے اور جو چاہے کفر و انکار کی راہ پر چلے

"ایمان" کی راہ پسند کرنے والوں نے ایمان کی راہ اختیار کرلی اور کفر" جنھیں اچھا لگا انھوں نے کفر کی راہ پر چلنے کا فیصلہ کرلیا۔

ایک ہی قوم کے اندر یہ دو الگ الگ جماعتیں پورے شعور اور فیصلے کے ساتھ وجود میں آگئیں۔ ایمان کی جماعت چھوٹی اور کمزور تھی۔ کفر کا جتھہ بڑا اور بھاری۔ ایمان والوں کو وطن سے بے وطن ہونا پڑا۔ اُن کے لیے دیس کی زمین جہنم بنادی گئی تھی۔ ترک وطن کرجانے پر بھی چین کی سانس لینے کی انھیں اجازت نہیں دی گئی۔ اس نئی سرزمین پر اس نئے عقیدے اور ایمان والی جماعت کا آنا اور ایک حلقۂ اثر پیدا کرلینا وہاں کے جن لوگوں کو اچھا نہیں لگا تھا، انھیں اُکسانے کی تدبیریں شروع ہوگئیں، سازشوں کے رابطے اُن سے استوار ہوئے، امداد کے وعدے ہوئے اور اپنی طرف سے بھی یلغار کے منصوبے بن کر حرکت میں آنے لگے۔

قدرتی بات تھی کہ اب دوسری طرف بھی صف آرائی شروع ہو جائے۔ تلوار کی طاقت سے جو جینے نہ دینے کا فیصلہ نافذ کرنا چاہتے تھے، اُن سے تلوار ہی آزما کر جینے کا حق لیا جائے۔ پہلے انھوں نے پورے شعور اور ادراک کے ساتھ کفر و انکار کا فیصلہ کیا تھا، پھر ظلم و ستم کا رویہ اپنی راہ سے مخالف چلنے والوں کے ساتھ اپنایا، وہ سرزمین ان لوگوں نے چھوڑ دی جس پر یہ ظالم اپنے رنگ سے جدا کوئی رنگ دیکھنا نہیں چاہتے تھے تو دوسرے دیار میں بھی ان پر چڑھائی کے منصوبے بندھنے لگے اور وہاں کے مخالفوں کو اُکسانے کی تدبیریں شروع ہوئیں۔ اس کے بعد سوائے دشمنی کے ظاہر ہے کوئی رشتہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باقی نہیں رہ سکتا تھا۔ اب "ایمان والوں" کے لیے عین اُن کے ایمان کا تقاضہ تھا کہ اس دوسری جماعت کو دشمن کی نظر سے دیکھیں، سمجھانے اور اپنانے کے بجائے اسے دبانے اور فنا کر دینے کی تدبیریں سوچیں! سمجھانے کے تمام مرحلے تمام ہو چکے تھے، اپنانے کی تمام کوششیں بےکار جا چکی تھیں۔ زبا لینے کی امید دل کے لیے ہر دروازہ بند۔ ایسے میں کوئی دوسرا رویہ دشمن کو کامیابی کا موقع دینے اور اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال لینے کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتا تھا۔

اس صف آرائی کے بعد جنگ آزمائی کی نوبت آئی تو نتیجہ اہلِ ایمان کے حق میں نکلنا شروع ہوا۔ کفر کے جتھے نے جتنا جتنا زیادہ زور لگایا اتنی ہی ناکامیاں اس کا مقدر ہوئیں۔ وہ سارے عرب کی ہم خیال طاقتوں کو بھی ایک مرتبہ جمع کر کے لایا مگر نتیجہ میں کچھ فرق نہ پڑ سکا اور اس کے بعد

ان سب طاقتوں کو زیر کرنا ایمانی جماعت کے لیے ضروری ہوگیا۔ اور یہ کام اصل حصہ داروں یعنی کفارِ قریش کے کمرِ ہمت ٹوٹ جانے کے بعد چند ہی سال کے اندر کرلیا گیا۔ اب اسلام مکہ فتح کرنے سے پہلے ہی جزیرۂ عرب کی سب سے بڑی طاقت تھا ــــ ایک نئی طاقت جو آناً فاناً پروان چڑھی تھی۔

جیسا کہ ہوتا ہے، اردگرد کی سیاسی طاقتوں (روم و ایران کی شہنشاہیوں) نے اس نئی ابھرتی ہوئی طاقت کو اپنے لیے خطرہ محسوس کیا۔ اور اسے دبا دینے کے اقدامات شروع ہوگئے، یعنی دشمنی کا ایک نیا محاذ پیدا ہوا۔ ان سلطنتوں کے سربراہوں کو آنحضرت نے خطوط لکھ کر دعوتِ اسلام دی تھی، مگر اس کا کوئی اچھا نتیجہ نکلنے کے بجائے آگے چل کر یہ صورتِ حال پیدا ہوئی، اور پھر جنگوں کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو ان سلطنتوں کی اینٹ سے اینٹ بجائے بغیر ختم نہیں ہوسکا۔ دشمنی اور صف آرائی کا وہ خط جو مدینے اور مکے کے درمیان سے شروع ہوکر پورے عرب میں پھیلا تھا وہاں سے منتقل ہوکر پوری دنیا میں اسی نوعیت کی ایک تقسیم کا خط بن گیا۔ اسلام لے آنے والے اس خط کے اس طرف تھے اور اپنے قدیم دین پر قائم رہنے والے اُس طرف تھے۔ ان دونوں میں جو زیادہ سے زیادہ اچھا رشتہ تھا وہ بس ایک بار جلنے والے یا صلح کرلینے والے دشمن کا رشتہ۔ ان غیر مسلموں کو اگرچہ ایمان اور اسلام کی دعوت اس طرح نہیں دی جاسکی تھی جس طرح عربوں کو اور خاص طور پر قریش کو دی گئی تھی۔ مگر ایک تو یہ بات ممکن ہی نہیں تھی ہزاروں میل میں پھیلے ہوئے کروڑوں انسانوں کو اس طرح سے دعوت دینے کی کوئی صورت ان عربوں کے لیے نہیں تھی جو اس کے اہل تھے۔ علاوہ ازیں یہ بات اب ضروری بھی نہیں تھی۔ اسلام کی صداقت اب سمجھانے کی چیز نہیں، آنکھوں سے نظر آنے کی چیز تھی۔ جس چھوٹی سی طاقت کے ساتھ اُٹھ کر اُس کے لشکروں نے وقت کی عظیم شہنشاہیوں کے تخت اُلٹ دیے تھے کم از کم اُس وقت کے انسان کے لیے اس کے واحد معنی یہی تھے کہ یہ خدا کی حمایت و مدد کا کرشمہ ہے ــــ اس کے ماسوا ان لوگوں نے ان لشکروں کی کارروائیوں میں ایسے متفرق واقعات بھی دیکھے یا اپنوں ہی سے سنے تھے جن میں یہ حقیقت اور بھی زیادہ کھلے طور سے نظر آئے۔ ایسے واقعات جنھیں دیکھ کر مقابل لشکر بعض دفعہ یہ سمجھنے پر مجبور ہوئے کہ یہ عام انسان نہیں ہیں اور بے ساختہ چلا اُٹھے کہ "دیواں آمدند، دیواں آمدند۔" پھر ان لشکروں کے کیرکٹر اور کردار اور ان کی زندگی کا رنگ جو ان لوگوں کے مشاہدے میں آیا وہ تمام دلیلوں سے بڑھ کر ان

دین کی صداقت اور خدا سے ان کے سچے رابطے کی دلیل تھی۔ "دشمنوں" کے ایسے لشکر انھوں نے کبھی نہیں دیکھے تھے جو مفتوحین کی جان و مال سے لے کر آبرو تک کو لوٹ ڈالنا اپنا حق نہ سمجھیں۔ مگر ان لشکروں کو انھوں نے اس سے بالکل مختلف پایا۔ یہاں تک مختلف پایا کہ سال بھر کا جزیہ اہل شہر سے وصول کیا جا چکا ہے مگر جنگی مصلحت سے وہ شہر چھوڑ دینا پڑ رہا ہے تو کوڑی پائی سے حساب کر کے جزیہ کی یہ رقم اہل شہر کو پہلے واپس کی گئی اور پھر کوچ کیا گیا۔

اور کیا اپنے کیا پرائے، کسی بھی لشکر کے متعلق یہ تصور نہیں کر سکتے تھے ـــ جیسا کہ آج بھی نہیں کیا جا سکتا کہ اہل لشکر زاہد شب زندہ دار ہوں۔ دن کو تلوار آزماتے، شہسواری کے بانکپن دکھاتے اور بڑے بڑوں کے سر جھکاتے ہوں۔ اور رات کو عجز و نیاز کی تصویر بنے مصلّے پر نظر آتے ہوں! مگر اس لشکر کا یہ نرالا رنگ بھی انھوں نے دیکھا اور سنا۔ اور اتنی ہی حیرت اور شدت احساس کے ساتھ دیکھا اور سنا جیسے ایک نرالی اور انوکھی چیز دیکھی یا سنی جاتی ہے۔

اس سب کے بعد کون سے شبہے کی گنجائش اس معاملہ میں رہ جاتی تھی کہ یہ اصل خدا پرستی کے وارث ہیں اور جس دین کی دعوت یہ دیتے ہیں مذہبیت اور خدا پرستی کے نقطۂ نظر سے کوئی دوسرا دین اُس کے مقابلے میں اپنانے کے قابل نہیں ہو سکتا۔

بالفرض کوئی پہلو مزید سمجھنے سمجھانے کا رہ بھی جاتا تھا تو وہ تمام اسباب جمع تھے جن سے اس مزید تلاش و تحقیق کی ذمہ داری خود اُن پر عائد ہوتی تھی۔ اُن کے چاروں طرف ایسے حالات پیدا ہو چکے تھے جو جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر کہہ رہے تھے کہ اس "نئے دین" کے بارے میں سنجیدگی سے کوئی فیصلہ کریں۔ اور پھر اس کے لیے تمام آسانیاں بھی موجود تھیں، اس دین کے علمبردار اُن کے درمیان موجود تھے۔ اس لیے جو اس سب کے بعد بھی اپنے پرانے دین پر رہا اور اس "نئے دین" کو نہ ماننے ہی کا فیصلہ کیا تو یہ بھی "قَد تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ" کے بعد "غَیّ" کو اختیار کرنے کا فیصلہ تھا اور اس کا جو حکم کفار عرب کے حق میں تھا وہی ان دوسروں کے حق میں بھی۔ یعنی یہ کہ شعور و ادراک کے ساتھ مخالف کیمپ میں رہنے والا انھیں سمجھا جائے اور ایک مخالف اور دشمن گروہ کے افراد جیسا سلوک اُن کے ساتھ کیا جائے ـــ اگرچہ یہ سلوک ہتھیار ڈال دینے یا صلح کرنے والے دشمن کے ساتھ جیسا سلوک ہو۔

اسلام کے ماننے والوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان تعلق و معاملت کی جو یہ نوعیت پہلی صدی ہجری کے نصف اوّل میں قائم ہوئی اس کا اُس وقت تک برقرار رہنا بالکل معقول تھا جب تک کم و بیش اس طرح کے حالات قائم رہے جس طرح کے حالات میں اس کی بنا پڑی تھی۔ کم از کم یہ کہ جب تک اسلام ایک زندہ دعوت فکر بنا رہا، جب تک اُس کے ماننے والے کچھ اُن خصوصیات کے بہر حال حامل رہے جو اُن کے دین میں صداقت و حقانیت کے اعلیٰ معیار کا اظہار کرتی تھیں، جب تک اسلام ایک ایسی طاقت بنا رہا جسے سمجھنے اور اس طاقت کا سرچشمہ جاننے کی خود بخود تحریک لوگوں کے اندر پیدا ہو۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے حالات جب تک قائم تھے، بالکل صحیح تھا کہ "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" کا دور ہی لے سمجھا جائے اور ہمارے اور غیر مسلموں کے درمیان تعلق کی وہی نوعیت بنی رہے جو اوپر سے آرہی تھی۔ مگر جب یہ حالات قائم نہیں رہے۔ ہم میں "شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[1] کی صفت باقی نہیں رہی۔ "تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا"[2] کا مصداق ہمیں دیکھنے والا مجموعی طور سے نہیں پاتا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ[3] کا نشانِ حق پرستاری بھی کسی کو ہمارے چہروں پر آسانی سے نظر نہیں آتا۔ لشکر و لشکر تو ہمارے ہیں کہاں لیکن جو کچھ بھی ہیں اُن میں بالنہار فرسانٌ و باللیلِ رھبانٌ[4] کی انفرادی مثالیں گو اب بھی مل جاتی ہوں مگر لشکر کی امتیازی شان اب یہ ہرگز نہیں ہے۔ اب جو اوروں کا حال ہے وہی ہمارا بھی عام حال ہے۔ بدکاری، فحاشی، شراب نوشی اور بے قیدی جو لشکروں کے خصوصی اوصاف بن کر رہے ہیں۔ ہمارے لشکروں

---

[1] لوگوں پر حق کی حقانیت کے گواہ (سورۂ بقر. سورۂ حج) [2] تم دیکھو گے ان کو رکوع میں اور سجدے میں ڈھونڈھتے ہیں اللہ کا فضل اور اس کی خوشی۔ (سورۂ فتح)

[3] اُن کی پہچان اُن کے چہروں میں ہے، سجدوں کے اثر سے۔ (فتح)

[4] "دن کے شہسوار اور رات کے سجدہ گزار" یہ ایک رومی کا تاثر و مشاہدہ ہے جو اُس نے شہنشاہ ہرقل سے اسلامی لشکر کے بارے میں بیان کیا تھا۔

کا بھی بالعموم وصف ہیں۔ یہ اپنوں تک کے ساتھ وہ کر گزرتے ہیں جس کی اجازت غیروں کے ساتھ بھی نہ تھی۔ اسلام وہ طاقت اب نہیں رہا جو دنیا کے لیے از خود دعوت فکر بنے، بلکہ ہماری شامت اعمال سے اب وہ ایک ناقابل التفات چیز ہے۔ وہ دنیا بھر میں ذلیل اور پسماندہ لوگوں کا دین ہے کوئی التفات اور توجہ اس کی طرف اگر ہے تو ہماری بداعمالیوں کے ساتھ ساتھ مخالفوں کے مؤثر پروپیگنڈے کی وجہ سے ایک ایسی طاقت کی حیثیت سے جو بدی کی طرف لوگوں کو مائل کرتی ہے جو ظلم اور سنگدلی کی رغبت دلاتی ہے جو ظلمت پرستی اور دقیانوسیت کی داعی ہے۔

اس نئے حال کو ایک مدت ہو چکی ہے۔ صدیاں ہو رہی ہیں۔ خود ہمارے اندر ہر جگہ ایسے لوگ اچھی خاصی طاقت اور تعداد میں اُبھر چکے ہیں جو اسی طرح کا خیال "اپنے" اس دین کے بارے میں رکھتے اور ظاہر کرتے ہیں۔ اسلام کو بدلنے کی دعوت دیتے اور جہاں طاقت پا جائیں اس پر عمل کی بھی ہر کوشش کرتے ہیں۔ اس کا جو اثر غیر مسلموں پر پڑ سکتا ہے اُس کے لیے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

ایسے میں یہ بات قابل غور نظر آتی ہے کہ آیا غیر مسلموں کے ساتھ تعلق اور رویہ کی وہی نوعیت برقرار رکھنا اب بھی صحیح ہے جو بالکل مختلف حالات میں قائم ہوئی تھی؟ کیا اب بھی انہیں سمجھنا چاہیے کہ حق واضح ہے۔ اور جو کوئی اسلام کو اختیار نہیں کرتا وہ اُس کی حقانیت کو جانتے بوجھتے ایسا کر رہا ہے؟ ان سطور کے راقم کا طالب علمانہ خیال ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ اوپر اس مسئلے کو جس طرح سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اُس میں اگر کوئی اہم فرد گزاشت نہیں ہوئی ہے تو پھر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ آج بھی غیر مسلموں کے معاملے میں اُسی رویہ کو برقرار رکھا جائے جو اوپر سے چلا آرہا ہے۔

اوپر کے جائزے کی روشنی میں آج عام غیر مسلم "حق" سے بے خبری کے معاملے میں اصولاً اُسی جگہ ہیں جس جگہ بعثتِ محمدی کے وقت عرب اور غیر عرب دنیا تھی۔ قرآن ضرور موجود ہے، مختلف زبانوں میں اُس کے ترجمے بھی ہیں۔ لیکن تنہا قرآن نازل کر دینا تو اتمام حجت کے لیے پروردگار نے اہل زبان کے لیے بھی کافی نہیں سمجھا تھا۔ ایک رسول کی بعثت بھی ضروری قرار پائی جو اس ہدایت نامے کی طرف انتہائی دلسوزیوں کے ساتھ اہل عرب کو پکارے اور اس دعوتی کیفیت کے ساتھ ساتھ اُس کی عملی زندگی بھی اس کتاب کی صداقت، حقانیت اور منزل من اللہ ہونے کی شہادت دے۔ عرب سے باہر کے لوگوں پر حجت تمام کرنے کے لیے قدسیوں کا ایک پورا گروہ اس کے

سامنے آ گیا جو قرآن کی حقانیت اور اسلام کی کیمیا گری کا ناقابلِ انکار ثبوت تھا۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا	اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک امتِ معتدل بنایا
لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ	تاکہ تم ہو شہادت دینے والے لوگوں پر اور ہو رسول
وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا	شہادت دینے والا تم پر

(البقرہ ع ۱۷)

یہی بات سورۂ حج میں ترتیب بدل کر فرمائی گئی کہ لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ۔ اسی طرح کچھ دوسرے الفاظ میں بھی جماعتِ صحابہ کی یہی حیثیت قرآن نے کئی جگہ واضح کی ہے جن کا ذکر کرنے کی اہلِ علم کے لیے ضرورت نہیں۔

پس جب اُس زمانے میں تنہا قرآن کا موجود ہونا (بغیر زندہ داعیوں اور عملی نمونوں کے) لوگوں پر حق واضح ہو جانے اور حجت پوری ہو جانے کے لیے کافی نہیں تھا تو کوئی وجہ نہیں کہ قرآن و اُس کے تراجم اور اسلامی لٹریچر اس زمانے میں کافی سمجھ لیے جائیں اور اُس نظر سے غیر مسلموں کو دیکھا جائے جس کی منزل حق پوری طرح واضح ہونے اور پھر بھی ان کے کفر و انکار پر جمے رہنے کے بعد آتی ہے۔

سوال کسی جہاد وغیرہ کے جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے یہ تو باب ہی بند ہے۔ سوال اُس ذہن اور نظریے سے متعلق ہے جس سے ہم آج غیر مسلموں کے بارے میں کام لیتے اور ہم نے اُنہیں "اعداء اللہ" کے زمرے میں شمار کر رکھا ہے۔ حالانکہ نہ اُن پر "اللہ کا دین" اُس طور پر پیش کیا گیا جس سے یہ صداقت اُن کے دلوں پر روشن ہو جائے ـــ بلکہ سرے سے پیش ہی نہیں کیا گیا۔ اور نہ وہ حالات ہیں جو اس خوبی پر دعوت کے قائم مقام بن جائیں تب اس دین سے اُن کی دوری یا مسلمانوں سے مخالفت "اللہ سے مخالفت" کے ہم معنی کیسے ہو سکتی ہے؟

کچھ افراد آج کی غیر مسلم قوموں میں ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں سے تعصب میں اسلام کی بھی باقاعدہ مخالفت اور اسے نقصان پہونچانے پر کمربستہ ہو جائیں اور واقعات و قرائن شہادت دے رہے ہوں کہ ان کام کے لیے یہ اسلام کے آخذوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ یہ لوگ بے شک اپنی خرابیٔ فطرت سے حق دشمن اور اللہ کا خوف نہ کرنے والے ہیں اور اعداء اللہ کہلانے کے پورے پورے مستحق اور اسی

طرح کچھ اور قسمیں بھی ایسے افراد کی نکل سکتی ہیں ــــ علیٰ ہذا بعض خاص فکر و فلسفہ والی جماعتوں اور تنظیموں کا نام آپ لے سکتے ہیں جنھوں نے الحاد پر اپنے فکر و عمل کی بنیاد رکھ لی ہے اور خدا بیزاری ان کا کھلا نشان ہے۔ یہ مذکورۂ بالا افراد سے بھی بڑھ کر "اعداء اللہ" کا مصداق ہیں۔ لیکن خالی غیر مسلم ہونا یا اس کے ساتھ مسلمانوں سے مخالفت اور صف آرائی بھی رکھنا، آج کے حالات میں، اللہ سے مخالفت اور حق سے عداوت کے ہم معنی قرار دیا جائے تو یہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا۔

اسلام نے انسانوں کے درمیان اخوت کا (برادرانہ) رشتہ بتایا تھا۔ اس رشتے کے احساس اور پاس کا حق قدرتی طور سے اُن لوگوں کے ذمہ زیادہ عائد ہوتا ہے اور ان ہی سے اس حق کی ادائیگی کی اُمید بھی بہ نسبت دوسروں کے زیادہ کی جا سکتی ہے جو اسلام کو قبول کریں۔ انبیاء علیہم السلام اوّل المسلمین ہوتے تھے تو اسی نسبت سے اُن میں اس حق کا احساس اس درجہ ہوتا تھا جسے حال کہا جائے گا۔ وہ اس طرح اپنی قوم (امت دعوت) کی ہدایت کے لیے گھلتے تھے کہ خدا کو اُن کی حالت پہ رحم آتا تھا۔ آنحضرت (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کو کئی جگہ قرآن مجید میں ٹوکا گیا ہے کہ کیا تم اُن کے پیچھے اپنی جان دیدو گے؟ سورۂ کہف کی آیت ہے۔

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ	تم شاید اپنی جان ہی ان کے
آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا	پیچھے غم میں دے دو گے۔ اگر یہ اس
بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا. (ع۱۰)	کتاب پہ ایمان نہ لائے!

اپنے درجے کے مطابق یہی حال پیغمبر کے ماننے والوں کا بھی ہونا چاہیے خاص کر آنحضرت کی اُمت کی تو یہ اس لیے بھی ذمہ داری ہے کہ اب کوئی پیغمبر نہیں آنا ہے، اسی امت کو پیغمبروں کا کام انجام دینا ہے۔ ان کا "مسلمان" ہونا صرف یہی نہیں ہے کہ شریعت پہ چلیں اور خدا سے بے میل عبدیت کا رشتہ استوار رکھیں بلکہ یہ بات بھی اسی "مسلمان ہونے" میں داخل ہے کہ جو مسلم نہیں ہیں اُن کی ہدایت کی فکر کریں۔ اور کوئی دقیقہ اس معاملے میں برادرانہ خلوص، دلسوزی اور جد و جہد کا اٹھا نہ رکھیں۔ یہ حق بس اس وقت جا کے ساقط ہوگا جب اس برادرانہ جد و جہد کی انتہا کر دی جائے اور دوسری طرف سے مایوس کرنے کی حد ہو جائے۔ اب حق ہی نہیں اخوت کا رشتہ بھی باقی نہیں رہتا، اس لیے کہ اس رشتے کی بنیاد کو ٹھکرا دیا گیا۔ اب اس "مسلمان ہونے" ہی کا تقاضہ یہ ہوگا کہ خدا کی

نظر سے ایسے لوگوں کو دیکھا جائے۔

ہم پہلے فرض کی ادائیگی کیے بغیر دوسرے "فرض" کی ادائیگی کو اسلام سمجھے بیٹھے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اس کی فرضیت تو درکنار جواز بھی اُس پہلے فرض کی ادائیگی کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ یہ اسلام نہیں نفس کا دھوکہ اور شیطان کا فریب ہے کہ دوسروں کو اعداء اللہ ٹھہرا کر اپنے کو "حزب اللہ" سمجھ لیا، جس کا رشتہ غیر مسلم قوموں سے صرف یہ ہے کہ اگر موقع پیدا ہو تو جہاد کے دو دو ہاتھ کیے جائیں۔

کہیں کسی غیر مسلم قوم کی طرف سے جنگ تھوپ دی جائے تو بے شک اس سے نبرد آزمائی بھی جہاد ہے۔ مگر محض اُس کے غیر مسلم ہونے کی بنا پر یہ جہاد "اعداء اللہ" سے "حزب اللہ" کا جہاد نہیں ہوگا آپ کا اپنے اعداء سے جہاد ہوگا۔ اور امن قائم ہو جانے کے بعد آپ اپنی دشمنی کو خدا سے دشمنی قرار دیکر ان غیر مسلموں کے اُس حق سے سبکدوش نہیں ہو سکتے جو جنگ سے پہلے آپ پر عائد ہوتا تھا۔ آپ پر بھی استطاعت کے مطابق ذمہ داری ہوگی کہ ان میں دعوتی جدوجہد کے لیے سازگار حالات پیدا کریں، اور جو مسلمان ان غیر مسلموں کے درمیان رہتے ہیں اُن کی تو پوری ذمہ داری ہے کہ قومی بنیادوں پر پیدا ہونے والی یا چلی آنے والی منافرت اور غیریت کی دیواروں کو توڑ کر یہ اسلامی فریضہ حالات کی گنجائش اور حکمت کے تقاضوں کے مطابق ادا کریں اور مسلسل کرتے رہیں یہاں تک کہ "قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" کی صبح نمودار ہو اور "لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ" کا ظہور ہو جائے۔

ہم "اعداء اللہ" اور "حزب اللہ" کی فرضی دیواریں (آج کے حالات میں) قائم کر کے یا کہیے کہ بے محل اصطلاحوں کو اوڑھ کے اپنے میں مست ہو گئے ہیں۔ غیر مسلموں کے درمیان حق کی دعوت کو ایک فریضے کے بجائے نفلی اور احسانی مدت سمجھ لیا ہے، حالانکہ قرآن و حدیث اور پیغمبروں کے اُسوے کو سامنے رکھ کر تو صاف ہی معلوم ہوتا ہے کہ آج کے حالات میں جو کوئی عام غیر مسلم اس دنیا سے جاتا ہے تو اُس کا اخروی انجام جو کچھ بھی ہو لیکن وہ ہمارا دامن خدا کے حضور پکڑنے کا ضرور حقدار ہوگا کہ ہم نے اسے کچھ نہیں بتایا تھا بلکہ اُس کی بے خبرانہ جاہلی عصبیت کے مقابلہ میں عصبیت ہی کا مظاہرہ کر کے حق کو سننے اور سمجھنے کے امکانات سے اسے اتنا دور کر دیا کہ نہ کان کچھ سن سکیں اور نہ آنکھ کچھ دیکھ سکے! ——— کیا اچھا ہو کہ اہل علم و نظر اس مسئلے سے اعتناء فرمائیں تاکہ اوپر کے پیش کردہ خیال میں اگر کوئی غلطی ہو تو اُس کی تصحیح ہو جائے ورنہ اُنکی تائید سے اسوقت کے عام ذہن کی اصلاح آسان ہو۔

نئی مطبوعات

مذہب اور سائنس
مولانا عبد الباری ندوی، سابق پروفیسر فلسفہ، عثمانیہ یونیورسٹی دکن۔
ناشر:- مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ
سائز ۲۰×۲۶/۸ کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت روشن۔ صفحات ۲۹۴، قیمت مجلد ۸/- روپے

سائنسی انکشافات کو اب تک مذہب کی علمی تردید کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے بلکہ اب بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن مذہب کی تردید کا سامان بہم پہنچانے میں سائنس کامیاب ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، ... حقیقت کائنات کے بارے میں اپنے اب تک کے تصورات کی تردید وہ از خود ضرور کرنے لگی ہے۔ پہلے مادہ اصل کائنات قرار پایا تھا۔ مگر مزید تحقیقات کے لیے مسلسل ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے گزرتے ہوئے یہ اپنی حقیقت میں محض دھوکہ نکلا۔ اب اس کی جگہ ازجی اصل کائنات قرار پائی لیکن دیر نہیں لگی کہ یہ بھی اپنے پیشرو کے انجام کو پہنچ گئی اور اب تازہ ترین تصور چوٹی کے سائنس دانوں کا یہ ہے کہ ساری کائنات کی حقیقت ایک نہایت بلند پایہ اور حد درجہ طاقتور "ذہن" ہے۔ جس طرح خواب میں ہم ذہن کی کار فرمائی سے ہر طرح کے حقائق اور واقعات کی ایک دنیا تخلیق کر لیتے ہیں، بس گویا اس طرح "اس ذہن" کی کار فرمائی یہ سارا عالم ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ وہ قائم نہیں رہتا اور یہ اُس ذہن کی اعلیٰ شان کے مطابق ٹھوس حقائق کی طرح قائم ہے — ظاہر ہے کہ اس کے بعد مذہب — جو حقیقت میں ایک ہی ہے یعنی اسلام — کی بتائی ہوئی حقیقت ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۔ کے درمیان اور اس سائنس کی سمجھی ہوئی حقیقت کے درمیان کچھ زیادہ فاصلہ نہیں رہ جاتا، چہ جائیکہ اس سے اس کی تردید کا سوال پیدا ہو۔

زیر نظر کتاب میں سائنس اور مذہب کے درمیان ادلتے بدلتے ان ہی رشتوں اور سائنس کی ارتقا منزلوں کو بہت تفصیل سے دکھاتے ہوئے یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ جس "حقیقت" کی تلاش میں سائنس سرگر ہے وہ نہ سائنس کے تحقیقی تجربات سے گرفت میں آنے والی چیز ہے نہ فلاسفہ کی پرواز خیال سے۔ اس سرگرد سے نجات کی واحد سبیل اس ذریعہ علم و یافت کی طرف رجوع ہونا ہے جسے مذہب کی زبان میں وحی کہ ہیں۔ بفرض محال سائنس اصل اور پوری حقیقت کو پا بھی لے تب بھی وہ یہ اطمینان کسی کو عطا نہیں کر کہ حقیقت پالی گئی ہے۔ اس کی بنیاد ہی شک اور مزید جستجو پر ہے۔ اس لیے قرار و اطمینان کی کیفیت کسی منزل پر نصیب ہو جانے کا سوال ہی نہیں۔

مصنف کا ذہن بڑا نکتہ آفریں اور نظر بڑی دقیقہ رس ہے۔ سائنس کے نقطۂ آغاز سے لے اس کے سفر کے ہر ہر قدم اور ہر ہر منزل سے انھوں نے مذہب اور مذہبی طرز فکر کے حق میں دلائل ا کیے ہیں۔ سائنس کا مدعا اور محرک سفر ان حقیقتوں کی یافت ہے جو نظر آنے والی سطح کے پیچھے چھپ ہیں۔ انسان کو یہ شعور کہاں سے حاصل ہوا کہ موجودات عالم کی ظاہری سطحوں کے پیچھے بھی کچھ ہے اور یہ طلب اس کی طبیعت میں کہاں سے آگئی کہ ان پردوں کے پیچھے جھانکے اور جتنے پردے اٹھ اس کی یہ طلب و تشنگی بڑھتی چلی جائے؟ یہ سوال اٹھا کر وہ سائنس کے پہلے ہی قدم بلکہ محرک عمل ہی سے اخذ کرتے ہیں کہ کیا یہ کسی ایسے "غیب الغیوب" کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہے جسے پالینے کا انتھک بے قرار جذبہ انسان کی سرشت میں رکھا ہوا ہے؟ — اور ایک سائنس ہی کا میدان نہیں زندگ ہر میدان میں انسان کی سرشت یہی بے اطمینانی، بے قراری، نا آسودگی اور خوب سے خوب تر اکا کامل تر کی تلاش ہے۔ اس کے پیچھے بھی ایک ایسی نادیدہ حقیقت کے فطری شعور اور اس سے ایک ر ربط کے سوا کیا چیز بتائی جا سکتی ہے، جو سراپا کمال اور سراپا کشش ہے؟

اور اب سائنس یہاں پہنچی ہے کہ ایک "کائناتی ذہن" ہے جس کی کرشمہ کاریوں کی نمود یہ سارا بشمول انسان ہے، اس کی بنیاد پر وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ جب ہمارے اور اس کے درمیان رشتہ یہ نوعیت ہے تو اس کے بارے میں ہمارے کچھ جان لینے کی صورت اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ ہم پر اپنی ذات و صفات کی حقیقت کھولے، جتنی کے قابل ہم ہیں یا جتنی ہمارے لیے مناسب ہے۔ اسی طرح نکتوں پر نکتے اٹھاتے، حسب موقع اور حسب ضرورت بحث فرماتے اور سائنس

ے انکار و مسلمات ہی سے اُن پر خدا کی حجت تمام کرتے مصنف مدظلہٗ اپنی یہ کتاب یہاں لاکر ختم کرتے ہیں:۔

•..... لہٰذا انسان کی محدود، ظلوم و جہول ذات کو اس کے علمی و عملی ظلم و جہل کی تاریکیوں

پر تاریکیوں (ظُلماتٌ بعضُها فوق بعض) سے نکال کر صرف یہ خدا حسب ضرورت

و حکمت روشنی عطا کر سکتا ہے: "من لم یجعل اللّٰہُ لہٗ نوراً فمالہ من نور"

اس کے بعد اس روشنی (اور علم) کی وضاحت قرآن مجید سے کرنے کے لیے کتاب کا دوسرا حصہ ہوگا اور ... یادہ ہی حاصل کتاب ہوگا۔ جو فی الحال قاری کی دسترس سے باہر ہے۔ خدا کرے اُسکا انتظار بہت زیادہ نہ کرنا پڑے۔

کتاب کا دوسرا حصہ سامنے آئے بغیر بحث کے آخری نتائج ہی گویا سامنے نہیں آتے لیکن ایک تأثر ہر حال ہوتا ہے کہ جیسے وحی کا دیا ہوا تصور خدا و کائنات کو زیادہ ہی جسے وحدۃ الوجود سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جبکہ قرآنی بیان کے الفاظ اس تصور سے صریح طور پر ٹکراتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ معاملہ اتنا اہم ہے کہ تأثر ہی کے مرحلے پر بھی خاموش گزر جانا سمجھ میں نہیں آتا ورنہ اصل بات وہی ہے کہ کچھ کہنے کے لیے دوسرے حصہ کا انتظار کرنا چاہیے۔

کتاب اپنے مباحث کے لحاظ سے اتنی ہی بلند پایہ ہے جتنی کی توقع "مذہب و عقلیات" اور "برکلے" کے مصنف سے لوگ کرینگے۔ طبیعاتی سائنس کے ماہر خصوصی ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی کا کتاب پر مقدمہ اس پر مستزاد ایک اعلیٰ درجہ کی سند ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کتاب مشکل اور دقیق اس سے بھی زیادہ ہے جتنی مشکل ہونے کا کچھ اندازہ پہلے ہی کیا جا سکتا ہے۔ سائنس کے جو جدید نظریات اس میں مذکور ہوئے ہیں وہ ایسے ہی اتنے دقیق کہ ماہرین خصوصی بھی دوسروں کو اُن کے سمجھا دینے سے عاجز ہیں۔ مصنف مدظلہٗ کا یہ خاص فن بھی نہیں۔ اسی وجہ سے شاید ان کے بیان اور تفہیم میں تکرار اتنی اختیار کی گئی ہے کہ کچھ زیادہ ہی معلوم ہونے لگتی ہے اور اسکے بعد بھی قاری کو نتائج بحث سمجھنے کیلیے اپنے فہم کا استعمال بہت کرنا پڑیگا۔ کم از کم تبصرہ نگار کا تأثر یہی ہے ___ ایسی دقیق کتاب میں کتابت و طباعت کی صحت کے جس اہتمام کی ضرورت تھی افسوس ہے کہ ویسا اہتمام نظر نہیں آیا۔ غلطیاں خاصکر الفاظ کا چھوٹ جانا تھوڑا نہیں اچھا خاصہ ہے۔ کتابت کا قلم بھی اس کتاب کے لحاظ سے کچھ موزوں نظر نہیں آتا۔ گو یہ ایک ذوقی بات ہے مگر کتابت کو دیکھکر ایسا لگتا ہے جیسے کم خواندہ لوگوں کے لیے لکھی گئی کوئی کتاب ہو ___ آئندہ اڈیشن میں غلطیوں کی تصحیح کا اہتمام تو بہرحال ہو ہی جانا چاہیے۔

onthly 'ALFURQAN' Lucknow
L 40 NO. 4 JUNE 1972 Phone No. 25

الفرقان

لکھنؤ

مرتب

عتیق الرحمٰن سنبھلی

چندہ سالانہ
ہندوستان سے ۹/
بنگلہ دیش سے ۱۰/
ضخامت ۵۶ صفحات
قیمت
فی کاپی ...... ۰،۵ پیسے

الفرقان

ماہنامہ — لکھنؤ

چندہ سالانہ
غیر ممالک سے
۵ اشلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

جلد ۴۰	بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ مطابق جولائی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہے، تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہے، براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں۔ یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں، چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۸ تاریخ تک آجائے، ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی، پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت: الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں۔ انکی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجائے، اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اولیں

عتیق الرحمٰن سنبھلی

ہندوستان اور پاکستان کے لوگوں کو مبارک ہو کہ وزیر اعظم اندرا گاندھی اور صدر ذوالفقار علی بھٹو کی کانفرنس ایک امید افزا سمجھوتے پر ختم ہوئی۔ ایسے سمجھوتے کے، کم از کم ہندوستان میں سب سے زیادہ ضرورت مند شاید ہندوستانی مسلمان تھے، اس سمجھوتے کے ذریعہ گزشتہ پچیس سال کی تلخیوں کا باب بند کرنے اور اچھے پڑوسیوں کے سے تعلقات استوار کرنے کی جو داغ بیل ڈالی گئی ہے وہ اگر جڑ پکڑنے اور برگ و بار لانے کا موقع پا سکی تو اس سے جہاں دونوں ملکوں کے سب ہی لوگوں کی زندگی کا ایک نیا خوشگوار دور شروع ہوگا وہاں ہندوستانی مسلمان بھی اپنے مخصوص مسائل کے اعتبار سے انشاء اللہ کچھ نہ کچھ سکھ ضرور پائیں گے۔

دونوں ملکوں کے تعلقات کی خرابی سے ہندوستانی مسلمانوں کی مشکلات میں جو مخصوص قسم کا اضافہ ہوتا تھا اس کی تازہ مثال یہ واقعہ ہے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے نئے ترمیمی ایکٹ پر جو یوم احتجاج مسلمانوں نے منایا اور پھر ایک نمائندہ میٹنگ ۲۴ اور ۲۵ جون کو آگے کے اقدامات سوچنے کے لیے دہلی میں رکھی گئی تو اخبارات سے لے کر گورنمنٹ کے ذمہ داروں تک نے یہ الزام لگایا کہ ان باتوں کا مقصد پاکستان کے اس وفد کے ذہن پر خراب اثر ڈالنا ہے جو صدر پاکستان کی قیادت میں ہندوستان سے مصالحت کی گفتگو کے لیے جون کی ۲۸ تاریخ کو شملہ آرہا ہے۔۔۔ اس طرح کے خیالات کا کسی دل میں واقعۃً پیدا ہونا یا محض شرارتاً ایسی باتیں کہہ کر مسلمانوں کو خوف زدہ کر دینے اور ملک کی ذہنی فضا ان کے خلاف بنا دینے کی امید کرنا صرف اسی بنا پر ممکن ہوتا ہے کہ دونوں ملکوں کے تعلقات کی خرابی کی بنا پر پاکستان اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان ایک ناپسندیدہ رشتہ شرارتاً جوڑنے یا

واقعتہً اس کا شبہ کرنے کا موقع لوگوں کو ملتا ہے جو اچھے تعلقات ہونے کی صورت میں نہیں مل سکتا تھا۔

ہزاروں مسلمان کنبے ایسے ہیں جن کے افراد ہندوستان اور پاکستان میں بٹے ہوئے ہیں، اُن کا مفاد بھی اسی میں ہے کہ یہ دونوں ملک حریف اور دشمن بن کر نہیں دوست اور حلیف بن کر رہیں۔ خون اور خاندان کے رشتوں سے آگے مذہب اور ثقافت کا رشتہ بھی اسی صورت حال کا خواہاں ہے کیسی اذیت ناک صورت ہے کہ خط و کتابت، ملنا جلنا، تبادلۂ خیال اور ایک دوسرے کے افکار و احوال سے واقفیت کے تمام ذرائع اس درجہ قرب کے باوجود بند ہیں کہ مسٹر بھٹو نے مسز گاندھی کے اعزاز میں شملہ میں ڈنر دیا تو نہایت آسانی سے پاکستان میں کھانے پکا کر تازہ بتازہ شملہ پہونچ گئے۔

ہندوستان کے اسلامی رسائل و مجلات کی وہ برادری جو اپنے معیار اور مقصدیت کی بنا پر ایک محدود حلقۂ اشاعت رکھتی ہے، دونوں ملکوں کے تعلقات کی ابتری میں نیم جاں ہو کر پڑی ہوئی ہے۔ ان رسائل کے خریداروں کی خاصی تعداد پاکستان کے علاقے میں تھی۔ تعلقات خراب نہ ہوتے تو وہاں کے نئے اقتصادی حالات کی بنا پر اس تعداد میں معتد بہ اضافہ ہو سکتا تھا۔ مگر یہ اضافہ تو کیا ہوتا ۱۹۶۵ء میں آ کر جنگ کی بنا پر رشتہ ہی منقطع ہو گیا۔ تاشقند پیکٹ نے کچھ راستہ پھر سے کھولا۔ مگر جلد ہی پھر بند ہو گیا۔ اور اب تین چار سال سے ان رسالوں کی مالیات کا انحصار، جن میں سے ایک الفرقان بھی ہے، بس ہندوستانی خریداروں پر رہ جانے سے ان کا جو حال ہے اسے بس وہی جانتے ہیں۔ ایسے میں اس سمجھوتے کی یہ شق کہ رسل و رسائل کا نظام بحال کیا جائے گا اور تجارتی تعلقات بھی جلد سے جلد قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی "سوکھے دھانوں پر پانی" کا مصداق ہے۔

الغرض ان خاص اسباب سے اور دونوں ملکوں کے وسیع تر مفاد کے لحاظ سے یہ سمجھوتہ بہت ہی مسرت کے قابل ہے اور ہم تہ دل سے اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

جون کے پورے مہینے میں گرمی کی بے پناہ شدت اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنے اُن مقدمات کے سلسلے میں جو "ندائے ملت" سے قطع تعلق کے وقت حصے میں آئے تھے، کچہری کی پریشان کن مصروفیت کے باعث اگر الفرقان کا یہ شمارہ لیٹ نہ ہو گیا ہوتا تو شملہ کی چوٹی کانفرنس کے بجائے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے مسئلے سے ان صفحات کا آغاز ہوتا۔ مگر یہ قیامت کی گرمی جس میں مہینے بھر تک پورا شمالی ہندوستان

بعنتار ہا اور پھر اس گرمی میں یکم سے لے کر ۳۰ جون تک پے بہ پے دس چپیاں ایک بیمار سے آدمی کو کہاں اس لائق چھوڑ سکتی تھیں کہ وہ کچھ لکھنے پڑھنے کا کام بھی کرلے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صفحات تیسری جولائی کو شروع کیے جاسکے، جبکہ مسلم یونیورسٹی کا ہنگامہ خیز مسئلہ چوٹی کانفرنس کی اوٹ میں جا چکا تھا۔ لیکن یہ مسئلہ بہر حال نظر انداز کردیے جانے کے قابل نہیں ہے، اور نہ یہ چوٹی کانفرنس اسے مردہ ہی کرسکی ہے۔ اس لیے ثانوی ہی درجے میں سہی مگر اس پر کچھ لکھنا لازم ہے۔

مسلم یونیورسٹی کے اس وقت کے مسئلہ کا، جو نئے ترمیمی ایکٹ سے متعلق ہے، ایک پہلو یہ ہے کہ یو، پی میں اس ایکٹ کے خلاف مسلمانوں کو احتجاج کرنے کی اجازت یہاں کی حکومت نے نہیں دی اس وقت بہت سے لوگ خود مسلمانوں میں سے بھی، یہ کہنے کے لیے کھڑے ہوگئے ہیں کہ یو، پی حکومت کا یہ رویہ درست اور امن و امان کی حفاظت کے لیے ضروری تھا، مگر ان "گواہیوں" کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ یہ انتہائی شرمناک اور غیر جمہوری رویہ تھا، اس سے ہندوستان کی عوامی جمہوریت پر حرف نہیں بلکہ داغ آیا۔ اور ملک کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد کا اس کے بارے میں اعتماد بجا طور پر متزلزل ہوا۔ وزیر اعظم اندرا گاندھی کے سیاسی حریف جو ۱۹۷۱ء کے پارلیمانی الکشن کے بعد سے ایماندارانہ حادثہ کے طور پر یا محض ایک سیاسی حربہ کے طور پر یہ آواز اٹھا رہے تھے کہ اس اتنی بھاری جیت کے نتیجے میں جو ہندوستانی عوام نے انھیں دلائی ہے، وہ عوام کے حقوق اور جمہوریت ہی کے لیے ایک خطرہ بن گئی ہیں۔ یو، پی کی کانگریسی حکومت کے زیر بحث رویے نے اس آواز میں حقیقت اور صداقت کا ثبوت فراہم کیا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ لا اینڈ آرڈر (امن و قانون) کے سلسلے میں کسی ریاستی حکومت کے اقدامات کو باوجود جماعتی رشتے کے مرکزی حکومت کی ذمہ داری قرار نہیں دیا جاسکتا، لیکن ایک عام اصول کی یہ بات ہر وقت اور ہر معاملے میں بچاؤ کے لیے کافی نہیں ہوسکتی۔ اس وقت کسی ریاست کی کانگریسی حکومت اس پوزیشن میں نہیں ہے کہ وہ اپنے اختیارات کے معاملوں میں بھی مرکزی اقتدار کی مرضی جانے بغیر قدم اٹھا سکے۔ خاص کر جب کہ معاملے کا کوئی تعلق مرکز کے کسی اقدام سے بھی ہو، جیسا کہ مسلم یونیورسٹی سے متعلق اس احتجاج کا معاملہ مرکزی حکومت ہی کے پیش کیے اور پاس کرائے ہوئے بل سے پیدا ہوا تھا۔ اور اس سلسلے میں وہ کسی خاص مرضی اور دلچسپی سے خالی بھی نہیں ہوسکتی تھی۔ اور اس سے آگے کی بات یہ ہے کہ مرکزی وزارت داخلہ کے وزیر مسٹر کے۔ سی۔ پنت نے بل کی منظوری کے بعد احتجاج کا خدشہ

محسوس کرتے ہوئے یہ جو کہا تھا کہ حکومت اس سے آسانی نپٹ لے گی، اس کے پیش نظر تو یہ کہنا بھی کوئی زیادتی نہیں کہ یہ ایسے تمام اقدامات کے لیے مرکز کا "لائن کلیر" تھا جو یو۔پی کی حکومت نے اختیار کیے۔ اس بنا پر یو۔ پی کی حکومت کا جمہوریت کش رویہ صرف اسی کا رویہ نہیں رہ جاتا بلکہ مزید افسوس کی بات ہے کہ اس میں مرکز کی مرضی اور منظوری شامل تھی۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ مسلمان اگر اس بل کے خلاف احتجاج کر لیتے تو اس سے کیا بگڑ جاتا۔ یہ تو صرف کمیونسٹ آمریت کا طریقہ ہے کہ حکومت کی مرضی کے خلاف کسی کو بولنے کا حق نہ ہو۔ اگر یہ اندیشہ تھا کہ فرقہ وارانہ بلوے نہ ہو جائیں تو کس کی جانب سے یہ اندیشہ تھا۔ مسلمانوں کو تو صرف حکومت سے شکایت "تھی"، پبلک کے کسی حصے سے وہ کیوں لڑ بیٹھتے؟ رہا یہ اندیشہ کہ کسی دوسرے گروہ کی جانب سے اس احتجاج میں خلل اندازی سے ایسی صورت پیدا ہو جائے جیسا کہ خاص علی گڑھ میں جن سنگھی عناصر نے کوشش کی تھی تو ایک جمہوری حکومت کا کام یہ نہیں تھا کہ ایک جائز احتجاج کو ناجائز خلل اندازی کے خیال سے روکے، بلکہ روکنے کی چیز یہ ناجائز خلل اندازی تھی، جس کے پاس کوئی ایسی طاقت بھی نہیں تھی جسے حکومت روک نہ سکتی ہو۔ جن سنگھ کی طاقت کا اس وقت جو حال ہے اسے کون نہیں جانتا۔

—— لیکن اس کے برعکس نہ صرف دفعہ ۱۴۴ لگا کر جلسے روکے گئے، بلکہ جو باتیں دفعہ ۱۴۴ کے دائرہ میں نہیں آتیں، جیسے سیاہ پٹیاں بازوؤں پر باندھنا یا سیاہ جھنڈے لگانا حتیٰ کہ مسجدوں میں دعا کے لیے نمازیوں سے کسی کا کہنا، ان باتوں پر بھی کہیں کہیں دست اندازی کی گئی جس کے نتیجہ میں دو جگہ پولیس اور مسلمانوں کے درمیان تصادم کی صورت پیدا ہوئی اور جس امن و قانون کی حفاظت کے نام پر ایک غیر معمولی رویہ اختیار کیا گیا تھا اسے خود اس کے محافظوں ہی نے اس غیر معمولی حد سے بھی آگے بڑھ کر آگ لگا ڈالی۔

یہ دو مقام —— فیروز آباد اور بنارس —— اس نئے مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے پاس کیے جانے کی بہت ہی افسوس ناک یادگار رہیں گے۔ یہاں پولیس اور پی اے سی نے اپنی ہی لگائی ہوئی آگ کو بھڑکانے کے لیے جس سنگدلی اور بے شرمی کا مظاہرہ جن سنگھی عناصر کو ساتھ لے کر کیا اُس کے آثار و شواہد موقع پر دیکھ کر ریاستی کانگریس کی صدر مسز راجندر کماری باجپئی بھی، معتبر روایتوں کے مطابق حیران ہو کر رہ گئیں۔ خود اس نام نہاد "نظم و نسق" کے سربراہ یعنی یو۔ پی کے وزیر اعلیٰ پنڈت کملاپتی ترپاٹھی کے موقعوں پر معائنے کے بعد

بیانات میں، سابقہ بیانوں پر سخن سازی کے ساتھ ساتھ شرمساری کی بھی صاف کیفیت نظر آ رہی ہے اور وہ لوگ جو ریاستی حکومت اور مرکزی قیادت کا رُخ دیکھ کر ان غلط کاریوں کی تحسین کرنے کھڑے ہو گئے تھے اور ایک کارنامہ بتا رہے تھے کہ مسلم مجلس اور مسلم لیگ وغیرہ کے مفسدانہ منصوبوں کو نہایت فرض شناسی اور مستعدی سے ناکام بنا کر ریاست کا امن و امان بچا لیا گیا وہ بھی اب قبلہ بدل کر مسز راجیندر کماری باجپئی کی ان کوششوں میں شرکت کرتے ہوئے نظر آ رہے ہیں کہ مسلمانوں کے مجروح جذبات کا مداوا کیا جائے۔

یہ مسلم یونیورسٹی کے اس وقت کے مسئلے کا ایک پہلو تھا۔ دوسرا پہلو خود وہ نیا ایکٹ ہے جس نے یہ مسئلہ پیدا کیا۔

یہ ایکٹ اچھا ہے یا بُرا؟ یونیورسٹی اور مسلمانوں کے لیے مفید ہے یا نقصان دہ؟ اس کا آخری جواب ایکٹ کے مفصل تجزیہ پر منحصر ہے۔ لیکن مسلمانوں کی اس بے اطمینانی اور ناراضگی کو اس بنیاد پر غلط نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے ایکٹ کی تفصیلات جانے بغیر ہی ناراضگی ظاہر کرنی شروع کر دی۔ مسلمانوں کی ناراضگی کی سب سے پہلی اور نہایت معقول بنیاد یہ ہے کہ ان کا اہم ترین مطالبہ جس پر وہ اس نئے ایکٹ کے سلسلے میں اس وقت سے برابر زور دیتے آ رہے تھے جب سے پچھلا ایکٹ ۱۹۶۵ء میں منسوخ کیا گیا تھا، یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کا مطالبہ تھا۔ یعنی اسے مسلمانوں کی یونی ورسٹی مانتے ہوئے اس کا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھ میں رہنے کی قانونی گارنٹی دی جائے۔ یہ اس لیے ہوا تھا کہ ۱۹۶۵ء کے واقعات کے سلسلے میں حکومت کے رویّے اور ہنگامی آرڈی نینس سے مسلمانوں کو اس بارے میں بہت شبہ ہو گیا تھا کہ ۱۹۵۱ء کے ترمیمی ایکٹ کے بعد کی عملی صورت حال بھی آئندہ باقی رہ سکے گی۔ حکومت کی طرف سے اس مطالبے کو کبھی رد نہیں کیا گیا۔ بلکہ فی الجملہ اطمینان دلایا جاتا رہا کہ نئے ایکٹ میں یہ بات ملحوظ رکھی جائے گی۔ مگر نئے ایکٹ کا بل پارلیمنٹ میں لانے میں اتنی ٹال مٹول کی گئی کہ مسلمان مشکوک ہو گئے اور اس مرحلہ پر بعض لوگوں نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے سپریم کورٹ کا دروازہ کھٹکھٹایا کہ وہ حکومت کو نئے ایکٹ کے سلسلے میں اس کا پابند کرے۔ لیکن فیصلہ خلاف ہوا۔ اس فیصلے کے دلائل مسلمانوں کی نظر میں اطمینان بخش نہیں تھے۔ بعض غیر مسلم ماہرینِ قانون نے بھی اس پر نکتہ چینی کی۔ علاوہ ازیں اس سے حکومت پابند نہیں ہوتی تھی کہ نیا ایکٹ اقلیتی کردار کی بنیاد پر نہ بنائے۔ اس لیے مسلمانوں نے حکومت سے اپنا مطالبہ جاری رکھا اور حکومت نے اس دوران میں بھی ایک دو

یہ پوزیشن نہیں لی کہ سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد اس مطالبہ کا حق مسلمانوں کو نہیں رہ۔ حتیٰ کہ نئے ایکٹ کا مسودہ تیار کر کے مسلمان اہل الرائے کے پاس ان کی رائے لینے کے لیے بھیجا گیا۔ اور اس کے ناقابل قبول قرار دیے جانے پر ایک کمیٹی اس ایکٹ کے لیے سفارشات پیش کرنے کو نامزد کی گئی۔ جو بیگ کمیٹی کہلائی اس کمیٹی کی سفارشات متفقہ طور پر اس مطالبے کے اور اسی قبیل کے دیگر مطالبوں کے حق میں تھیں یہ مسلمانوں کے مطالبے کے حق بجانب ہونے کی نہایت وزنی سند تھی اور اس نوعیت کی تھی کہ اسے ایک معنی میں خود حکومت کا تسلیم کرنا وہ سمجھ سکتے تھے۔ مزید براں ۱۹۷۱ء میں پارلیمنٹ کے درمیانی الکشن کے موقع پر حکمراں کانگرس کے انتخابی منشور میں اقلیتوں کے تعلیمی اداروں کے تحفظ کی دفعہ شامل کر کے بھی یہ تأثر دیا گیا کہ کانگرس اگر اس الکشن کے بعد برسر اقتدار آتی ہے تو وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا اقلیتی کردار بحال کر سکے گی۔ کسی بھی دوسری اقلیت کے تعلیمی اداروں کا کوئی ایسا مسئلہ اس وقت موجود نہیں تھا جس کے لیے اس دفعہ کو اس خاص ڈھنگ سے منشور میں شامل کرنے کی ضرورت ہوتی۔ مسلمانوں کے بعض نمائندے بار بار یہ بات کہہ چکے ہیں اور کوئی تردید نہیں ہوئی ہے کہ یہ دفعہ مسلم یونیورسٹی ہی کے سلسلہ میں اُن کی گفتگوؤں پر یقین دہانی کے طور پر شامل کی گئی تھی۔

اس پس منظر میں نئے ترمیمی ایکٹ کا بل پارلیمنٹ میں پیش ہوتا ہے اور وزیر اعظم صاف صاف کہتی ہیں کہ

"مسلم یونیورسٹی یا کسی ایسی دیگر یونیورسٹی کے جسے مرکز سے مالی امداد ملتی ہو اقلیتی کردار کو برقرار رکھنا ممکن نہیں ہے۔" (قومی آواز۔ ۳۰ مئی ۱۹۷۲ء)

اس پر اگر مسلمان ناراض ہوتے ہیں تو کیا غلط ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ انھیں پہلے ایکٹ کا مطالعہ کرنا چاہیے پھر پسند اور ناپسند کی بات کرنی چاہیے!

وزیر اعظم یا وزیر تعلیم نے اگر کہا ہوتا کہ اس نئے ایکٹ سے یونیورسٹی کا اقلیتی کردار مجروح نہیں ہوتا ہے تو ضرور مسلمانوں سے کہا جا سکتا تھا کہ پہلے وہ ایکٹ کو پڑھیں اور پھر کوئی فیصلہ کریں لیکن جب اُن کے سب سے اہم مطالبے کے بارے میں خود ہی پوری صفائی سے کہہ دیا گیا کہ اسے اس ایکٹ میں نہیں مانا گیا ہے تو پھر ان کی ناراضگی کیلئے کسی دوسری چیز کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟

کیسے کیسے لوگ اقتدار کی پرستش اور مفادات کی ہوس یا یکورا دنڈی کے مرض نے پیدا کر دیے ہیں کہ

وہ واقعات کے اس تمام پس منظر سے مکمل تجاہل کی جرأت دکھاتے ہوئے مسلمانوں کی اس ناراضگی کو ایک حماقت وجہالت یا ان کے ایک طبقہ کی ظلمت پسندی اور رجعت پرستی بتاکر ان سے پوچھتے ہیں کہ آخر کس بات پر یہ شور وغوغا ہے؟

کہنے سننے کی کچھ گنجائش رہ جاتی اگر وزیر اعظم یا وزیر تعلیم نے اس مطالبے کو رد کرنے کے اسباب میں کوئی وزنی بات پیش کی ہوتی۔ لیکن جو دو تین باتیں کہی گئی ہیں ان میں سے کوئی بھی بات کسی حاشیے اور شرح سے بھی وزنی ہو کر سامنے نہیں آئی۔ ایک بات تو اوپر کے نقل کردہ فقرہ ہی میں مذکور ہے کہ جس یونیورسٹی کو مرکز سے امداد ملتی ہو اسے اقلیتی نہیں رکھا جا سکتا۔ لیکن یہ کیا دلیل ہوئی؟ انداز یہ ہے کہ جیسے کوئی دستور و آئین کی بات ہو۔ لیکن دستور کی کونسی دفعہ میں یہ لکھا ہوا ہو؟ کسی کو معلوم نہیں!

دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ

"اگر اس مطالبے کو منظور کیا گیا تو حکومت کے لیے دیگر لسانی یا مذہبی اقلیتوں کے اسی قسم کے مطالبات کو رد کرنا ممکن نہ ہو سکے گا۔" (قومی آواز۔ ایضاً)

اس دلیل کا صاف مطلب یہ ہے کہ کوئی دستوری رکاوٹ مسلمانوں کا مطالبہ مان لیے جانے میں حائل نہیں ہے۔ بلکہ صرف یہ اندیشہ رکاوٹ بن رہا ہے کہ کہیں دوسری اقلیتیں بھی ایسے ہی مطالبات نہ کرنے لگیں۔ لیکن ایک دستوری نظامِ حکومت میں کسی بات کو ماننے نہ ماننے کے لیے دلیل کا یہ کون سا انداز ہے!۔ کیا یہ کوئی تنخواہوں میں اضافہ کا قصہ ہے کہ ایک محکمہ کے ملازموں کی تنخواہ یہ سوچ کر نہیں بڑھائی جا سکتی کہ دوسرے بھی ایسا ہی مطالبہ کریں گے جس کا بار حکومت کا مالیہ نہیں اٹھا سکتا؟ مسلمان دستور کی دفعہ نمبر ۳۰ کے حوالے سے مطالبہ کر رہے ہیں کہ ان کی یونیورسٹی کو ان کے ہاتھ سے نہ نکالا جائے۔ اس دلیل کو ایک دستوری ریاست میں یہ کہہ کر کیسے رد کیا جا سکتا ہے کہ دوسرے بھی ایسا ہی مطالبہ کرنے لگیں گے؟ پھر اس سے قطع نظر اس میں خرابی کیا ہے کہ کوئی دوسری اقلیت بھی اپنی یونیورسٹی قائم کرنے لگے؟ — واضح رہے کہ کسی دوسری اقلیت کی کوئی یونیورسٹی اس وقت موجود تو ہے نہیں، اس لیے قائم کرنے ہی کا سوال ہو سکتا ہے — نہ وزیر اعظم ہی نے اس جناب کی کوئی وضاحت فرمائی اور نہ ان کے کسی حامی نے بتایا کہ ان کی اس دلیل کا کیا وزن ہے؟

تیسری بات یہ کہی گئی ہے کہ:۔

"اقلیت کی تعلیمی ویرانگی دور کرنے کا اب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اس یونیورسٹی میں صرف آٹھ ہزار طلبا رہیں۔ جب تک مسلم عوام کو خاص (؟) تعلیمی دھارے میں نہیں لایا جاتا وہ بقیہ عوام کے ساتھ آگے بڑھنے کے قابل نہیں ہو سکتے۔" (ایضاً)

بالکل ممکن ہے کہ وزیر اعظم کا خیال صحیح ہو اور اسے قبول کر لینے ہی میں مسلم اقلیت کی بھلائی ہو۔ لیکن یہ فیصلہ کرنا تو اس اقلیت ہی کا کام ہے کہ اس کی بھلائی کس بات میں ہے! وزیر اعظم مشورہ دے سکتی ہیں، سمجھا سکتی ہیں، لیکن وہ اپنی رائے کو اقلیت پر لاد بیٹھیں تو اس کا نام ڈکٹیٹر شپ کے سوا کچھ اور نہیں، اور افسوس ہے کہ ان کی تینوں ہی دلیلوں میں اس کی دھمک سنائی دے رہی ہے! وزیر اعظم کو اگر اپنی رائے کی صحت پر اعتماد تھا تو انھیں موقع دینا چاہیے تھا کہ متعلقہ لوگ اس پر غور کر کے اپنا ردعمل ظاہر کریں لیکن انھوں نے بل کو پیش ہونے کے ساتھ ہی اس عجلت سے پاس کرایا جیسے وہ اس اعتماد سے بالکل خالی ہوں اور مذکورہ بالا الفاظ سے لوگوں کی رائے ہموار کرنے کے بجائے محض ایک فیصلہ انھیں سنا رہی ہوں۔ پارلیمنٹ میں مسلم نمائندے چیختے رہ گئے کہ بل کو رائے عامہ کے لیے مشتہر کیا جائے یا کم از کم اس پر بحث کو اگلے اجلاس تک کے لیے ملتوی کر دیا جائے۔ لیکن ۳۰ مئی کو یکا یک پیش کیا جانے والا یہ بل کانگرس کی بھاری اکثریت کے بل پر یکم جون کو پاس کرا کے رکھ دیا گیا۔ جیسے کوئی غیر متنازع اور عوام کے کسی چھوٹے طبقے کی بھی دلچسپی نہ رکھنے والا بل ہو۔ مسلمان یا اُن کا کوئی طبقہ اگر اس طرز عمل پر محسوس کرتا ہے کہ ؎

مرا دل لے کے شیشے کی طرح پتھر پہ دے ٹپکا	میں کہتا رہ گیا ظالم مرا دل ہے مرا دل ہے

تو حکومت کی حمایت میں صفحات سیاہ کرنے اور قلم کو تھکانے والے حضرات کو دانش ورانہ باتوں کے ساتھ تھوڑی سی زحمت کر کے یہ بھی بتانا چاہیے کہ اس میں بیجا کیا بات ہے؟

جو لوگ اس نئے ایکٹ کو اچھا اور بہت اچھا سمجھ رہے ہیں انھیں ایسی رائے کا پورا حق ہے۔ لیکن ایسے مسلمانوں کی نظر میں ہر اپنانے کی ذمہ داری اُن کے کسی طبقے سے بڑھ کر حکومت کے اس طرز عمل پر جاتی ہے جو انھیں خواہی نخواہی یہ یقین دلانے والا ہے کہ انھیں ضرور یہ بہت برائی ہو جس کی بنا پر اسے جیب سے نکالتے ہی اس جبر و زبردستی کے ساتھ ان کے حلق میں انڈیلا گیا ہو۔ مسلمانوں کے کسی طبقے کی "کم اندیشی" یا "بد اندیشی" کا توڑ کیا جا سکتا تھا۔ مگر اس توڑ میں منہمک اصحاب کو بس افسوس کرنا چاہیے کہ خود حکومت نے اس "آبحیات" پر جو زہر کا لیبل لگا دیا ہو اُس کا توڑ کسی کے بس میں نہیں۔

لیکن مسلمانوں کی ناراضگی اور اُن کا احتجاج سو فیصدی حق بجانب سمجھنے کے باوجود اس نعرے کی تائید ہم نہیں کر
کہ انھیں نئے سرے سے احتجاج کے لیے کھڑا ہونا چاہیئے۔ جہاں احتجاج میں دو درجن آدمی مار دیے جانے پر
آسانی سے صبر کر کے بیٹھ جانا پڑے جیسے بس کپڑے پھٹ گئے ہوں۔ وہاں اسکے سوا کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ احتجاج
کرنے سے نہ کرنا ہزار بار اچھا تھا اور ایک نئے احتجاج کا نعرہ دینا نہ عقلمندی ہے نہ غیرت مندی۔

ہمیں ان لوگوں پر حیرت ہوتی ہے جو ۱۶ رجون کے یوم احتجاج کا نعرہ دینے کے بعد نہ صرف اپنے شہر
لکھنؤ میں حکام کے آگے ایسے بچھے کہ کسی شائبہ احتجاج کا بھی پورے شہر میں پتہ نہ چلا۔ بلکہ وہ دو دو
پروانے جو مر مٹے اُن کی خبر لینے تک نہ جا سکے، چہ جائیکہ اُن کے مرنے کو کوئی مسئلہ بناتے، لیکن مسلمانوں
کو پکار رہے ہیں کہ اب کی نہ صرف ایک دن کا بلکہ ایک طویل مدت کا احتجاج انھیں منانا ہے!——
گزشتہ مہینے کے انھی صفحات میں ہم نے لکھا تھا کہ "مسلمانوں کے معاملے میں بعض حالات یہاں ایسے ہیں جن
دور کیے بغیر، انتخابی یا غیر انتخابی لڑائی کے ذریعہ کچھ نہیں حاصل کیا جا سکتا۔" آج اس پر اس اضافہ
ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اگر لڑنا ہی پڑ کیا جائے تو کچھ ملنا نہ ملنا تو الگ بات ہے، لڑائی کے نعرے
آبرو تو رکھنی ہی چاہیئے!—— اور اسی بنا پر، اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ایک بار جو بے آبروئی اس نعرے
کرائی گئی ہے دوسری بار میں اس کی تلافی یہ لوگ کر دیں گے، تو ہم اپنی اصل رائے کے باوجود
تائید کر ڈالیں۔ مگر افسوس کہ اندیشہ بس ایک اور بے آبروئی کا ہے!۔

زکوٰۃ ——— اور ——— ٹیکس

ایک تقابلی مطالعہ

(از استاذ یوسف القرضاوی)

(۱)

[زکوٰۃ اسلام کے فلاحی نظام کی ایک اہم کڑی ہے۔ موجودہ دور میں فلاحی ریاست کا تصور بروئے کار لانے کے لیے ٹیکسوں سے کام لیا جاتا ہے۔ ذیل کا مفصل تقابلی مطالعہ یہ کہتا ہے کہ ان دونوں میں اشتراک اور اختلاف کے کیا پہلو ہیں۔ اور زکوٰۃ کا نظام ڈیڑھ ہزار برس پرانا ہونے کے باوجود وہ کیا خصوصیات رکھتا ہے جن کا بدل ٹیکس میں نہیں مل سکتا۔ نیز موجودہ سماجی اور مالی نظریات کی روشنی میں زکوٰۃ کا مقام اور اس کی حیثیت کیا نکلتی ہے! ۔ زکوٰۃ کے موضوع پر مصنف کے ایک مضمون کا تلخیصی ترجمہ اس سے پہلے الفرقان میں دیا جا چکا ہے۔ یہ دراصل ان کی ایک ضخیم کتاب کے ابواب ہیں۔ ——————— مرتب]

فصل اوّل ——— ٹیکس اور زکوٰۃ کی حقیقت

ٹیکس، ماہرین مالیات کی تعریف کے مطابق، ایک قانونی فریضہ ہے، جسے دولتمند اشخاص اپنی استطاعت کے پیمانے سے ریاست کو ادا کرنے کے پابند ہیں، قطع نظر اس کے کہ ریاستی اداروں کی طرف سے انجام دی جانے والی پبلک خدمات کا کتنا فائدہ ان اشخاص کو پہونچتا ہے۔ یہ آمدنی

ایک پہلو سے حکومت کے عام اخراجات پورے کرنے کا ذریعہ بنتی ہے، اور دوسرے پہلو سے ان اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی مقاصد کی تکمیل اس سے ہوتی ہے جنھیں ریاست اپنی ذمہ داری قرار دے ——

اور زکوٰۃ ـ علمائے شریعت کی تعریف کے مطابق، وہ ایک متعین اور مقرر حق ہے جو اللہ نے مسلمانوں کے اموال میں کچھ نامزد مستحقین (فقراء و مساکین وغیرہم) کے لیے قائم کیا ہے تاکہ یہ ان کی طرف سے نعمت الٰہی کا شکرانہ ہو، ذریعۂ قرب و عبادت ہو، اور مال اور صاحب مال کی معنوی اور روحانی طہارت و پاکیزگی کا کام انجام پائے۔

زکوٰۃ اور ٹیکس کی مشترک خصوصیات

مذکورہ بالا تعریفوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اور ٹیکس کے درمیان کچھ باتیں مشترک ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو دونوں کو الگ الگ کرتی ہیں۔ پہلے ہم اشتراک اور اتفاق کے پہلو واضح کریں گے

(۱) جس طرح ٹیکس ایک قانونی ذمہ داری ہے اور اگر کوئی ادا نہ کرے تو قانون کی طاقت سے اسے مجبور کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح زکوٰۃ بھی اگر کوئی مسلمان، جس پر زکوٰۃ واجب ہو، اپنے ایمانی تقاضے سے ادا کرنے میں ناکام رہے تو قانونی طریقے سے وصول کی جائے گی، آخری درجہ کا جبر یہ ہے کہ طاقت استعمال کی جائے۔ سو اگر زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کرنے والا کچھ طاقت و جمعیت کا مالک ہے تو اس کے خلاف اسلحہ کی طاقت بھی استعمال کرکے یہ حق اسلامی حکومت وصول کرے گی۔

(۲) جس طرح ٹیکس حکومت کو ادا کیے جاتے ہیں خواہ وہ مرکزی حکومت ہو یا علاقائی، اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی میں اصل صورت یہی ہے کہ اس مخصوص عملہ کے واسطے سے، حکومت کو دی جائے، جس کو قرآن نے "العاملین علیہا" (عاملین زکوٰۃ) کے نام سے یاد کیا ہے۔

(۳) ٹیکس کے مقابلہ میں کوئی مخصوص اور متعین نفع نہیں ہوتا، بلکہ دینے والا اپنے معاشرہ سے طرح طرح کے فائدے اٹھانے والے ایک فرد کی حیثیت سے، بلا کسی مخصوص عوض کے یہ رقم دیتا ہے بالکل یہی حال زکوٰۃ کا بھی ہے، زکوٰۃ کے عوض مسلمان کے سامنے کوئی مخصوص اور متعین منفعت نہیں ہوتی۔ کچھ فائدے اس رقم کے یقیناً اس کی طرف بھی کسی نہ کسی شکل میں لوٹ کر آتے ہیں لیکن اس کی ادائیگی ان منافع سے قطع نظر محض اس بنیاد پر اس کے ذمہ ہوتی ہے کہ وہ ایک معاشرے میں رہنے کی بناء پر اس کی حمایت، کفالت اور اخوت سے مستفید ہوتا ہے، اس لیے اس کا بھی فرض ہے کہ ابنائے معاشرہ

خدمت میں حصہ لے، مفلسی، معذوری اور حادثات کی صورتوں کیلئے انکی دستگیری کرنے والے نظام میں شریک ہو اور عمومی طور سے اُمّتِ مسلمہ کی تعمیر و ترقی کے ان کاموں میں اس کا حصہ ہو جن میں کلمۂ حق کی سربلندی اور دعوتِ حق کی اشاعت کا سامان ہے۔

(۴) جدید نظریات میں ٹیکس کا مقصد صرف حکومت کا مالیہ بڑھانا اور اسے مستحکم کرنا نہیں ہوتا بلکہ کچھ سیاسی، اقتصادی، اور سماجی مقاصد بھی ہوتے ہیں جو ٹیکس کی اسکیموں میں ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ اور مالی نقطۂ نظر سے زیادہ ان کی اہمیت ہوتی ہے ــــ بالکل یہی زکوٰۃ کی بھی نوعیت ہے اور اس کے سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی مقاصد کچھ اور بھی زیادہ وسیع، گہرے اور دوررس ہیں، جو انفرادی اور اجتماعی زندگی پر اثرانداز ہوتے ہیں۔

زکوٰۃ اور ٹیکس کے اختلافی عناصر

ان مشترک نقاط کے بالمقابل زکاۃ اور ٹیکس کو ایک دوسرے سے جدا کرنے والی بھی کچھ چیزیں ہیں ــــ اور وہ یہ ہیں۔

(۱) سب سے پہلا فرق تو وہ ہے جو ان دونوں کے ناموں سے ظاہر ہو رہا ہے، لفظ "زکاۃ" کے معنی لغت میں پاکیزگی، طہارت اور برکت و نمو کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "زکت نفسہ" یعنی اس کا نفس پاک اور صاف ہو گیا" زکا الزرع" کھیتی بڑھ گئی"۔ "زکت البقعۃ" فلاں خطۂ زمین بابرکت ہو گیا۔

شریعتِ اسلامی نے مال کے واجب الادا حصہ کو "زکاۃ" کا نام دے کر ہی جو تصور اس فریضے کے بارے میں پیدا کیا ہے وہ ٹیکس کے لفظ سے پیدا ہونے والے تصور سے بالکل الگ ہے ــــ ٹیکس کا ترجمہ عربی میں "ضریبہ" ہے، جو "ضرب" بہ معنی عائد کرنے، مسلط کرنے اور مکلف کرنے سے مشتق ہے۔ اسی سے قرآنِ مجید میں یہودیوں کے لیے "وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ" آیا ہے۔ یعنی ان پر ذلت اور بیچارگی مسلط کر دی گئی ــــ یہی وجہ ہے کہ ٹیکس کو ایک بار سمجھا جاتا ہے جو زبردستی لوگوں پر لاد دیا گیا ہے۔

برخلاف اس کے لفظ زکوٰۃ اور اس میں نہاں پاکیزگی، طہارت اور خیر و برکت کے معانی یہ تصور دیتے ہیں کہ اگر مال کا ایک متعین حصہ ان مصارف میں خرچ نہ کیا جائے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہیں اور بس خود ہی فائدہ اٹھا لینے پر اکتفا کیا جائے تو وہ مال نجس اور ناپاک ہے۔

اسی کے ساتھ لفظِ زکوٰۃ ہی سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ مال جو ظاہر بینوں کو کم ہوتا نظر آتا ہے، درحقیقت بڑھتا اور بابرکت ہوتا ہے جسے اربابِ بصیرت خوب محسوس کرتے ہیں۔ اور صاف طور سے قرآن میں فرمایا بھی گیا ہے۔ "یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ"[1] "وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ"[2] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔ وَمَا نَقَصَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ۔[3]

زکوٰۃ کا لفظ یہ بھی بتاتا ہے کہ یہ طہارت و برکت صرف مال ہی میں نہیں ہوتی، انسان میں بھی رونما ہوتی ہے —— دینے والے انسان میں بھی اور لینے والے انسان میں بھی —— جسے زکوٰۃ دی جاتی ہے اُس کا نفس اپنا حق پاکر بغض و حسد کے رذائل سے پاک ہو جاتا ہے اور معیشت کا معیار بھی بڑھتا ہے، رہا دینے والا تو اُس کے نفس کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے بخل اور خود پرستی کی گندگی سے طہارت ملتی ہے۔ خرچ اور سخاوت کا مادہ پیدا ہوتا ہے —— اور اللہ کی طرف سے برکتیں اُس پر اور اُس کے اہل و عیال پر نازل ہوتی ہیں۔

(۲) زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے جو بندۂ مسلم پر اللہ کے شکر اور حصولِ رضا و تقرب کے لیے فرض کی گئی ہے، جبکہ ٹیکس محض ایک شہری فریضہ ہے جو عبادت اور قربِ الٰہی کے کوئی معنی اپنے اندر نہیں رکھتا —— یہی بنیاد ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیتِ عبادت بھی ضروری ہے۔ اس کے بغیر وہ اللہ کے یہاں قبول نہیں (انما الاعمال بالنیات۔

زکوٰۃ کی اسی حیثیت کی بنا پر قرآنِ مجید میں نماز اور زکوٰۃ کا ذکر ساتھ ساتھ کوئی اٹھائیس جگہ آتا ہے۔ اور اُن احادیثِ نبویہ کا تو شمار ہی نہیں جن میں یہ دونوں متصلاً مذکور ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اسلامی کی کتابوں میں بھی زکوٰۃ کا بیان عبادات ہی کے ذیل میں آتا ہے۔ اور زکوٰۃ کی اس عبادتی حیثیت ہی کی بنا پر غیر مسلموں کے ذمہ یہ فرض نہیں ہے، جبکہ ٹیکس دونوں پر لازم ہوتا ہے۔

(۳) تیسرا اہم فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار بس وہ ہے جو شارع نے مقرر کر دی۔ اسی نے قابلِ زکوٰۃ مال کا نصاب بھی مقرر کیا ہے، اور اس سے کم ہر مقدار کو مستثنیٰ ٹھہرا دیا۔ پس اب کسی کو حق نہیں ہے کہ

---

[1] اللہ مٹاتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے زکوٰۃ و صدقات کو (البقرہ آیت ۲۷۶) [2] جو کچھ بھی تم راہ خدا میں نکالتے ہو اللہ اس کا بدل دیتا ہے (سبا آیت ۳۹) [3] کوئی مال صدقے سے کم نہیں ہوتا۔ (ترمذی)

ان میں کوئی ردو بدل یا کمی بیشی کرے اسی لیے ہم نے (متعلقہ بحث میں) ان انتہا پسندوں کے مطالبہ کو رد کر دیا ہے جو عصر حاضر کے بدلے ہوئے حالات کی دلیل سے زکوٰۃ کی مقررہ مقداروں میں اضافہ کا مطالبہ کرتے رہتے ہیں ـــــ بخلاف ٹیکس کے، کہ وہ کس مال پر لیا جائے گا؟ کتنی مقدار پر لیا جائے گا؟ اور کس شرح سے لیا جائے گا؟ یہ سب حکومت وقت کی صوابدید پر موقوف ہے بلکہ سرے سے اس کا عاید کیا جانا اور ختم کر دیا جانا ہی حکومت پر منحصر ہے۔

(۴) اب ایک چوتھا فرق اسی تیسرے فرق سے اور نکلتا ہے کہ زکوٰۃ ایک دائمی اور مستقل وظیفہ ہے۔ جب تک دنیا میں اسلام اور اس کے نام لیوا موجود ہیں یہ فریضہ اپنی جگہ قائم ہے۔ حکومت عادل ہے یا جابر، اس سے کوئی فرق اس کی فرضیت پر نہیں پڑتا۔ جس طرح نماز دین کا ستون ہے، زکوٰۃ اس کی سربلندی ہے، برخلاف اس کے ٹیکس میں اس ثبات و دوام کا وجود نہیں۔ نہ اس کے اقسام میں نہ اس کے نصاب میں، نہ اس کی شرح اور مقدار میں ـــ حکومت کو ہر وقت اس میں اپنی رائے اور ضرورت کے مطابق کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے۔ بلکہ جیسا کہ عرض کیا گیا اس کا نفس وجود ہی ضروری نہیں ضرورت نہ سمجھی جائے تو سرے سے ختم ہی کیا جا سکتا ہے۔

(۵) زکوٰۃ کے کچھ خاص مصرف ہیں، جن کو قرآن مجید اور سنت نبویؐ نے بہت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ یہ ایسے واضح اور متعین ہیں کہ اگر ضرورت پڑے تو ہر مسلمان ان میں۔ یا کم از کم ان میں سے زیادہ تر میں۔ اپنی زکاۃ کو خود صرف کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس ٹیکس کے مصارف متعین نہیں ہیں، وہ ریاست کی عام ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے لگایا جاتا ہے اور ہر حکومت اپنی صوابدید کے مطابق اس کی خرچ کی مدیں متعین کرتی ہے ـــــ اسی بناء پر زکاۃ کا بجٹ ریاست کے عام بجٹ سے الگ ایک مستقل بجٹ ہوتا ہے اور اس کی مدیں بس وہی ہوتی ہیں جو اللہ نے متعین کر دی ہیں۔

(۶) یہاں ایک فرق اور سامنے آ گیا کہ ٹیکس کی ادائیگی کا رشتہ بس حکومت اور ٹیکس دہندہ کے درمیان محدود ہے۔ حکومت ہی اس کا قانون بناتی ہے، حکومت ہی اس کی مقدار متعین کرتی ہے، حکومت ہی اسے وصول کر سکتی ہے۔ اور حکومت ہی کو یہ اختیار بھی ہے کہ کسی خاص وجہ سے، خواہ ایک محدود عرصہ کے لیے یا مستقل طور پر، اس میں کچھ کمی کر دے، اس کے کسی جز کو ساقط کر دے،

یا بالکل ختم ہی کردے، پس اگر حکومت لاپروائی کرے، یا وصولیابی میں تاخیر کرے تو متعلقہ شخص پر
عدم ادائیگی کا کوئی الزام نہیں آتا ۔۔۔۔ اس کے برعکس زکوٰۃ کی ادائیگی کا رشتہ سب سے پہلے
انسان اور خدا کے درمیان براہ راست ہے۔ خدا ہی نے اسے دولت دی، اسی نے زکوٰۃ ادا کرنے
کا حکم دیا اور اُس کا نصاب، مقدار اور مصارف وغیرہ متعین کیے۔ پس اگر مسلم حکومت نہ ہو جو کہ مسلمانوں
سے زکوٰۃ وصول کرے تو مسلمان کے ذمہ لازم ہے کہ خود مستحقین تک زکوٰۃ پہونچائے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ
زکوٰۃ معاف ہو جائے۔ اس سلسلہ میں زکوٰۃ اور نماز کا حکم بالکل یکساں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی
ایسی جگہ ہو جہاں نہ مسجد ہو اور نہ کوئی امام تو اسے چاہیے کہ جہاں ممکن ہو خود ہی نماز پڑھ لے۔ یہ
نہیں کہ نماز اُس سے معاف ہو جائے۔

زکوٰۃ کے مسئلہ میں بندہ اور مالک کے درمیان اس براہ راست تعلق کی وجہ سے یہ ضروری ہے
کہ زکوٰۃ خوشی خوشی ادا کی جائے۔ قبولیت کی امید اور آرزو کے ساتھ کی جائے اور بہتر ہے کہ اس طرح
کی کوئی دعا ادائیگی کے وقت کی جائے۔ جیسے اللّٰھم اجعلھا مغنماً ولا تجعلھا مغرماً[۵]۔
اور اسی نوعیت کی بنا پر ایک سچا مسلمان زکوٰۃ دینے سے بھاگتا نہیں، بلکہ دینے کے لیے لپکتا
ہے۔ بہت سے مسلمان تو ہمیں ایسے ملتے ہیں جو مقدار مقررہ سے بڑھ کر دینا چاہتے ہیں جبکہ ٹیکس میں معاملہ
اُلٹا ہے آدمی دیتا بھی ہے تو کرہاً اور مجبوراً دیتا ہے۔

(۷) ساتواں فرق مقاصد اور نقطۂ نظر کا ہے۔ زکوٰۃ کے کچھ روحانی اور اخلاقی مقاصد بھی ہیں
(بلکہ اصل وہی ہیں) اور اتنے بلند ہیں کہ ٹیکس اُن تک رسائی کا تصور بھی نہیں کر سکتا، لفظ زکوٰۃ پر کلام
کے ضمن میں ہم ان مقاصد کی طرف اشارہ بھی کر چکے ہیں۔ اور زیادہ تفصیل کے ساتھ اس پر کلام زکوٰۃ
کے "فوائد و منافع"[۶] کے باب میں کیا جا چکا ہے، زکوٰۃ کے مقاصد اور اس باب میں نقطۂ نظر کو سمجھنے
کے لیے تنہا یہ فرمانِ الٰہی کافی ہے۔ جس میں خطاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم سے ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ
صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ[۷]۔

---

۵ اے اللہ اسے باعثِ اجر و ثواب بنا اور اسے تاوان نہ بنا۔

۶ الفرقان ۔ اس باب کا ترجمہ فروری اور مارچ ۱۹۷۲ء کی اشاعتوں میں نکل چکا ہے۔

۷ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجئے جس سے آپ انھیں پاک اور صاف کریں اور ان کے لیے دعا کیجیے کہ آپ کی دعا ان کے لیے موجب تسکین ہے۔

ٹیکس کو ظاہر ہے کہ ان معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ مدتیں ایسی گزریں کہ علمائے مالیات اس بات
تسلیم ہی نہیں کرتے تھے کہ ٹیکس کا کوئی مقصد ریاستی خزانے کے لیے مال فراہم کرنے کے سوا کچھ اور بھی
سکتا ہے۔ پھر جب خیالات میں ترقی ہوئی، اجتماعی اور سیاسی حالات کا رنگ بدلا تو یہ مسلک پسپا ہوا
ران لوگوں کا نقطۂ نظر غالب آیا جو اس کے قائل تھے کہ ٹیکس اسکیموں کے کچھ متعین اجتماعی اور اقتصادی
مقاصد ہونے چاہئیں۔ جیسے کہیں خرچ کا حوصلہ پیدا کرنا، کہیں پس اندازی کی طرف راغب کرنا،
کہیں زیبائش و آسائش پر خرچ کے رجحان کو گھٹانا، اور کہیں امیری و غریبی کے فرق کو کم کرنا۔ لیکن
اس ترقی میں یہ علماء مالیات یا ماہرین ٹیکس مقاصد کی مادی سطح سے اٹھ کر اخلاقیات و روحانیات کی
سطح پر نہیں جا سکے اور زکوٰۃ کا امتیاز اپنی جگہ پر قائم رہا۔

(۸) سب سے زیادہ نمایاں فرق دونوں کی قانونی یا نظری اساس اور بنیاد ہے۔ ٹیکس کی بابت اس
بارے میں مختلف نقطۂ نظر ہیں جنھیں ہم آگے بیان کریں گے۔ زکوٰۃ کی قانونی اساس واضح ہے کیونکہ اس
کی فرضیت اللہ کی طرف سے ہے (جو انسان اور اس کی تمام مالیات کا مالک ہے) اس اساس کو بھی
ہم چار نظریوں کی شکل میں پیش کریں گے، جو درحقیقت ایک دوسرے سے ٹکراتے نہیں، بلکہ ایک دوسرے
کی تائید بہم پہونچاتے ہیں ــــ اس کے لیے بھی ہم نے ایک مستقل فصل ہی مناسب سمجھی ہے تاکہ
اس کا حق ادا کیا جا سکے اور کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا اس کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ زکوٰۃ بیک وقت عبادت بھی ہے اور
ٹیکس بھی۔ ٹیکس اس پہلو سے ہے کہ وہ ایک مقرر مالی حق کا نام ہے جس کی نگرانی حکومت کرتی ہے اور
رضامندی سے نہ ملے تو جبراً وصول کرنا اس کا فرض ہے اور پھر اسے حسب مصارف خرچ کرنا بھی۔ ــ
لیکن اس کے ساتھ، بلکہ اس سے پہلے، وہ عبادت اور ایک اسلامی شعار ہے، اس کی ادائیگی کے ذریعہ
بندۂ مسلم کو قرب خداوندی نصیب ہوتا ہے اور ادائیگی کے وقت اس کا احساس ہوتا ہے کہ وہ اسلام
کے ایک رکن کی بجا آوری کر رہا ہے۔

یہاں مجھے یہ بات بھی کہنی چاہیئے کہ یہ حقیقت ہمارے فقہاء کے سامنے بھی رہی ہے کہ اسلام
کا یہ رکن عبادت اور ٹیکس دونوں کا جامع ہے۔ ٹیکس کا لفظ اگرچہ ان کے یہاں نہیں ملتا۔ ایسے کہ

یہ بعد کی اصطلاح ہے۔ لیکن وہ اس مفہوم کو "حق" کے لفظ سے ادا کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "انہا حق واجب للفقراء والمساکین فی اموال الاغنیاء"[1] یا یوں کہتے ہیں "ھی صلۃ للرحم وفیھا شائبۃ عبادۃ"[2]

ہمارے اس دعوے کی بہت زیادہ واضح دلیل بعض فقہاء و محققین کا یہ کلام ہے جو الروض النضیر کے مصنف نے زکوٰۃ کی حکمت اور حقیقت کے بیان میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ نے اپنے مالدار بندوں کی دولت میں جو زکوٰۃ فرض فرمائی ہے، اُس کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی برادری کے حاجت مند لوگوں کی خبر گیری ہو، اسلامی اخوت کا حق ادا ہو، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک دوسرے کی اعانت اور دستگیری کا جو حکم ہے اُس کی تعمیل کی جائے۔ علاوہ ازیں جیسے عبادات بدنی کا حکم کر کے بدنی آزمائش کی گئی ہے اسی طرح اس مالی عبادت کی فرضیت سے نفس کی آزمائش ہے۔ پس یہ ایک طرح سے صلۂ رحمی ہے اور ایک طرح سے عبادت کا بھی اس میں رنگ ہے۔ عبادتی رنگ کی وجہ سے اس میں نیت شرط ہے اور شانِ صلۂ رحمی کی وجہ سے اس میں "نیابت" جائز ہے۔ یعنی یہ کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کسی دوسرے ذریعہ سے کرادی جائے۔ اس پر مجبور کرنا بھی صحیح ہے۔ اور جب جبر سے لی جائے تو صاحبِ زکاۃ کی طرف سے امام (حاکمِ وقت) کا نیت کر لینا بھی کافی ہے۔ اور میت کے مال میں سے بھی وصول کی جائے گی۔ اگرچہ اس نے وصیت بھی نہ کی ہو۔ صاحبِ زکوٰۃ کے ساتھ کوئی زیادتی نہ کرتے ہوئے مستحقین کے زیادہ فائدہ کی رعایت رکھی جائے گی۔ نابالغ کے مال میں بھی واجب ہوگی[3]......"

---

[1] یہ فقراء و مساکین کا واجبی حق ہے مالداروں کے مال میں۔ [2] یہ ایک طرح کی صلۂ رحمی ہے اور اس میں عبادت کا پہلو بھی ہے۔ [3] الروض النضیر ج ۲ ص ۳۰۹

"بَذلُ المَجھُود فی حَلِّ اَبی دَاوُد"

اور اس کی خصوصیات

(مولانا تقی الدین ندوی مظاہری، مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور)

"سنن ابی داود" حدیث کی ان کتابوں میں سے ہے، جن کو امت نے قبول عام کی سند دی ہے۔ اور ائمہ فن اور فقہاء و محدثین کا ہر دور میں ان پر اعتماد رہا ہے۔ بعض محققین کے قول کے مطابق یہ صحاح ستہ کا جز تھا اور جمہور کے نزدیک تیسرا رکن عظیم ہے۔

سنن کی خصوصیات و اوصاف کے بارے میں خود مؤلف کا بیان جس قدر قابل اعتماد و لائق وثوق ہو سکتا ہے اور کسی کا نہیں۔ تصنیف را مصنف نیکو کند بیاں۔ مؤلفؒ اس سلسلہ میں اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کے نام ارسال کیا تھا، تحریر فرماتے ہیں۔

"اور یہ ایسی کتاب ہے کہ تمہارے سامنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر وہ سنت جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہو وہ اس کے اندر موجود ہے۔ الا یہ کہ وہ کوئی ایسی بات ہو جو کسی حدیث سے مستنبط کی گئی ہو (صریح الفاظ میں نہ ہو) میں نہیں جانتا کہ قرآن کریم کے بعد لوگوں کے لیے اس کتاب سے بڑھ کر اور کسی کتاب کا سیکھنا ضروری ہو اور کسی آدمی کے لیے اس میں نقصان نہیں ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کے بعد اور کسی چیز کو نہ لکھے۔ جب کوئی اس میں تفکر و تدبر سے کام لے گا اور اس کو سمجھنے کی کوشش کرے گا اس وقت اس کی قدر و منزلت کا اندازہ ہو سکے گا۔"[1]

---

[1] رسالۃ ابی داؤد الی اہل مکۃ ۴۰.

یہ واضح رہے کہ دیگر مؤلفین صحاح کی بہ نسبت امام ابوداؤد پر فقہی ذوق غالب ہے، چنانچہ تمام صحاح میں صرف یہی ایک بزرگ ہیں جن کو علامہ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں جگہ دی ہے امام موصوف کے اسی فقہی ذوق کا یہ نتیجہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کو صرف احادیث احکام کے مختص فرمایا، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں آپ کو دیگر کتب صحاح کی طرح زہد اور فضائل اعمال وغیرہ کی حدیثیں نہیں ملیں گی، گو اس بناء پر احادیث کے بہت سے ابواب سے یہ کتاب خالی ہے، لیکن فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب میں موجود ہے، صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں نہیں آئے گا، چنانچہ حافظ ابوجعفر غرناطی (متوفی سنہ ۸۰۰ھ) صحاح ستہ کی خصوصیات پر تبصرہ کرتے ہوئے ابوداؤد کے سلسلے میں رقمطراز ہیں:

ولابی داؤد فی حصر احادیث الاحکام واستیعابہا مالیس لغیرہ ۱

اور احادیث فقہیہ کے احاطہ و استیعاب میں ابوداؤد کو جو مقام حاصل ہے، وہ دوسرے مصنفین صحاح ستہ کو نہیں،

سنن ابی داؤد کی افادیت کے پیش نظر امام غزالی نے تصریح کی ہے کہ علم حدیث میں صرف یہی ایک کتاب مجتہد کے لیے کافی ہے۲۔ محدث زکریا ساجی کے الفاظ ہیں:

کتاب اللہ عزوجل اصل الاسلام وکتاب ابی داؤد عہد الاسلام ۳

اللہ کی کتاب اصل اسلام اور سنن ابی داؤد فرمان اسلام ہے۔

امام ابوداؤد نے کتاب السنن کی تکمیل اپنے عہد شباب میں کر لی تھی۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جب ان کے شیخ امام احمد بن حنبل حیات تھے۔ امام ابوداؤد نے جب یہ کتاب امام موصوف کی خدمت میں پیش کی، تو امام موصوف نے اس کو پسند فرمایا، اور تحسین کی۴۔ حافظ ابوسعید المعروف بابن الاعرابی م سنہ ۳۴۰ھ فرماتے ہیں کہ: اگر کسی آدمی کے پاس اس مصحف کے سوا جس میں کتاب اللہ ہے اور اس کتاب کے سوا، اور کچھ نہ ہو تو ان دونوں کی موجودگی میں قطعاً کسی اور کتاب کی احتیاج نہیں۵۔

۱ تدریب الراوی ص۵۶ ۲ فتح المغیث ص۲۸ ۳ شروط الائمۃ الستۃ ص۱۸ ۴ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۵ معالم السنن ص

امام حمد بن محمد ابو سلیمان خطابی م ۳۸۸ھ اپنی مشہور شرح "معالم السنن" میں فرماتے ہیں۔

امام ابوداؤد کی کتاب السنن بلاشبہ ایسی عمدہ کتاب ہے کہ علم دین میں ایسی کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، اور اس نے سب لوگوں کی طرف سے سندِ قبولیت حاصل کی۔ چنانچہ یہ کتاب علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے سب طبقوں میں باوجود اختلافِ مذاہب کے حَکَم مانی جاتی ہے۔ سب لوگ اسی کے گھاٹ پر آتے اور یہیں سے سیراب ہوتے ہیں۔ اس پر اہل عراق، اہل مصر، بلاد مغرب اور روئے زمین کے بہت سے شہروں کے رہنے والوں کا اعتماد ہے۔ البتہ اہل خراسان میں بیشتر لوگ محمد بن اسماعیل، مسلم بن الحجاج اور ان لوگوں کی کتابوں کے دلدادہ ہیں کہ جو صحیح احادیث جمع کرنے میں ان دونوں حضرات کے قدم بقدم چلے اور جنھوں نے جانچ پڑتال میں انہی کے شرائط کو ملحوظ رکھا، لیکن ابوداؤد کی کتاب ترتیب کے اعتبار سے بہت اچھی اور فقہ کے لحاظ سے بہت بڑھی ہوئی ہے۔[1]

شارح مسلم امام نووی فرماتے ہیں۔

"فقہ وغیرہ سے اشتغال رکھنے والے کے لیے مناسب ہے کہ وہ سنن ابی داؤد کا اعتبار کرے اور اس سے پوری واقفیت رکھے کیونکہ اکثر احادیثِ احکام جن سے استدلال کیا گیا ہے، مصنف نے اس کتاب میں تلخیص و تہذیب کے ساتھ ایک خاص انداز میں ان کا حصول آسان بنا دیا ہے۔"[2]

بلند پایہ فقیہ علامہ ابن القیم فرماتے ہیں:

"چونکہ امام ابوداؤد کی کتاب السنن کو اسلام میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اس لیے یہ کتاب اہل اسلام کے درمیان حَکَم مانی گئی ہے۔ اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن ہے۔ اسی کی طرف انصاف پسند اپنے معاملات میں رجوع کرتے ہیں، محققین اس کے فیصلہ پر رضامند ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ کتاب احادیث احکام کی جامع ہے۔ اور مؤلف نے بہترین انداز میں اس کو مرتب کیا ہے۔ اس کی ترتیب و انتخاب میں نہایت سلیقہ مندی کا ثبوت دیا ہے۔ مجروح اور ضعیف راویوں کی روایات کو نظر انداز کر دیا ہے۔"[3]

ان ائمہ حدیث اور علماء محققین کے بیانات سنن ابی داؤد کی قدر و منزلت جاننے کے لیے

---

[1] معالم السنن صلا ج ۱ [2] الحطة فی ذکر الصحاح الستہ صلا ۱۰۶ [3] تہذیب السنن ص ۲

کافی ہیں۔ سنن کی اہمیت اور افادیت کے پیشِ نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتناء کیا۔ اس کی متعدد شروح اور حواشی اور مستخرجات لکھے گئے'' اس ناچیز نے اپنے مقالہ' الامام ابو داؤد و مکانتہ کتابہ السنن '' میں بائیس شروح و متعلقات کا تعارف کرایا ہے ان میں سے اکثر کا ''محدثین عظام'' میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

اس وقت جس شرح کا تفصیلی تعارف مقصود ہے وہ شیخ علامہ محدث کبیر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری م ۱۳۴۶ھ کی عظیم الشان شرح بذل المجہود فی حل ابی داؤد ہے۔

حضرت سہارنپوری اپنے علم و فضل، تفقہ فی الحدیث، وسعت مطالعہ، دقت نظر اور اصلاحی تربیت میں نادرۂ روزگار شخصیت کے مالک تھے، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور جس کے وہ سرپرست و صدر مدرس تھے اس کو ابتدائی حالت سے بامِ عروج تک حق تعالیٰ نے ان ہی کے مبارک ہاتھوں سے پہونچایا۔ یہ مدرسہ اپنی بہت سی خصوصیات بالخصوص علم حدیث کی خدمت میں ایک منفرد مقام رکھتا ہے۔ مدرسہ مظاہر علوم کے دورۂ حدیث میں سنن ابی داؤد کا خصوصی اہتمام رہا ہے۔

حضرت سہارنپوری کے دور میں سنن ابی داؤد کی تدریس کی خدمت حضرت بذات خود انجام دیتے یا حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب رح کاندھلوی کے سپرد ہوتی تھی، ان دونوں کے علاوہ اور کسی مدرس کے یہاں اس کا سبق حضرت سہارنپوری کے دور میں شاید ہی ہوا ہو۔ اسی لیے ابتدا ہی سے حضرت سہارنپوری کی آرزو تھی کہ حق تعالیٰ اس کتاب کی شرح لکھنے کی سعادت عطا فرمائے، چنانچہ اس کارِ عظیم کو شروع بھی فرمادیا تھا، اور اس کا نام '' حل المعقود الملقب بالتعلیق المحمود علی سنن ابی داؤد'' تجویز بھی فرمادیا تھا، مگر مشاغل ہجوم کی وجہ سے یہ سلسلہ رک گیا، تین مرتبہ اس کو شروع فرمایا تیسری مرتبہ ۱۳۱۱ھ میں شروع کیا تھا، مگر درس و تدریس، مسائل افتاء اور دیگر موانع کی وجہ سے اس کام کو بند کرنا پڑا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تقدیر الٰہی میں ابھی اس کی تکمیل کا وقت نہیں آیا تھا۔ قضاء و قدر میں ہر کام کا وقت مقرر ہے۔ اور وہ اشخاص بھی متعین ہوتے ہیں، جن کے ہاتھوں کسی کام کی تکمیل مقدر ہوتی ہے پھر کوشش کے بعد بھی نہ کوئی کام اپنے وقت سے پہلے ہو سکتا ہے نہ اپنے وقت سے ٹل سکتا ہے چنانچہ ۱۳۳۵ھ میں جب حضرت سہارنپوری کی عمر کا قافلہ ۶۴ سال کی منزلیں طے کر چکا تھا، اور اس کتاب کی تالیف و تکمیل کا وقت آ گیا، تو ایک دن حضرت سبق پڑھا کر درسگاہ سے تشریف لائے تو

کے راستے میں کھڑے ہوگئے اور اپنے سعید شاگرد (حضرت شیخ الحدیث) مولانا محمد زکریا مدظلہ اور آپ کے رفیق درس مولانا حسن احمد صاحب مرحوم کی طرف متوجہ ہو کر یوں ارشاد فرمایا کہ ساری عمر سے یہ تمنا رہی کہ ابوداؤد شریف پر کچھ لکھوں اور کئی دفعہ شروع بھی کیا مگر پورا نہ ہو سکا، حضرت گنگوہی کی حیات میں ہمیشہ تقاضا رہا کہ لکھوں اور جو اشکال ہوگا حضرت سے پوچھتا رہوں گا، حضرت کے وصال کے بعد طبیعت سرد ہو گئی۔ لیکن پھر خیال ہوا کہ ہمارے مولانا یحییٰ صاحب تو حیات ہیں، جہاں اشکال ہوگا ان سے الجھتے رہیں گے۔ مگر ان کے انتقال پر تو خیال بالکل ہی نکل گیا تھا۔ مگر اب پھر خیال ہے کہ اگر تم دونوں میری مدد کرو تو شاید لکھ سکوں[1]۔

حضرت شیخ الحدیث فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا ضرور! اور یہ میری دعا کا ثمرہ ہے! حضرت نے فرمایا، اس کا کیا مطلب؟ میں نے عرض کیا کہ جب والد صاحب نے مشکوٰۃ کی ابتداء کرائی تھی، تو طویل دعا مانگی تھی۔ اور میری ایک ہی دعا تھی کہ یا اللہ! حدیث پاک کا سلسلہ بہت دیر میں شروع ہوا ہے۔ اس کو مرنے تک اب میرے ساتھ وابستہ رکھیے۔ اب تک اس کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آرہی تھی، اب سمجھ میں آگئی کہ آٹھ دس برس تو حضرت کو اس شرح میں لگ ہی جائیں گے۔ اس وقت تک ان شاء اللہ حضرت کی برکت سے یہ ناکارہ حدیث پڑھانے کی منزل تک پہونچ جائے گا۔ حضرت شیخ الحدیث فرماتے ہیں کہ اس پر حضرت کا چہرہ مسرت سے کھل گیا۔ حضرت قدس سرہ نے اگلے دن مجھے بلا کر کتب خانہ سے نکالنے کے لیے کتابوں کی

---

[1] حق تعالیٰ نے حضرت قدس سرہٗ کو حب رسولؐ، علم حدیث کی تدریس، شرح و تشریح اور بحث و فکر کے جن کیفیات و کمالات سے نوازا تھا، یہ سب سے بڑا اس شرح کی تکمیل کا محرک تھا، اور دوسرا اہم سبب یہ بھی تھا کہ سنن ابی داؤد کی کوئی شرح کسی ایسے حنفی عالم کے قلم سے نہیں نکلی تھی جو فقہ و حدیث میں جامع ہو، حالانکہ کسی مسلک کے اثبات و ابطال میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں، کیونکہ مؤلف کے پیش نظر احکام کی روایات ہیں جن میں فقہی اختلافات، تحقیق اور قوت استدلال کے جوہر دکھائے گئے ہیں۔ اس لیے اس کی شرح کی فکر و خیال حضرت نور اللہ مرقدہ کے دل و دماغ پر مستولی تھا۔

ایک فہرست لکھوائی، چنانچہ ۲ ربیع الاول کو مدرسہ کے کتب خانہ سے کتابیں لی گئیں اور دارالطلبہ کے "خزانے والے کمرہ" میں بذل المجہود کی تالیف ۳ یا ۴ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ میں شروع ہوئی۔

طریقہ تالیف یہ تھا کہ کتبخانہ میں موجود کتابوں کے متعلقہ مقامات کی طرف حضرت اشارہ فرماتے، اور شاگردوں کا کام متقدمین و متاخرین شراح و مؤلفین کی کتابوں سے مواد فراہم ... کرنا ہوتا تھا، پھر انکو حضرت قدس سرہ کے سامنے پڑھتے، حضرت ان میں سے انتخاب و التقاط فرماتے اور املاء کراتے تھے، حضرت کے شب و روز کا محبوب مشغلہ اب بذل کی تالیف تھی، جس کو بہت بڑی عبادت سمجھتے تھے، اور شاگرد کا کام درس کے چند گھنٹوں کے سوا مواد فراہم کرنا، کتابوں کا مطالعہ کرنا، اور انھیں حضرت قدس سرہ کے سامنے پیش کرنا تھا۔

اس طرح نو مہینے گزرے اور بذل کی جلد اول ۸ محرم یا ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ میں مکمل ہو گئی۔ شیخ کے احساسات و خیالات بلکہ قلب و جگر میں اس تالیف کی محبت سرایت کر گئی تھی، بلکہ یہ ان کا ذوق و حال بن گیا، خواب و بیداری ہر حالت میں بس یہی ایک خیال تھا جو ہمہ وقت مستولی رہتا جیسا کہ کسی عربی شاعر نے کہا ہے۔ ع

آخر شیئ انت فی کل هجعة		اول شیئ انت عند هبوبی

اس حقیقت کو وہی سمجھے جس کو کسی بلند مقصد کے ساتھ عشق کی نعمت سے حق تعالیٰ نے نوازا ہو۔ یہ چیز اس سے قرب و اختصاص کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اور جو شخص جس قدر اس کے کام و مقصد میں معین بنے گا وہ اسی قدر اسکے نزدیک مقبول و محبوب بنے گا، اور یہی اس شخص کے قرب و اختصاص کا ذریعہ بن سکے گی، اس موقع پر قاضی ابن شداد کا بیان جو انھوں نے سلطان صلاح الدین ایوبی کے حالات میں لکھا ہے، نقل کرنا بالکل حسب حال ہے۔

"سلطان کو جہاد سے غیر معمولی عشق اور محبت تھی۔ اور یہ محبت ان کے قلب و دماغ اور اعضاء پر مستولی تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان کے نزدیک اس جہاد کی بات کے سوا اور کوئی گفتگو نہیں۔ ان کی نظر ہر وقت آلات جہاد و مجاہدین کی تیاری میں مشغول رہتی تھی سلطان کا میلان صرف انھیں لوگوں کی طرف تھا، جو جہاد کا ذکر کریں اور اس پر ترغیب دیں ... یہی سلطان سے تقرب کا سب سے بڑا ذریعہ تھا۔[۱]"

---

[۱] النوادر السلطانیہ ص ۱۶

اگر کوئی شخص تراجم و طبقات کی کتابوں کا مطالعہ کرے گا، تو اس غیر معمولی شغف و استغراق کی حیرت انگیز
ثالیں علماء و مؤلفین، قائدین و مصلحین کے حالات میں ان کے اپنے اپنے ذوق و مسلک کے مطابق پائے گا۔

جب مقصد سے عشق و شغف کسی انسان پر مستولی ہو جاتا ہے تو اس سے حیرت انگیز واقعات کا صدور
تا ہے جو عام حالات و واقعات کے بالکل خلاف ہوتے ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ
ے ساتھ بھی بعض حیرت انگیز واقعات پیش آئے۔ مثلاً خواب میں ایک مرتبہ آپ نے دیکھا کہ کوئی تنبیہ کر رہا
ہے کہ شرح میں فلاں مقام پر غلطی ہے۔ جب خواب سے بیدار ہو گئے تو اپنے تلمیذ رشید حضرت مولانا
مد زکریا صاحب (مدظلہٗ) کو بلا کر وہ خواب سنایا، پھر اس مقام کی مراجعت کی، تو واقعی عبارت غلط
تھا۔ چنانچہ اس کی اصلاح فرمائی۔

یہ مبارک کام اسی غیر معمولی انہماک و اہتمام سے جاری تھا، شیخ اپنے قلب و قالب کے ساتھ اور شاگرد اپنی
ں و صلاحیتوں کے ساتھ ہمہ تن مشغول تھے کہ اچانک اس مقدس سرزمین کا سفر پیش آ گیا جو مہبط وحی اور
یث پاک کا مدرسہ اولیٰ ہے۔ اس موقع پر سعید شاگرد نے حضرت قدس سرہٗ کی کبر سنی اور ضعف کے باوجود
رح کی تکمیل کی آرزو کو محسوس کرتے ہوئے اس مبارک سفر میں رفاقت کی درخواست کی۔ حضرت قدس
رہٗ نے اس پر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا۔ اور اس درخواست کو شرفِ قبولیت بخشا۔ بفضلہٖ تعالیٰ شوال
سنہ ۱۳۴۴ھ میں حرمین شریفین تشریف لے گئے، عبادت و فرائض دینیہ اور امور طبعیہ کے سوا ہر کام سے
ے آپ یکسو کر لیا۔ حضرت نے تین دعائیں کی تھیں، جو ان کی محبوب آرزوئیں تھیں۔ ایک یہ کہ حجاز مقدس
ں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آ جائے، جس کے زیر سایہ امن و سلامتی قائم ہو۔ اور معاملات میں
حکام ہو۔ دوسری آرزو بذل کی تکمیل کی تھی۔ تیسری یہ کہ موت آئے تو مدینۃ الرسول میں آئے اور
بنت البقیع میرا مدفن بنے۔ ؏

تمنا ہے درختوں پر ترے روضے کے جا بیٹھے   قفس جس وقت ٹوٹے طائرِ روحِ مقید کا

حق تعالیٰ شانہٗ نے حضرت قدس سرہٗ کی تینوں دعائیں جنھیں انھوں نے ملتزم پر مانگا تھا،
بول فرمائیں اور ان کی آرزوؤں کو پورا کر کے دکھا دیا۔

۲۱ شعبان المعظم سنہ ۱۳۴۵ھ کو ان کی سب سے بڑی آرزو جس کی انھوں نے خونِ جگر سے آبیاری
کی تھی، وہ پوری ہوئی۔ یعنی اس شرح کی تکمیل ہو گئی۔ اس کام میں دس سال اور قریباً پانچ ماہ کی مدت صرف

ہوئی، اور پانچ ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے دو ہزار صفحات پر یہ کتاب تمام ہوئی۔ یہ دن حضرت قدس سرہٗ کے لیے عید سے زیادہ خوشی کا دن تھا، بلکہ ان کی زندگی میں اس سے زیادہ مسرت انگیز اور شادمانی کا کوئی دن نہیں آیا۔ چنانچہ بروز جمعہ ۲۲ شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ کو اللہ تعالیٰ کے شکر اور مسرت و خوشی کے اظہار کے لیے علماء مدینہ اور اپنے احباب و متعلقین کی ضیافت فرمائی اور اہل حجاز کے طرز پر کافی مقدار میں کھانے تیار کرائے، اور ہندوستان میں اپنے تلامذہ، مریدین اور محبین کو اس مبارک تاریخ کی اطلاع دی تاکہ یہ لوگ بھی اس شکر و سرور میں شریک ہو سکیں۔[1]

بحمد اللہ بذل المجہود دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اور اب یہ تیسری مرتبہ عربی ٹائپ میں حضرت شیخ مد فیوضہم کے حواشی و افادات کے ساتھ شائع ہو رہی ہے۔ جو ابتدا تا انتہاء اس تالیف میں شریک رہے، مزید برآں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں قریباً پینتیس ۳۵ سال تک سنن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔ تیسری طباعت کے یہ حواشی بہت اہم و قیمتی ہیں۔ بعض مقامات پر اجمال کی تفصیل یا توضیح ہے۔ اور اکثر مقامات پر اضافہ ہے۔ بسا اوقات طویل مباحث کو کوزہ میں بند کر دیا گیا ہے تاکہ علماء و مدرسین مستفید ہو سکیں، اور مراجع و مصادر سے رجوع کر سکیں۔

"بذل المجہود کی نمایاں خصوصیات"

اس شرح کی خصوصیات و امتیازات جن کی طرف حضرت مؤلف نے خصوصی توجہ فرمائی ہے، ان کو ہم اجمالاً یہاں بیان کرتے ہیں۔ ان کی صحیح قدردانی تو صرف وہی حضرات کر سکتے ہیں، جنھیں طویل مدت تک اس کتاب کی تدریس کا موقع ملا ہو، اور اس کی فنی مشکلات سے واقف ہوں۔ لیکن ایک گونہ اندازہ اس بیان سے بھی ہو سکتا ہے

۱۔ ہندوستان میں اکثر کتابیں جو شرح حدیث میں لکھی گئیں یا مذہب حنفی کے اثبات یا کسی خاص اختلافی مسئلہ میں اس عہد اخیر میں، ان سب کتابوں پر کلامی اسلوب اور منطقی رنگ غالب

[1] اس کتاب کے سلسلے میں بہت سی تفصیلات بڑی دلچسپ اور سبق آموز ہیں جن کے لیے حضرت مؤلف کی سوانح "تذکرۃ الخلیل" اور حضرت شیخ الحدیث کی "آپ بیتی" کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

ہے۔ان کتابوں کے لطائف علمیہ و کلامیہ اور مؤلفین کی حسن نیت اور رسوخ فی العلم کے باوجود انہیں
ایک بڑا نقص یہ رہا ہے کہ محدثین اور متقدمین شراح حدیث کے طرز پر یہ کتابیں نہیں ہیں۔
ان میں رواۃ حدیث پر کلام، جرح و تعدیل، علل حدیث اور طبقات اور اس طرح کے فنی مباحث
جو علم حدیث سے تعلق رکھتے ہیں، ان پر گفتگو بہت کم کی گئی ہے۔ علماء احناف کی کتابوں میں سے
صرف تین کتابیں مستثنیٰ ہیں۔ ایک علامہ ظہیر حسن شوق نیموی م ۱۳۲۹ھ کی مشہور کتاب "آثار
السنن والتعلیق الحسن علی آثار السنن" ہے مگر افسوس کہ اس کتاب میں صرف ابواب الطہارۃ سے
کتاب الصلوٰۃ تک کے مباحث آسکے ہیں، اگر یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو علمی دنیا پر احسان عظیم ہوتا
دوسری حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی کتاب "اعلاء السنن" ہے۔ تیسری بذل المجہود
ہے، یہ متقدمین شراح کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ اور محدثین کے طرز کو اس میں اپنایا گیا ہے جن کی
شروح کو امت میں قبولیت عامہ حاصل ہے اور ہر دور میں جن سے استفادہ کیا جاتا رہا ہے نیز یہ کہ
اسماء الرجال و اصول حدیث کی بڑی قیمتی بحثیں اس کتاب میں سمو دی گئی ہیں۔ مؤلف نے درایت
کے ساتھ روایت حدیث پر فنی حیثیت سے تفصیلی کلام کیا ہے۔

۲۔ مؤلف نے سنن کے مختلف نسخوں کی کامل تصحیح کا اہتمام فرمایا ہے۔

۳۔ امام ابوداؤد کے اقوال اور سنن کے رواۃ اور حدیث کے بعض مشکلات کی توضیح کی طرف
خصوصی توجہ فرمائی ہے۔

۴۔ سنن کی تعلیقات کی تخریج میں انتہائی کدوکاوش فرمائی ہے۔ اور دوسری کتابوں سے ان کی
تحقیق کرنے کے بعد لکھا ہے۔ اور جب سعی تام کے باوجود کامیابی نہیں ہوسکی تو صفائی سے اس کا اظہار
فرمادیا ہے۔

۵۔ روایات اور ترجمہ کے درمیان بعض جگہوں پر بڑی دشواری ہے۔ مگر مؤلف نے اس موقع
پر جس وقت نظر اور سلامت فکر کا مظاہرہ فرمایا ہے، وہ انہیں کا خاص حصہ ہے۔

۶۔ اسی طرح جہاں ابواب میں تکرار ہے وہاں تکرار کی حکمت کو بیان فرمایا ہے۔ اور ایسی توضیح
و تشریح فرمائی جس سے تکرار فی الحقیقت تکرار نہیں رہتی۔

۷۔ جن جگہوں پر شراح حدیث کو تنجان ہے، یا ان کا باہم اختلاف ہے وہاں اپنی ذاتی

تحقیق سے اس کو اس طرح دور فرمایا ہے کہ پڑھ کر قلب کو اطمینان نصیب ہو جاتا ہے۔ اور گتھی سلجھ جاتی ہے۔

۸۔ حضرت مؤلف نے استنباط و استخراج کے ایسے دقیق و لطیف نکات اپنی شرح میں بکھیر رکھے ہیں جو ان کی سلامت فکر اور کتب حدیث پر عمیق و وسیع نظر کے شاہد عدل ہیں۔

۹۔ بذل المجہود کے محاسن میں سے فتن و ملاحم کی روایات کی شرح لکھی ہے جس سے حضرت مؤلف کی غیر معمولی محنت اور دقت نظر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ مؤلف نے ان فتن کی تعیین فرمائی ہے جن کی طرف ان احادیث میں اشارے کیے گئے ہیں۔ اور بعض مقامات پر کسی ایک کو ترجیح دی ہے۔ اور ان تحقیقا کو پورے جزم و وثوق کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ قاری کو اعتماد حاصل ہو۔

۱۰۔ حضرت مؤلف نے اس شرح میں امام ربانی محدث کبیر مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ کی تحقیقات سے جا بجا استفادہ کیا ہے۔ حضرت کے یہ افادات ان کے نامور شاگرد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی نے قلمبند فرمائے تھے۔

بذل المجہود کے بارے میں اکابر علماء و محدثین کی آراء

اس شرح کو دیکھ کر علماء عرب و عجم نے جن تاثرات کا اظہار فرمایا ہے۔ ان کی فہرست طویل ہے البتہ بذل جلد اول کے ٹائیٹل پر جن اکابر علماء کی تقریظات طبع ہوئی ہیں۔ ان میں سے چند کو اختصاراً نقل کرتا ہوں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرح کو ملاحظہ فرمانے کے بعد تحریر فرمایا: "میں نے اس تعلیق کو فنِ اسناد و روایت میں کافی، اور اصول اجتہاد و درایت میں شافی، اور عقلی و نقلی مباحث میں کافی پایا، کیونکر نہ ہو جبکہ کوئی زمانہ اور المعی دوراں نے اس کو تحریر فرمایا ہے۔"

محدث عصر حضرت علامہ مولانا انور شاہ کشمیری تحریر فرماتے ہیں: "سنن ابی داؤد کی اب تک کوئی تعلیق ایسی نہیں لکھی گئی، جو حل کتاب میں کافی ہو، اور جس میں اس کا حق ادا کیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ نے ہمارے آقا عارف نقیہ شیخنا شیخ الفقہ والحدیث مسند الوقت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کو جو ہمارے شیخ اور ہمارے مشائخ کے شیخ حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ

کے خلیفہ ہیں، ان کو اس خدمت کی طرف متوجہ فرمایا۔ اور حضرت نے اس کا پورا حق ادا کر دیا۔ کافی وشافی بحث فرمائی، متن حدیث کی شرح کی اور اقوال ابوداؤد جن کے مطالب مخفی تھے، ان کو واضح فرمایا۔ اور دشوار مقامات کو سہل و نرم بنا دیا۔ جس طرح امام ابوداؤد کے لیے حدیث کو نرم بنایا گیا تھا۔ تراجم کو ضبط فرمایا۔ المفترق والمختلف کے درمیان امتیاز قائم فرمایا۔ اور المؤتلف والمختلف کی وضاحت فرمائی۔ فقہی مسائل کا استخراج کیا۔ اور علماء احناف کی توجیہات کو بیان فرمایا۔ اور یہ شرح ایسی ہو گئی کہ جس سے دلوں کو ٹھنڈک اور آنکھوں کو روشنی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت مؤلف کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس اس کو ذخیرہ بنا دیا، اور امت اسلامیہ اور علماء پر ان کا احسان عظیم قائم فرمایا۔ حق تعالیٰ تمام مسلمانوں کی طرف سے انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ شیخ العرب والعجم حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ حضرت اقدس قدس سرہٗ کے لیے طویل القاب لکھنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "حق تعالیٰ نے اس امت اسلامیہ پر احسان عظیم فرمایا کہ حضرت قدس سرہٗ جیسی نادرۂ روزگار شخصیت کو اس شرح کی طرف متوجہ فرمایا اور حضرت اقدس نے اس شرح میں ان روایات کی کامل تشریح فرمائی، جن میں بہت سے لوگوں سے لغزش واقع ہوئی ہے۔ اور سنن کے دشوار مقامات کو کما حقہٗ حل فرما دیا، جن کے حل سے بڑے بڑے اہل علم اور صاحب کمالات عاجز و درماندہ تھے۔ یہ ایسی عجیب شرح لکھی کہ علماء متقدمین کے لیے باعث افتخار اور اماثل و علماء کے لیے روشنی کا منارہ بن گئی۔"

مدینہ منورہ کے مشہور عالم علامہ شیخ محمد بن احمد مجری مالکی نے اس شرح کی شان میں قصیدہ بھی لکھا ہے، وہ اس شرح کا تعارف کراتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "میں نے اس شرح میں وہ حیرت انگیز تحقیقات دیکھیں جو اور کہیں میری نگاہ سے نہیں گزری تھیں اور نہ میں نے ان کو سنا تھا، میں نے اس شرح میں ایسے دقیق و لطیف حقائق کا مطالعہ کیا۔ جن کو بیان کرنے سے بڑے بڑے اہل کمال عاجز تھے، اس شرح میں روایت و درایت کی ذمہ داریوں کو اچھی طرح پورا کیا گیا ہے۔ اور ہر ایک کا پورا حق ادا کیا گیا ہے جو باتیں صحاح کی شروح اور کتب رجال اور کتب مذاہب میں منتشر تھیں ان کو نہایت سلیقہ مندی سے جمع کر دیا گیا ہے، اور اہل زیغ و ملحدین کے شبہات کا پوری طرح ازالہ کیا گیا ہے۔"

(باقی صفحہ ۳۰ پر ملاحظہ ہو)

ملّا عبدالقادر بدایونی

(ضیاء علی خاں اشرفی)

[دورِ اکبری کے مؤرخ ملا عبدالقادر بدایونی کے بارے میں ایک مفصل مضمون چند ہی مہینے پہلے جناب صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کا لکھا ہوا الفرقان میں شائع ہو چکا ہے ذیل کا مضمون جو ماہنامہ جامعہ دہلی میں نظر سے گزرا ملا صاحب کے متعلق کچھ نئی باتیں سامنے لاتا ہے۔ مناسب معلوم ہوا کہ اسے بھی الفرقان کے صفحات میں محفوظ کر لیا جائے۔ ——— (مرتب)]

ملا عبدالقادر بدایونی صرف ادیب، شاعر، مورّخ اور اکبر بادشاہ کے درباری ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک عالمِ باعمل اور درویش صفت بزرگ بھی تھے۔ ان کے والد کا نام شیخ ملوک شاہ تھا۔ حضرت مخدوم اشرف اکبرآبادی کی صاحبزادی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی جن کے بطن سے ملا عبدالقادر قادری رحمۃ اللہ علیہ، ۱۷ ربیع الثانی ۹۴۷ھ ہجری کو قصبہ ٹوڈا (علاقہ ریاست بھرت پور) میں پیدا ہوئے تھے۔ وہیں نشوونما پائی تھی اور سید محمد مکی سے قرآن مجید پڑھا تھا۔ چند ابتدائی کتابیں صرف نحو کی اپنے نانا مخدوم اشرف سے قصبہ ٹوڈا ہی میں رہ کر پڑھی تھیں۔ ۹۶۰ھ ہجری میں تکمیل علوم کی غرض سے اپنے والد ماجد کے ہمراہ ٹوڈا سے آگرہ چلے آئے تھے اور شیخ مبارک ناگوری سے علم کلام پڑھا تھا۔ بعدہٗ قصبہ سنبھل پہونچ کر مولوی حاتم علی سنبھلی سے کنز فقہ کے چند اسباق پڑھے تھے۔ میاں حاتم علی سنبھلی نے اپنی کلاہ اور شجرہ بھی تبرکاً مرحمت فرمائے تھے۔ سنبھل سے چل کر علم کے شوق میں بدایوں آئے تھے اور ملا عبداللہ عارف باللہ بدایونی کی خدمت میں رہ کر تکملۂ علوم ظاہری کیا تھا۔ بعد تحصیل علوم بدایوں سے آگرہ واپس چلے گئے تھے۔ وہیں آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا مگر لاش قصبہ ٹوڈا لے جا کر دفن کی گئی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ داؤد کرمانی

سے عقیدت رکھتے تھے۔ علوم صوری و معنوی سے بہرہ مند ہو کر سلسلۂ قادریہ میں حضرت شیخ داؤد
قادری کرمانی جھنی وال کے مرید ہوئے تھے۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ جلال تھانیسری، حضرت شیخ سلیم
چشتی، حضرت شیخ برہان الدین کالپی والے، حضرت شیخ نظام الدین نارنولی، حضرت شیخ ابو الفتح
گجراتی اور حضرت شیخ نظام الدین امیٹھی والے سے بھی اکتساب فیض کیا تھا۔ پابند صوم و صلوٰۃ حامل طریقت
عامل شریعت دیندار بزرگ تھے۔ فاروقی نسل کے معزز اور ممتاز اشخاص میں آپ کا شمار تھا۔ ادبی ذوق
بہت بلند تھا۔ صرف نثر ہی نہیں لکھتے تھے شعر بھی کہتے تھے اور قادری تخلص تھا۔ علم تاریخ سے آپ کو خاص
شغف تھا۔ منتخب التواریخ اور کشف الغطا فی احوال اصحاب الصفا آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ فن
تاریخ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ اکثر واقعات کی تاریخیں فی البدیہہ کہی ہیں۔ شعری مجموعہ تو آپ کا ہمیں کوئی
دستیاب نہ ہو سکا البتہ متفرق اشعار، رباعیات اور قطعات ضرور ہماری نظر سے گزرے ہیں جو آپ کی بلند
افکاری کے ضامن ہیں۔ تصوف اور دینی مسائل پر بھی ایک کتاب "نجات الرشید" آپ نے لکھی تھی جو بہت مقبول
ہوئی۔ آپ کی تصانیف اور تراجم ایک درجن سے زیادہ ہیں جن میں بعض عربی و سنسکرت کتابوں کے
فارسی تراجم بھی شامل ہیں۔ سنہ ۹۷۱ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے
خلوص و محبت پر آگرہ چھوڑ کر بدایوں میں سکونت اختیار کی تھی اور سلطان المشائخ حضرت خواجہ سید
محمد نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس سرہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب تنگی ٹیلہ پر اپنا مکان تعمیر کرایا تھا۔
حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازم ہو کر ذی وقار علماء میں شمار کیے جانے لگے تھے۔

منتخب التواریخ میں آپ کے خود نوشت حالات اس طرح درج ہیں۔ بہرام خاں کے مبارک
عہد میں آگرہ میں طالب علمی کرتا تھا۔ اس زمانہ میں شیخ داؤد قادری کرمانی کا شہرۂ کرامت سن سن کر...
بے دیکھے میرے دل میں ان کا اعتقاد ہونے لگا تھا۔ چند بار ان کے پاس شیر گڈھ جانے کا ارادہ بھی کیا
لیکن نہ جا سکا کبھی والد مرحوم مانع ہوئے اور وہ مجھے بیانہ کے راستے سے واپس لے آئے اور کبھی اپنے
دوست کی وجہ سے نہ جا سکا۔ غرضیکہ بارہ سال تک باوجود کوششوں کے ان کی خدمت میں نہیں پہونچ
سکا۔ اسی اثنا میں میرے والد شیخ ملوک شاہ جو فضلائے روزگار سے تھے اور شیخ پنجو سنبھلی کے مرید
و خلیفہ تھے، ۱۷ رجب سنہ ۹۶۶ ہجری کو بمقام آگرہ فوت ہو گئے۔ ان کی لاش ان کے وطن بساور لے
جا کر دفن کی گئی۔ سنہ ۹۷۰ ہجری میں میرے نانا مخدوم اشرف اکبرآبادی فوت ہوئے تھے اور ان کو

بھی وہیں دفن کیا گیا تھا۔ ان دونوں مزاروں سے بڑا فیض جاری ہے۔ میں نے اپنے باپ کا قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے۔ اس کے بعد ۹۷۱ھ ہجری میں شیخ جمال خاں کمبو بن شیخ حبیب کمبو بدایونی کے اظہار خلوص و محبت پر بدایوں آ کر رہنے لگا تھا اور اپنا گھر پتنگی ٹیلہ پر سلطان المشائخ حضرت محبوب الٰہی نور اللہ مرقدہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب تعمیر کرایا تھا اور حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازمت کر لی تھی۔ بدایوں آئے ہوئے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شیخ داؤد کرمانی کے خادم مسمی کالو مجھے ملے اور بولے بڑے افسوس کی بات ہے میاں داؤد کرمانی عالم میں موجود ہیں اور تم ایک مرتبہ بھی ان سے ملنے نہیں گئے۔ یہ سن کر میں بہت پریشان ہوا میری پریشانی دیکھ کر خداوند کریم نے سبب پیدا کر دیا۔ حسین خاں حاکم بدایوں ابراہیم حسین کے تعاقب میں بدایوں سے پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ میں بھی اس کے ساتھ ہو لیا اور لاہور پہونچ گیا۔ پھر لاہور سے شیر گڑھ جا کر حضرت شیخ داؤد قادری کے دیدار پر انوار سے مشرف ہوا۔ ایسا حسین انسان میں نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ مسکراہٹ اور تکلم میں ہونٹوں سے نور چمکتا تھا۔ جس کی جھلک نے میرے دل کو منور کر دیا۔ مجھے دیکھ کر میرا حال پوچھا اور بڑی شفقت سے اپنا ہاتھ بڑھا کر مجھے مرید کر لیا اور خانقاہ میں رہنے کا حکم دیا۔ میں خانقاہ میں رہنے لگا اور ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہ کر صفائی قلب حاصل کرتا رہا اور ذکر و شغل میں مصروف رہا۔ تین دن گزرنے کے بعد چوتھے روز جب دست بوس ہوا تو مجھے اپنے پاس بٹھا کر اپنی کلاہ مرحمت کی اور ارشاد فرمایا: "اب تم میری طرح اپنے اہل میں جا کر رہو۔ ہمارا یہی طریقہ ہے۔" پھر ایک چادر اور ایک رومال زنانخانہ سے منگوا کر میرے متعلقین کے لیے عطاء کیا۔ یہ شفقت دیکھ کر میں نے عرض کی اگر پیرہن مرحمت ہوتا تو بہتر تھا۔ اس پر سوچ کر فرمایا: "وقت آنے پر وہ بھی ملے گا۔" پھر کچھ اسرار نہانی اور مقاصد و مطالب فقر بتا کر مجھے رخصت کر دیا۔

ان چار دن میں جو باتیں میں نے دیکھیں اور سنیں ان کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ میں نے اپنے دل میں سوچا اب میں سب کاروبار ترک کر کے اسی خانقاہ کی جاروب کشی کروں گا مگر اس کی بھی منظوری نہیں ہوئی۔ چنانچہ میں بحالت محزوں چل دیا۔ بد حواسی میں میری ما چیخ نکل گئی جس کو سن کر شیخ نے مجھے اپنے پاس بلا کر بڑی تسلی دے کر فرمایا: "میری خانقاہ میں تین دن سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ٹھہرتا۔ تجکو میں چوتھے دن رخصت کر رہا ہوں۔ یہ شرف تیرے لیے کیا کم ہے۔"

"باقیات الصالحات" میں مولوی عبدالوالی بدایونی لکھتے ہیں کہ شیر گڑھ سے واپس ہونے پر ملا عبدالقادر اکثر مشائخ عصر کی صحبت سے مستفیض ہو کر نعمت باطنی پاتے رہے تھے۔ دو مرتبہ شیخ جلال تھانیسری خلیفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کیا تھا اور بذریعہ شیخ اعظم فاروقی بدایونی حضرت شیخ سلیم چشتی فتحپوری کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے اور شیخ برہان الدین کالپی والے اور شیخ نظام الدین نارنولی کی زیارت سے فیض یاب ہو کر شیخ ابوالفتح گجراتی کی خدمت میں جا کر ان سے بھی تلقین ذکر پائی تھی۔ ان کی صحبت میں رہ کر ملا نے عجیب فیض پایا تھا اور غریب مشاہدہ کیا تھا اور ان پر مطالب قرآنی منکشف ہو گئے تھے اور ایسی کیفیت ہو گئی تھی کہ آواز اور شمع کے گداز سے ان کو سوز و گداز ہونے لگتا تھا۔ ۹۷۶ھ ہجری میں سید علی اصغر بدایونی اور قاضی احمد کے ہمراہ شیخ نظام الدین امیٹھی والے کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ حاصل کیا تھا۔ شیخ موصوف نے بھی اپنے سر کی کلاہ مرحمت کی تھی اور ملا کو ایک حجرہ میں لے جا کر دو رکعت نماز ادا کرائی تھی۔

منتخب التواریخ میں ملا نے لکھا ہے کہ میں نے وہ نماز عجیب حالت میں ادا کی تھی، اس وقت دو فقیر باہر بیٹھے سرود ہندی پر اپنی آواز حزیں اور دل خراش صدا سے گا رہے تھے۔ اس کو سنتے ہی کہ میری حالت متغیر ہو گئی تھی۔ اس وقت شیخ ممدوح نے مجھے اجازت اس دعا کے پڑھنے کی دی تھی اور فرمایا تھا کہ اس کو ہمیشہ پڑھتے رہنا۔ اللّٰھم انی اعوذ بک من الصمم والبکم والجنون والجذام والبرص والعمیٰ۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بے حد دوستی ہو گئی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ خط و کتابت ہونے لگی تھی۔ چنانچہ میں جس وقت بدایوں سے روانہ ہو کر دہلی ہوتا ہوا لاہور پہونچا ہوں تو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مجھے ایک خط بھی لکھا تھا۔

تذکرۃ الفضلاء میں علامہ فانی خاں نے لکھا ہے کہ ۹۸۱ھ ہجری میں بوجہ تقرب بارگاہ حسین خاں حاکم بدایوں، جلال خاں قورچی اور حکیم عین الملک کے توسل سے ملا کی رسائی شہنشاہ اکبر کے دربار میں ہو گئی تھی اور حسن کارکردگی کے صلہ میں ایک ہزار بیگھے آراضی معافی دوام موضع عطاء پور پرگنہ بدایوں کے جاگیردار ہو گئے تھے۔ بعد ازاں قاضی علی بغدادی کی کوشش سے منصب ہزاری پر پہونچ کر بادشاہ کے حضور میں نذر گزارنے لگے تھے اور ہم کلامی کا شرف حاصل ہو گیا تھا۔ شاہ کے مصاحب بن کر گروہ نورتن میں داخل ہو گئے تھے۔ بادشاہ نے ملا کا رجحان تالیف و تصنیف کی طرف پا کر

تالیف اور ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا تھا اور شیخ بھادون نامی دکھنی برہمن نومسلم کو امداد میں مامور کر دیا تھا۔ ملا اس کام سے بہت خوش ہوئے تھے اور بڑی قابلیت سے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۹۹۷ھ ہجری میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا اور ۱۰۰۴ھ ہجری میں منتخب التواریخ مکمل کی تھی۔

تاریخ اولیاء بدایوں میں مفتی شرف علی سبزواری بدایونی نے لکھا ہے کہ ملا دین الٰہی مذہب کے سخت مخالف تھے۔ بادشاہ کی ملحدانہ حرکات انھیں پسند نہ تھیں۔ تصنیف و تالیف کا بہانہ ہاتھ آگیا تھا اس لیے دربار میں بہت کم جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر فیضی نے ان کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا تھا وہ چاہتا تھا کہ ملا بھی اس کی طرح دین الٰہی کے پیرو بن جائیں مگر ملا صحبت بد اور غذائے حرام سے پرہیز کرتے تھے۔ ابو الفضل اور فیضی نے اپنے باپ شیخ مبارک ناگوری کے انتقال پر داڑھی مونچھ منڈا کر بھدرا کرائی تھی۔ ملا نے خوب مضحکہ اڑایا تھا اور موتراش چند اس واقعہ کی تاریخ لکھی تھی۔ یہ بات فیضی کو اور بھی بری معلوم ہوئی اب وہ انھیں زیر کرنے کی تدبیریں سوچنے لگا مگر علمی قابلیت کی وجہ سے ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔ چونکہ دین الٰہی کا اصل بانی فیضی تھا اس لیے اس نے سوچا کہ دیگر انبیاء علیہ السلام کی طرح اکبر کو بھی معراج کرائی جائے اور اس کی نبوت کا اعلان کیا جائے اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے اس نے چند اوراق بطور صحیفہ لکھ کر ایک شخص کو سکھا پڑھا کر دیے اور خود علی الصبح بادشاہ کے حضور میں پہونچ کر حسب معمول سیر کو چل دیا۔ راستہ میں اس نے کہنا شروع کیا: "جہاں پناہ، میں نے آج رات ایک عجیب خواب دیکھا ہے جس کی تعبیر یقیناً مبارک ہوگی۔" بادشاہ نے بکمال استعجاب بیان کرنے کو کہا۔ فیضی بولا: ابھی تھوڑی دیر ہوئی کیا دیکھتا ہوں ایک ایسا ہی جنگل ہے۔ میں اور آپ اسی طرح سیر کرنے جا رہے ہیں، ایک فرشتہ نے آکر آپ کو صحیفہ دیا ہے اور آپ معراج کی سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اتنے میں میری آنکھ کھل گئی۔ یہ سن کر اکبر بہت خوش ہوا اور فیضی کو سینے سے لگا لیا۔ تھوڑی دور چلے ہوں گے کہ ایک درخت کے کھوکلے سے وہی سکھا پڑھا انسان اس خوبی سے نکل کر اکبر کے روبرو آیا کہ بادشاہ اسے دیکھ کر جھجک گیا۔ فیضی نے کہا: "جہاں پناہ، گھبرائیں نہیں، میری خواب کی تعبیر کا یہی ظہور ہے۔" اس شخص نے ایک عجیب لہجہ میں کہا: "میں خدا کا بھیجا ہوا تمہارے پاس صحیفہ لایا ہوں۔ آج

سے تم نبی ہوئے۔ اب تم اپنی نبوت کا اعلان کرو۔ اور جو احکام اس صحیفہ میں لکھے ہیں ان کی سختی سے پابندی کراؤ اور خلق کو گمراہی سے بچاؤ۔" سر جھکائے ہوئے عقیدت مندانہ طور پر اکبر اس کی تقریر سنتا رہا جب سر اٹھا کر دیکھا تو وہاں کوئی نہ تھا۔ فیضی دست بستہ کھڑا تھا۔ بادشاہ نے پاس بلا کر وہ اوراق اس کو دئیے۔ فیضی نے چوم کر انھیں آنکھوں سے لگایا اور مرحبا صلی علیٰ کہا۔ پھر وہ دونوں وہیں سے پلٹ پڑے۔ صبح کی سپیدی نمودار ہوگئی تھی۔ راستہ میں متعدد اشخاص فیضی کے سکھائے پڑھائے ملے جنھوں نے بادشاہ کو مبارکباد دی۔ اور نبی کہہ کر پکارا۔ دین الٰہی کی تبلیغ کے سلسلہ میں اور اپنی نبوت کے اظہار کی خاطر چند روز بعد بادشاہ نے ایک عام اجلاس کیا۔ دور دور کے علماء اس میں بلائے گئے۔ سب کے سامنے وہ اوراق پڑھ کر سنائے گئے اور اکبر کی نبوت کا اعلان کیا گیا۔ فیضی نے سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا

شکر صد شکر کہ خیر البشرے پیدا شد
یک نبی رفت بجائش دگرے پیدا شد

یہ سن کر ملا سے رہا نہ گیا۔ فاروقی خون جوش میں آگیا۔ حق پرستانہ جسارت عود کر آئی۔ گرج کر بولے

حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد
آں کہ در دین نبی رخنہ گرے پیدا شد

یہ سنتے ہی حاضرین کے منھ فق ہو گئے، چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ طوطے ہرن ہو گئے۔ سارا جلسہ سکوت کے عالم میں ہو گیا۔ بادشاہ اٹھ کر محل سرا میں چلا گیا اور ملا حاضرین پر ملامت بھری نگاہیں پھینکتے ہوئے دربار سے نکل آئے۔ گھر آتے ہی بستر باندھ کر لاہور کی راہ لی۔ لاہور پہونچکر ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ جامع مسجد کے امام مقرر کر دئیے گئے۔ جب یہ خبر بادشاہ کے کان تک پہونچی تو اس نے فیضی سے مشورہ کیا۔ اس نے صلاح دی کہ ایک محضر بدایوں والوں سے مرتب کرا کر قاضی شہر کے دستخط کرائے جائیں اور ملا کو باندی بچہ تصدیق کر کے حاکم لاہور کو لکھا جائے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جیسے ہی وہ محضر لاہور پہونچا ملا توران چلے گئے۔ چلتے وقت انھوں نے ایک ہجو نامہ لکھا جو ملا کے سلام کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں۔ جن میں سے ۲۹ اشعار بدایوں والوں کے متعلق ہیں باقی اشعار میں اکبر بادشاہ اور فیضی وغیرہ

کا تذکرہ ہے۔

توران میں اپنے علمی تجر کی وجہ سے ملاّ ہاتھوں ہاتھ لیے گئے شاہ توران نے ان کی ستم رسیدگی پر اظہار افسوس کیا اور اکبر کی ملحدانہ حرکات سُن کر سخت برہم ہوا۔ اس طرح اکبر کی بے دینی کی خبر تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔ شریف مکہ نے اس کا بھیجا ہوا سالانہ نذرانہ تک واپس کر دیا تب بادشاہ کی آنکھیں کھلیں۔ ملاّ سے اختلاف پیدا کرنے کا نتیجہ معلوم ہوا۔ اپنے اوپر سے کفر کا الزام ہٹانے کی غرض سے ایک بے نقط تفسیر قرآن مجید کی فیضی سے لکھوا کر جس کا نام سواطع الالہام ہے شاہ توران کے پاس اس عریضہ کے ساتھ بھیجی کہ ملاّ سے مجھے کوئی پرخاش نہیں ہے۔ وہ مجھے بلا وجہ بدنام کرتے ہیں میں ان کو علماء ملت سے جانتا ہوں۔ جس صحیفہ کا تذکرہ کر کے انھوں نے میری طرف سے آپ کو بدگمان کیا ہے وہ بغرض ملاحظہ ارسال ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھا کہ اگر ملاّ آنا چاہیں تو ہندوستان واپس آ سکتے ہیں۔ ان کی مراعات سابقہ بحال کی جائیں گی۔ ایک رباعی عربی زبان میں لکھوا کر شریف مکہ کے پاس بھجوائی جس کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے۔

"بعض لوگ اللہ کو صاحب اولاد کہتے ہیں، بعض رسول کو جادوگر کہتے ہیں۔ جب اللہ اور رسول ہی زبانِ خلق سے نہ بچ سکے تو میں کیا چیز ہوں۔"

اس رباعی کو پڑھ کر شریف مکہ نے اکبر کو سچا مسلمان سمجھ کر اس کا نذرانہ قبول کر لیا تھا۔ شاہ توران نے سمجھا بجھا کر اپنی ذمہ داری پر ملاّ کو ہندوستان بھیج دیا تھا۔ ہندوستان واپس آ کر ملاّ تارک الدنیا ہو گئے تھے اور بدایوں میں رہ کر بقیہ عمر تصنیف و تالیف میں گزاری تھی۔ اکبر نے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ملاّ کا آخیر زمانہ بڑی عُسرت اور تنگ حالی میں گزرا۔ ان کے رفقاء نے ساتھ چھوڑ دیا تھا، کوئی پاس تک نہیں آتا تھا۔ بعض بخوف سلطانی اور بعض اس خیال سے کہ انھوں نے محضر پر دستخط کیے تھے۔ ملاّ نے ان حالات کی طرف ایک خط میں اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اپنے دوست سید حیات علی سید پوری کو لکھا تھا۔ جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ گزر بسر کے لیے ناکافی تھا اس لیے وہ اکثر شاہ ولایت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ کے لنگر خانہ سے مسکینوں کی طرح کھانا لا کر پیٹ کی آگ بجھایا کرتے تھے۔

یہ امر پایۂ تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ ملاّ عبد القادر بدایونی نے دو شادیاں کی تھیں پہلی

بیوی سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے تھے۔ ان ماں بیٹوں کے انتقال کے بعد انھوں نے دوسری شادی بدایوں میں کی تھی اور خود ہی قطعۂ تاریخ لکھا تھا:

چوں مرا از عنایت ازلی اتصال باماہ چہرے شد
عقل تاریخ کتخدائی را گفت ماہے قرین مہرے شد

دوسری بیوی کے بطن سے ایک فرزند اور ایک دختر تولد ہوئے تھے۔ فرزند کا انتقال ملا کی حیات ہی میں ہو گیا تھا۔ البتہ صاحبزادی سن بلوغ کو پہنچکر خیرآباد بیاہی گئی تھیں۔

طبقات الادباء میں شیخ سعدالدین بصیر ملتانی بدایونی لکھتے ہیں کہ آپ کی وفات کے بعد منتخب التواریخ منظر عام پر آئی تھی تو ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ ہر شخص کی زبان پر یہ الفاظ تھے:

"حق اور صداقت کی روشنی میں ملا نے ایک ایسی تاریخ مرتب کی ہے جس کا کوئی جواب نہیں"

جہانگیر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ اڑتے اڑتے یہ خبر اس کے کان تک پہنچ گئی تھی۔ بے حد ناراض ہوا تھا اور آپ کی اہلیہ محترمہ اور خورد سال صاحبزادی کو دربار میں طلب کر لیا تھا۔ جب وہ بچی اس دربار میں حاضر ہوئی تو اس کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ (غالباً وہ اپنی سلامتی کے لیے خدا سے دعا کر رہی تھی)

مراۃ عالم میں بختاور خاں مورخ عالمگیری کہتے ہیں کہ بادشاہ نے ازراہ برہمی سے اس بچی سے پوچھا تھا کہ تو کیا کہہ رہی ہے۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا تھا۔ "اپنا سبق یاد کر رہی ہوں۔" ؎

گنہ بود مرد ستم گارہ را چہ تاوان زن و طفل بے چارہ را

(شیخ سعدی)

بادشاہ یہ سن کر ہنس پڑا تھا اور دونوں کو رہا کر دیا تھا۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ ملا جب توران چلے گئے تھے تب ان کی اہلیہ اور صاحبزادی کو سرراست میں سے اکبر بادشاہ نے اپنے روبرو طلب کیا تھا اور اس وقت بچی نے یہ شعر پڑھا تھا۔

تذکرۃ الواصلین میں خان بہادر مولوی رضی الدین بسمل بدایونی لکھتے ہیں کہ مولانا عبدالقادر صاحب طبقۂ علماء و مشائخ و شعراء و امراء عہد اکبری میں سے تھے۔ مولانا کی طرح سچ لکھنے والا ہم نے کسی مورخ کو سلف سے زمانہ حال تک نہیں دیکھا۔

وفات آپ کی ۲۹ ذیقعدہ سنہ ۱۳۰۰ ہجری کو بدایوں میں ان کے مکان واقع پتنگی ٹیلہ میں ہوئی تھی، نماز جنازہ جامع مسجد شمسی میں قاضی شہر قاضی غلام محمد نے پڑھائی تھی۔ انھوں نے ہی محضر پر دستخط کیے تھے۔ دفن کے وقت بے حد اژدہام آدمیوں کا تھا۔ حکام وقت تک موجود تھے۔ قبر کا کڑا پکا لگایا جا رہا تھا کہ ملّا کے ایک شاگرد نے کہا "نجات الرشید میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ کڑا کچی اینٹوں کا ہونا چاہیے۔" اتنا کہنا تھا کہ کڑا فوراً نیچے دھنس گیا تھا۔ پھر اسی طرح پکی اینٹوں کا کڑا دوبارہ لگایا گیا تھا مگر وہ بھی بیٹھ گیا تھا۔ تب بمشورہ قاضی شہر کچی اینٹوں کا کڑا لگایا گیا تھا وہ برقرار رہا تھا اور آج تک ہے۔ آپ کے مزار سے اکثر لوگوں کو فیض پہونچا ہے۔

مزار شریف آپ کا بدایوں سے داتا گنج جانے والی سڑک کی جانب شمال شہر سے دو میل کے فاصلہ پر بیج رائے ولد لچھمن کاشتکار کے کھیت واقع موضع عطاء پور پرگنہ بدایوں میں ایک چبوترہ پر پختہ واقع ہے مگر حالت بوسیدہ ہے۔ سرہانے چراغدان بنا ہے۔ جانب شرق آپ کے بھائی شیخ محمد فاروقی کی قبر ہے۔ بائیں آپ کی پہلی بیوی اور دونوں لڑکوں کی قبریں ہیں۔ سنہ ۱۳۵۱ ہجری میں مولوی اکرام عالم صاحب وکیل نے اس مزار کی درستی کرا دی تھی۔ اس سے بیشتر بہت خراب حالت میں تھا۔ لیکن اس وقت بھی تمام قبروں کے نمود باقی تھیں۔ میری ناچیز رائے ہے کہ اس مزار کی جب بھی درستی کرائی جائے تو آپ کا یہ شعر لوح مزار پر ضرور کندہ کرا دیا جائے۔

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو
گیر و دار و حاجب و درباں دریں درگاہ نیست

"بذل المجہود فی حل ابی داؤد" ——— بقیہ صفحہ ۲۹

بحمد اللہ اب یہ عظیم شرح تیسری مرتبہ حضرت الاستاد مولانا محمد زکریا صاحب مدفیوضہم کے حواشی کے ساتھ حضرت ہی کے حکم سے دار العلوم ندوۃ العلماء کے پریس میں حضرت مولانا علی میاں ندوی مدظلہٗ کے زیر اہتمام عربی ٹائپ میں طبع ہو رہی ہے۔ اس کی جلد اوّل طبع ہو چکی ہے۔ جلد ثانی عنقریب طبع ہو کر آنے والی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

مکہ مکرمہ سے مولانا نعمانی کا مکتوب

مولانا نسیم احمد فریدی کے نام

[مولانا نعمانی شروع اپریل میں جنوبی افریقہ کے سفر پر روانہ ہوئے تھے، وہاں سے مشرقی افریقہ کے متعدد ملکوں کا دورہ کرتے ہوئے ۵ جون کو حجاز مقدس پہونچے، اور مکہ معظمہ سے مولانا فریدی کے نام ایک خط لکھا جس میں پورے سفر کی اجمالی روداد آگئی ہے۔ ذیل میں وہی مکتوب نذر ناظرین کیا جا رہا ہے۔]

باسمہٖ سبحانہٗ و تعالیٰ

از مکہ مکرمہ — ۸ جون ۷۲ء یوم پنجشنبہ

برادر مکرم و محترم جناب مولانا نسیم احمد فریدی صاحب! احسن اللہ تعالیٰ الیکم والینا

سلام و رحمت

میں اس وقت اللہ تعالیٰ کی خاص عنایت و توفیق سے بلد اللہ الامین مکہ مکرمہ میں ہوں۔ آج یہاں حاضری کا تیسرا دن ہے۔ گزشتہ رات آپ کو خواب میں دیکھا کہ آپ عمرہ کرنے سر منڈائے ایک کرسی پر بیٹھے ہیں اور آپ کی شکل و صورت وہ ہے جو اب سے ۲۵۔۳۰ سال پہلے تھی جب آپ جوان تھے۔ مجھے اس خواب سے بڑی خوشی ہوئی۔ آپ کے لیے بھی یقیناً بہت مبارک ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کی رہنمائی میں میں نے سمجھا کہ یہ آپ کا "مثالی وجود" تھا جو کہ

اللہ تعالیٰ کے اس دربار عالی میں حاضری اور عمرہ کی سعادت نصیب ہوئی ــــ فہنیئاً لکم وطوبیٰ لکم.

اس خواب ہی سے دل میں یہ تقاضا پیدا ہوا کہ اپنے اس سفر کے بارے میں آپ کو خط لکھوں اور اس طرح کسی قدر تفصیلی ملاقات خط ہی کے ذریعہ کروں.

میرے اس طویل سفر پر روانہ ہو جانے کے بعد مولوی عتیق الرحمٰن کے خط سے آپ کو اس کا علم ہوا ہوگا. یہ سفر بالکل اچانک اس طرح ہوا جس طرح بہت سے واقعات قضاء و قدر کے فیصلے بعض اوقات اچانک ہو جاتے ہیں ــــ میں ۲۹ مارچ کو سورت میں تھا، عشاء کے بعد ایک تبلیغی اجتماع میں تقریر کر رہا تھا، جب فارغ ہوا تو سورت ہی کے ایک صاحب نے بتایا کہ ابھی ابھی جوہانسبرگ (جنوبی افریقہ) سے میرے جاننے والے ایک صاحب نے ٹیلی فون پر مجھ سے بات کی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ :-

"ہم لوگ بمبئی میں حاجی یعقوب صاحب سے بات کرنے کی کوشش کر رہے ہیں. لیکن وہاں سے ٹیلی فون کا رابطہ قائم نہیں ہو سکا، سورت سے مل گیا ہے. اس لیے یہ کام آپ کے سپرد کرتے ہیں کہ آپ حاجی یعقوب صاحب کو بمبئی میں ٹیلی فون پر اسی وقت ہمارا یہ پیغام پہونچا دیں کہ ہم لوگوں نے مولانا منظور نعمانی کا ویزا بڑی کوششوں کے بعد اپنی حکومت سے حاصل کر لیا ہے، اب حاجی یعقوب صاحب مولانا نعمانی کو ہمارا یہ پیغام بھی لکھنؤ پہونچا دیں اور اس کی کوشش کریں کہ وہ پہلے ہوائی جہاز سے جوہانسبرگ کے لیے روانہ ہو جائیں ــــ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ہم براہ راست مولانا کو بھی لکھنؤ تار دے رہے ہیں"[1]

جن صاحب نے ٹیلی فون کی یہ بات مجھ سے آکر بتائی انھوں نے یہ بھی بتایا کہ میں نے اُن کو جواب دے دیا ہے کہ "اتفاق سے مولانا نعمانی آج ہمارے شہر سورت ہی میں آئے ہوئے ہیں، میں انکو بھی یہ پیغام پہونچا دوں گا اور بمبئی حاجی یعقوب صاحب کو بھی ٹیلی فون کر دوں گا"

واقعہ یہ ہے کہ اس سے کچھ دنوں پہلے جنوبی افریقہ کے بعض مخلص احباب نے جو وہاں کے مسلمانوں

---

[1] اس عجلت اور اہتمام کی خاص وجہ یہ تھی کہ شروع اپریل میں وہاں تبلیغی اجتماع ہونے والا تھا، وہ لوگ چاہتے تھے کہ میں کسی طرح اجتماع میں شریک ہو جاؤں۔

کے دینی اجتماعی مسائل سے خاص دلچسپی رکھتے ہیں مجھے وہاں کے سفر کی دعوت دی تھی اور لکھا تھا کہ وہ ویزا حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، لیکن مجھے معلوم تھا کہ وہاں کی حکومت سے ویزا حاصل کرنا بہت مشکل کام ہے، ملتا بھی ہے تو مہینوں کی کوششوں کے بعد ملتا ہے۔ اِدھر میرے سامنے کچھ ضروری کام تھے جن کی وجہ سے میں جلدی کسی طویل سفر کے لیے تیار نہیں ہو سکتا تھا میں نے یہ بات اپنے اُن مخلصین کو لکھ بھی دی تھی ـــــ اور اس سب کے علاوہ میرے پاسپورٹ میں جنوبی افریقہ کا اندراج تک نہیں تھا، اور چونکہ وہاں کی حکومت اور ہماری حکومت کے تعلقات اچھے نہیں ہیں، سفارتی رابطہ تک نہیں ہے اس لیے جنوبی افریقہ کا پاسپورٹ بہت ہی مشکل سے خاص ہی حالات میں کسی کو ملتا ہے۔ الغرض ان تمام وجوہ سے بظاہر میرے اس سفر کا جلدی امکان نہیں تھا۔

میں اپنے پروگرام کے مطابق ۲۰ مارچ کو علی الصبح سورت سے روانہ ہو کر دس بجے کے قریب بمبئی پہونچا۔ یہاں آکر معلوم ہوا کہ حاجی یعقوب صاحب کو جنوبی افریقہ سے رات ہی تار ملا ہے کہ "منظور نعمانی کا ویزا حاصل کر لیا گیا ہے۔ ان کو فوراً روانہ کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش کیجئے"۔ میں نے بمبئی کے اپنے احباب سے عرض کر دیا کہ بظاہر اس وقت میرے سفر کا کوئی امکان نہیں ہے، علاوہ دوسری مجبوریوں کے میرے پاسپورٹ میں جنوبی افریقہ کا اندراج نہیں ہے اور یہ کام جلدی ہو بھی نہیں سکے گا اور میرا پاسپورٹ بھی اتفاق سے اس وقت دہلی میں ہے میں نے اسی مقصد سے بھیجا تھا۔ بمبئی کے دوستوں نے کہا کہ ہم پاسپورٹ دہلی سے منگوا لیں گے اور یہاں اندراج کی کوشش کریں گے۔ ہمیں امید ہے کہ ہم یہ کام جلد ہی کر لیں گے۔

میں ۲۲ مارچ کو بمبئی سے روانہ ہو کر یکم اپریل کو لکھنؤ آگیا، مطمئن تھا کہ اگر یہ سفر ہوا بھی تب ہفتے دو ہفتے کے بعد ہی ہو سکے گا۔ لیکن دوسرے یا تیسرے ہی دن بمبئی سے ٹیلی فون آیا کہ "پاسپورٹ دہلی سے ہم نے منگوا لیا اور اس میں جنوبی افریقہ کا اندراج بھی کرا لیا گیا، آپ فوراً بمبئی پہونچ جائیں" ـــــ مجھے سخت حیرت ہوئی اور اپنے کچھ ضروری کاموں کے پیش نظر فیصلہ کرنا سخت مشکل ہو گیا۔ میں نے بمبئی کے دوستوں سے کہا کہ میں ذرا سوچ سمجھ کر ایک دو دن میں رائے قائم کر سکوں گا۔

واقعہ یہ ہے کہ میں دو ہی دن پہلے تین ہفتے کے ایک طویل سفر کے بعد واپس آیا تھا بعض بہت ضروری اور اہم مسائل میرے سامنے تھے جن کی وجہ سے کسی طویل سفر کے لیے تیار ہو جانا میرے لیے

بہت مشکل تھا لیکن ویزا اور پاسپورٹ کے مشکل ترین قانونی مرحلے جس رفتار سے طے ہوئے تھے، میں نے اس سے سمجھا کہ یہ منجانب اللہ ہے۔ نیز یہ بھی لالچ دل میں پیدا ہوا کہ واپسی میں انشاءاللہ حرمین شریفین کی حاضری اور عمرہ و زیارت کی سعادت بھی نصیب ہو جائے گی ـــــ الغرض یہ سوچ کر میں نے اپنے اعذار اور کاموں کو نظرانداز کر کے اپنے کو سفر کے لیے آمادہ کر لیا، بمبئی کے دستوں کو اطلاع دے دی، انھوں نے فوراً ہی ہوائی جہاز میں رزرویشن کرا لیا اور میں ۵ اپریل کی شب میں سوا نو بجے لکھنؤ سے روانہ ہو کر ۶ اپریل کی صبح ۶ بجے وہاں پہونچ گیا۔

بمبئی میں صرف ۳-۴ گھنٹے قیام رہا۔ گیارہ بجے سے پہلے ہی ہوائی اڈے کو روانگی ہو گئی، ساڑھے بارہ بجے ایرانڈیا کے اس طیارہ کی پرواز کا وقت تھا جس سے سفر کرنا تھا۔ وہ ٹھیک اپنے وقت پر روانہ ہو گیا اور قریباً پانچ گھنٹے میں تین ہزار میل کے قریب مسافت طے کر کے مشرقی افریقہ کے مشہور شہر نیروبی کے ہوائی اڈہ پر اُترا، وہاں ابھی ظہر کا آخری وقت تھا، پہلے سے اس کا اندازہ بھی تھا۔ وہیں اُتر کے ظہر کی نماز ادا کی، مجھے جوہانسبرگ جانا تھا اور وہاں کے لیے نیروبی سے اگلے دن ۸ اپریل کو طیارہ ملنے والا تھا اس لیے ۸ کو قیام نیروبی ہی میں رہا۔ عشاء کے بعد ایک مسجد میں تقریر بھی ہوئی۔ یہ پنگھانی مسجد کے نام سے معروف ہے۔ اس کے قرب و جوار میں زیادہ تر ایسے لوگ ہیں جو اُردو سمجھتے اور بولتے ہیں اس کے امام خاص دیوبند کے رہنے والے مولوی اظہار احمد صاحب ہیں جو دیوبند کے فاضل بھی ہیں۔

یہ نیروبی مشرقی افریقہ کے ملک کینیا کا دارالحکومت ہے۔ اب سے چند برس پہلے تک کینیا، بلکہ مشرقی افریقہ کے اکثر دوسرے ممالک بھی، برطانیہ کے زیرِ اقتدار تھے، نیروبی کو انگریزوں نے بالکل لندن کے نقشہ پر بنایا تھا۔ بہت ہی خوبصورت شہر ہے، بڑی اچھی اور معتدل آب و ہوا ہے، اور بڑی زرخیز زمین ہے۔ لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد جس طرح بہت سے دوسرے مقبوضات سے انگریزوں نے دست بردار ہو جانے کا فیصلہ کیا اسی طرح کینیا اور اُس کے پڑوسی ملکوں کو بھی انھوں نے آزادی دیدی اب وہاں کے عوام کی اپنی حکومت ہے۔ یہ سیاہ فام نسل ہے ــ اللہ کی شان ہے! سفید فاموں کی ساری اونچی کرسیوں پر اب سیاہ فام بیٹھے ہیں، لیکن حکومت کی صلاحیت اور اہلیت آنے کے لیے بظاہر ابھی کافی وقت چاہیے۔

ہم اپنی ناواقفی سے اب تک یہ سمجھتے تھے کہ جن ملکوں میں گرمی بہت زیادہ پڑتی ہے وہاں

لوگوں کا رنگ کالا ہوتا ہے۔ لیکن کینیا اور پھر جنوبی افریقہ میں یہ دیکھ کر کہ وہاں کے اصل باشندے بالکل سیاہ فام اور کالے رنگ کے ہیں، اس غلط خیال کی تصحیح ہو گئی۔ یہ ممالک بالکل گرم نہیں ہیں لیکن ان میں رہنے والے جو یہاں کے اصل باشندے ہیں، بالکل سیاہ فام ہیں۔ معلوم ہوا کہ رنگ کا تعلق گرم و سرد علاقے سے نہیں بلکہ نسل سے ہے۔

رات کو نیروبی قیام کرنے کے بعد اگلے دن ۲۸ر اپریل قریباً ۹ بجے صبح بی. او. اے. سی کے طیارے سے جوہانسبرگ کے لیے روانگی ہوئی، یہ بہت بڑے قسم کا طیارہ تھا، اس سے پہلے اتنا بڑا طیارہ کبھی نہیں دیکھا تھا۔ اس میں ..۲ کے قریب مسافروں کی نشستیں تھیں۔ یہ لندن سے آیا تھا اور جوہانسبرگ جا رہا تھا، اس میں بچوں کے کھیل کود کی جگہ بھی تھی اور اس کے سامان بھی تھے ـــ خدا ہی جانتا ہے کہ دنیا کے تمتعات اور تعیشات کی یہ ترقیاں کہاں تک جائیں گی؟! ـــ حیرت ہے کہ جن لوگوں کی عقل معاش کی پرواز اتنی بلند اور تیز رفتار ہے ان کی عقلِ معاد کیسی مردہ ہو گئی ہے کہ مرنے کے بعد کے مسئلہ کی مطلق فکر نہیں؟! حق ہے من یضلل اللہ فلا ھادی لہ ـ قریباً چار گھنٹے میں اس برق رفتار طیارہ نے جوہانسبرگ کے ہوائی اڈے پر اتار دیا۔ احباب و مخلصین آئے ہوئے تھے۔ سفر کے قانونی مراحل سے فارغ ہو کر شہر جوہانسبرگ سے گزرتے ہوئے لوڈی پورٹ پہنچے، جہاں اس دن قیام طے تھا۔ یہ بستی شہر جوہانسبرگ سے قریباً بارہ میل پر ہے گویا اس کے ملحقات میں سے ہے۔ ہمارے خاص میزبان موسیٰ بھائی بڈھانیا کا رہائشی مکان وہیں ہے ـــ رات کو عشاء کے بعد لوڈی پورٹ کی مسجد میں تقریر ہوئی۔ جنوبی افریقہ پہنچکر یہ پہلی تقریر تھی، شہر جوہانسبرگ سے آ کر بھی لوگ بہت کافی تعداد میں شریک ہوئے۔

میرے اس سفر کے اصل محرک اور داعی ڈربن کے مولانا عبدالحق عمر جی تھے، یہ دارالعلوم دیوبند کے ممتاز فضلاء میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دین کے عصری تقاضوں کا فہم بھی دیا ہے اور ان کی فکر بھی، اور مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند سے گہرا تعلق بھی ـــ ڈربن جنوبی افریقہ کے صوبہ نیٹال کا سب سے بڑا اور پورے ملک کا دوسرے نمبر کا شہر ہے۔ جوہانسبرگ سے قریباً چار پانچ سو میل کے فاصلہ پر ہے۔ مولانا موصوف کو ٹیلیفون سے میرے پہنچنے کی اطلاع دیدی گئی۔ وہ ہوائی جہاز کے ذریعے اسی دن (بعد عشاء) ... جوہانسبرگ تشریف لائے۔ موصوف سے خط و کتابت کا سلسلہ تو مدتوں سے تھا لیکن ملاقات اسی دن ہوئی، انھوں نے بتلایا کہ کل اتوار ہے اور اس دن کاروبار، تعلیم گاہیں اور دفاتر سب بند رہتے ہیں لوگوں

کو عام فرصت ہوتی ہے اس لیے کل بعد ظہر کے لیے ڈربن کی جامع مسجد میں تقریر کا اعلان کر دیا گیا ہے اس لیے علی الصبح ہوائی جہاز سے ڈربن چلنے کا پروگرام ہے۔ چنانچہ ۹ر اپریل کی صبح ہوائی جہاز سے ڈربن روانہ ہو گئے اور تقریباً ایک گھنٹہ میں وہاں پہونچ گئے۔ بعد ظہر ڈربن کی جامع مسجد میں پہلی تقریر ہوئی اس مسجد کے امام مولانا ابو بکر صاحب ہیں۔ اصلی باشندے "ڈربن" کے ہیں۔ تعلیم فرنگی محل لکھنؤ کے مدرسۂ نظامیہ کی ہے۔ طرز فکر اور طرز عمل اپنے اساتذہ حضرات علمائے فرنگی محل والا ہے۔ ان سے مل کر جی بہت خوش ہوا۔ بہت متواضع اور متوازن صاحب علم ہیں۔

اس جامع مسجد سے تھوڑے سے فاصلہ پر ایک اور بڑی مسجد ہے۔ یہ غالباً جامع مسجد کے بعد ڈربن کی سب سے بڑی اور آباد مسجد ہے۔ ڈربن میں میرا قیام اسی دوسری مسجد کے قریب جناب حاجی محمد احمد عمر صاحب کے مکان پر تھا، اس لیے اکثر اوقات نماز اسی مسجد میں ہوتی تھی۔ ڈربن کے زمانۂ قیام میں کئی بار اس مسجد میں تقریر بھی ہوئی۔ اس مسجد کے امام اور خطیب دار العلوم دیوبند کے میرے ایک رفیق درس جناب مولانا عبد الرحمٰن انصاری صاحب ہیں، بہت فہیم اور متوازن ہیں۔ اصل وطن رامپور ضلع سہارنپور ہے لیکن طویل مدت سے جنوبی افریقہ میں مقیم ہیں۔ غالباً وہاں کی شہریت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ متعدد تعلیمی اداروں اور اسکولوں کے شعبۂ دینیات کے ذمہ دار اور نگراں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے اچھا اثر و رسوخ حاصل ہے۔ دار العلوم دیوبند کی طالب علمانہ رفاقت کے بعد جس کو تقریباً آدھی صدی ہو گئی، بس ایک دو دفعہ چند چند منٹ کی ملاقات کبھی ہوئی تھی ___ ہاں ۱۹۶۸ء کے سفر حج میں کچھ اطمینان سے دو چار ملاقاتیں مسجد حرام میں ہوئی تھیں۔ اس کے بعد اب اس سفر میں اطمینان سے قریب رہنا ہوا۔ مولانا نے بہت محبت اور تعلق کا اظہار فرمایا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے۔ ایسے حضرات جہاں کہیں بھی ہوں ان پر خاص اس علاقہ کی دین کی فکر و خدمت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی خاص ذمہ داری ہے۔ اور اگر اس کی ادائیگی کی توفیق ملے تو بلا شبہ اللہ تعالیٰ کے یہاں بڑے درجات ہیں (اللہ تعالیٰ اپنے اُن سب بندوں کو جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے علم کا وارث و امین بنایا ہے، توفیق دے کہ وہ اس وراثت کا حق ادا کریں اور اپنے منصب عالی کو سمجھیں)

مولانا عبد الحق عمرجی اور دوسرے مخلصین کی خواہش تھی کہ میں جنوبی افریقہ میں تین مہینے دیا کروں

ں، میرے لیے ویزا بھی تین مہینے کا حاصل کر لیا گیا تھا، اس ملک میں قریباً ۴۰۔۵۰ شہر اور بستیاں ایسی
یں جہاں مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادی ہے۔ وہ حضرات چاہتے تھے کہ میں ان میں سے ہر جگہ پہنچوں،
ے دو دن قیام کروں، وہاں کے مسلمان مجھ سے ملیں اور میری باتیں سنیں۔ عمومی اجتماعات کے علاوہ خصوصی
لس بھی ہوں۔ لیکن میں جن حالات میں یہاں سے گیا تھا، میرے لیے تین مہینے قیام کا کوئی
مکان نہیں تھا، تاہم میں نے ۶ ہفتے قیام کا فیصلہ کیا اور ان دوستوں سے کہا کہ آپ میرے راحت و
ام کا لحاظ کیے بغیر ایسا پروگرام بنا لیجیے کہ میں تمام ایسے مقامات پر پہونچ سکوں جہاں آپ ضروری سمجھیں اور حسب ضرورت
قع ایک دو دن قیام کر سکوں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

جنوبی افریقہ چار صوبوں میں منقسم ہے۔ ان میں سے تین ہی میں مسلمان ہیں۔ سب سے زیادہ صوبہ
ال میں ہیں جس کا مرکزی شہر ڈربن ہے۔ اس سے کچھ کم صوبہ ٹرانسوال میں ہیں، جس کا مرکزی شہر جوہانسبرگ
اور اس سے کم کیپ میں ہیں جس کا مرکزی شہر "کیپ ٹاؤن" ہے، جو پورے ملک کا دار الحکومت بھی ہے،
سمندر کے کنارے ہے۔ بڑے خوش منظر پہاڑ ہیں۔ آب و ہوا اور موسم کے لحاظ سے گویا یورپ کا ایک خطہ ہے۔
مسلم آبادی کے اس تناسب کے لحاظ سے میرے ۶ ہفتے کے وقت کو اس طرح تقسیم کیا گیا کہ سب
ے زیادہ وقت یعنی تین ہفتے سے بھی کچھ زیادہ صوبہ نیٹال کے لیے رکھے گئے، کیپ کے لیے صرف ۵ دن رکھے
ئے اور باقی ۱۵۔۱۶ دن ٹرانسوال کے لیے رکھے گئے ___ سڑکیں دور دراز پہاڑی علاقوں میں بھی دہری
ی بہترین اور شیشہ کی طرح ہموار ہیں کہ ہمارے یہاں دار الحکومت نئی دہلی میں بھی نہیں ہیں۔ موٹریں
بی عام طور سے نہایت اعلیٰ قسم کی استعمال ہوتی ہیں۔ اس لیے سیکڑوں میل کا سفر بھی ذرا محسوس
یں ہوتا۔

جنوبی افریقہ میں پورا ڈیڑھ مہینہ گویا مسلسل سفر میں گزرا، بعض دنوں میں تو تین تین چار چار
و میل کا سفر ہوا۔ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل یہ رہا کہ اس پوری مدت میں صحت ایک دن بھی خراب نہیں ہوئی۔
ر دنوں میں تو دو اور بعض دنوں میں تین تین اور چار چار تقریریں بھی کیں۔ صحت کی اس بحالی میں عالم
سباب میں کسی درجہ دخل اس بات کو بھی رہا کہ وہاں کے دستر خوانوں کی یہ نوعیت دیکھ کر کہ ان پر نوع بہ
نوع کے قیمتی اور مرغن کھانے ہوتے ہیں، میں نے اپنے پر یہ پابندی عائد کر لی کہ دستر خوان کی چیزوں
یں جو سب سے ہلکی اور سریع الہضم ہوگی بس وہی کھاؤں گا اور اتنا اور اس حساب سے کھاؤں گا کہ

۲۴ گھنٹوں میں ایک پاؤ سے زیادہ غذا اندر نہ جائے ___ دورہ میں ۲-۳ دفعہ روزانہ یہ آزمائش ہوتی تھی کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ دسترخوان پر بیٹھنا پڑتا تھا، انواع و اقسام کے بہت اعلیٰ اور مرغن قسم کے کھانے سامنے ہوتے تھے لیکن میں اپنے لیے صرف ایک دو چیزیں ہلکی قسم کی منتخب کر لیتا تھا اور دوسری چیزوں سے حتی الوسع پرہیز کرتا تھا۔ اس امتحان میں بڑے عزم سے کام لینا پڑتا تھا لیکن الحمد للہ کامیاب رہا اور بظاہر اسباب اس کا نتیجہ تھا کہ اتنی طویل مدت میں ایک دن کے لیے بھی طبیعت خراب نہیں ہوئی اور کسی علاج معالجہ کی ضرورت پیش نہیں آئی حالانکہ برسوں سے گھر پر بھی صحت کی خرابی کا کچھ نہ کچھ سلسلہ چلتا ہی رہتا تھا۔

یہ دسترخوان اور کھانے کی بات تو جملہ معترضہ کے طور پر آگئی میں جنوبی افریقہ کے تینوں صوبوں کے دورہ کا ذکر کر رہا تھا۔ اس دورہ میں سارے سفر موٹر سے ہوئے۔ صرف ڈربن سے پورٹ الزبتھ یا وہاں سے کیپ ٹاؤن، وہاں سے جوہانسبرگ اور پھر وہاں سے ڈربن تک کے سفر ہوائی جہاز سے کئے۔ ٹرین سے سفر کی نوبت بالکل نہیں آئی۔ حالانکہ ملک میں بہت اعلیٰ اور آرام دہ قسم کی ٹرینیں چلتی ہیں لیکن معلوم ہوا کہ اس سے سفر کرنے کا رواج بہت ہی کم ہے۔ لوگ عام طور سے لمبا سفر ہوائی جہازوں سے کرتے ہیں یا پھر اپنی کاروں سے۔ بہت کم لوگ ایسے ہیں جن کے پاس اپنی کاریں نہ ہوں۔ یہ لوگ بسوں سے سفر کرتے ہیں جو ریل سے بہت سستا بھی پڑتا ہے اور وقت بھی کم لگتا ہے۔

سفر کا پروگرام عموماً یہ رہتا تھا کہ نماز فجر کے بعد مختصر اصلاحی بیان، اس کے بعد چائے وغیرہ سے فارغ ہو کر سفر شروع ہو جاتا، اگر سفر طویل تین چار سو میل کا ہوتا تو راستہ میں کسی مقام پر ظہر سے پہلے پہنچکر قیام کرنا طے کر لیا جاتا۔ اور پہلے سے وہاں اطلاع دیدی جاتی۔ ظہر کی نماز میں وہاں کے لوگ جمع ہوجاتے اور ان سے کچھ دینی اصلاحی باتیں ہو جاتیں۔ پھر کھانے سے فارغ ہو کر کچھ آرام کر کے آگے چلے جاتے۔

اصل اجتماع اور بیان رات کو بعد عشاء ہوتا۔ ہر مقام پر سو دو سو میل تک کے لوگ اپنی کاروں سے ضرور پہنچ جاتے۔ معلوم ہوا کہ یہ یہاں کا عام رواج ہے۔ گویا جس طرح ہمارے یہاں کے لوگ کسی دینی اجتماع یا تقریب کے لیے ۲-۴ میل کی مسافت سے، پیدل یا کشتوں سے آجاتے ہیں، اسی طرح یہاں سو، دو سو میل تک سے اپنی کاروں سے آکر شرکت کرتے ہیں۔ اور اجتماع کے ختم پر اپنے گھر واپس چلے جاتے ہیں۔ اس لیے ایسے مقامات پر بھی جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ نہ ہوتی اجتماع میں حاضری اکثر

بہت کافی ہو جاتی۔

عام طور سے تقریر اردو ہی میں ہوتی جس کو اکثر حاضرین سمجھتے میں اس کی پوری کوشش کرتا کہ اپنے امکان کی حد تک آسان سے آسان زبان استعمال کروں، اور ایک ایک بات کو اگر ضرورت سمجھوں تو دو، دو تین تین بار دہراؤں۔ صرف صوبہ کیپ کی تقریروں میں انگریزی ترجمہ کی ضرورت ہوئی کیونکہ وہاں مسلمانوں میں بھی شاذ و نادر ہی ایسے لوگ ہیں جو اردو سمجھ سکیں، میرے ساتھ دارالعلوم دیوبند کے ایک فاضل مولانا محمد یونس پٹیل تھے۔ بڑے اچھے ذی استعداد عالم ہیں۔ انگریزی میں میری تقریر کا ترجمہ بہت اچھا کرتے۔ میں جو آیت پڑھتا وہ آیت پڑھتے اور جس حدیث کا متن پڑھتا وہ لفظ بہ لفظ اسی کو پڑھتے۔ صوبہ کیپ میں جتنی تقریریں ہوئیں ان سب کا ترجمہ مولانا موصوف ہی نے انگریزی میں کیا۔

ہر تقریر کے موقع پر محسوس ہوتا تھا کہ لوگ بات توجہ سے سنتے اور فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ دینی ذوق، طلب کی یہ کیفیت کچھ ہی دنوں سے اس ملک کے مسلمانوں میں پیدا ہوئی ہے۔ اور اس میں تبلیغی جماعت کے کام کو سب سے زیادہ دخل ہے۔ اس کام کا سلسلہ اس ملک میں ۷۔ ۸ سال سے چل رہا ہے جو لوگ کام میں زیادہ لگے ہوئے ہیں ان کو بڑا ہی مخلص پایا، معلوم ہوا کہ پہلے کئی سال تک لوگوں نے بالکل توجہ نہیں کی، لیکن یہ مخلص بندے اجر آخرت کی امید پر اسی طرح اخلاص اور استقامت سے محنت کرتے رہے۔۔۔۔ پھر جیسا کہ سنت اللہ ہے، حق تعالیٰ نے قلوب کو متوجہ کیا، اب لوگوں کے دلوں میں اس کام کی بڑی عظمت ہے۔ اس کام کے ذریعہ بعض لوگوں کی اتنی دینی ترقی ہوئی ہے کہ ان کا حال جان کر بڑا ہی رشک آیا۔ اور دل میں اس کام کی عظمت اور زیادہ بڑھ گئی۔

جنوبی افریقہ مختلف پہلوؤں سے عجیب و غریب اور نرالا ملک ہے۔ یہاں ایسے مناظر اور نعمتوں کی ایسی فراوانی ہے کہ جنت کا سمجھنا کچھ آسان ہو جاتا ہے۔ یہاں کے سیاسی حالات بھی بہت ہی عجیب و غریب ہیں۔ مختلف پہلوؤں سے یہاں کے مسلمانوں کے حالات بھی ایسے ہیں کہ ان پر تفصیل سے لکھا جائے۔ دین کے سلسلہ میں جو کوششیں اور جو کام اور جس طرح ہو رہے ہیں وہ بھی قابل تذکرہ ہیں لیکن اس خط میں ان میں سے کسی چیز کے ذکر کی گنجائش نہیں۔ اس وقت تو میں اپنے اس سفر کی منزلوں کا سرسری تذکرہ کر کے حرمین شریفین کی حاضری کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

جنوبی افریقہ کے اس دورہ میں میری آخری منزل ڈربن تھی۔ آخری تقریر ۲۲ مئی کو ڈربن کی

اسی جامع مسجد میں ہوئی جس میں ۹ر اپریل کو سب سے پہلی تقریر ہوئی تھی۔ یہ ڈربن میں گویا میری الوداعی تقریر تھی۔

۲۳ مئی کو میں ڈربن سے مارشس کے لیے روانہ ہوا۔ مارشس مشرقی افریقہ میں چھوٹا سا جزیرہ ہے۔ اب سے ۵ سال پہلے ۶۶ء میں بھی یہاں جانا ہوا تھا۔ اس وقت یہ برطانیہ کے زیر اقتدار تھا لیکن اس کی آزادی کا فیصلہ ہو چکا تھا۔ اور اقتدار منتقل ہونے کے انتظامات ہو رہے تھے۔ اب یہ آزاد ملک ہے۔ اس ملک کی کل آبادی ۱۰ لاکھ کے قریب ہے۔ گویا ہمارے آپ کے ضلع مرادآباد کی آبادی کے قریباً ایک تہائی۔ اس کا طول وعرض اتنا ہے کہ ملک کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک چلے جانے کے بعد بھی سفر کی مسافت پوری نہیں ہوتی اور نماز میں قصر کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ زمین بہت زرخیز ہے۔ اس دفعہ یہاں صرف چار دن قیام رہ سکا۔ وقت میں زیادہ کی گنجائش نہیں تھی۔ دارالعلوم دیوبند کے ایک فاضل مولانا اسماعیل صاحب اور ان کے ایک مخلص رفیق حاجی غلام محمد صاحب اس عاجز سے بڑا گہرا مخلصانہ تعلق رکھتے ہیں۔ ان ہی کی وجہ سے ۳۔۴ دن کی گنجائش کسی طرح نکالی تھی۔ قیام ان دونوں کے یہاں منقسم رہا۔ حاجی غلام محمد صاحب اردو بالکل نہیں جانتے۔ گجراتی بھی غالباً بہت کم جانتے ہیں صرف انگریزی اور فرانسیسی جانتے ہیں، لیکن ان کی بوڑھی والدہ صاحبہ کچھ اردو بول بھی لیتی ہیں اور پڑھ بھی لیتی ہیں۔

۲۶ مئی کو بعد نماز جمعہ مارشس سے ری یونین کے لیے روانگی ہوئی۔ یہ بھی مشرقی افریقہ کا ایک جزیرہ ہے۔ مارشس کی طرح یہ بھی چھوٹا سا ملک ہے۔ لیکن یہ فرانس کے زیر اقتدار ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آب وہوا کے لحاظ سے یہ گویا یورپ کا ایک بہترین خطہ ہے۔ اس کی خصوصیت یہ بھی بتائی گئی کہ اس کی زمین میں سانپ بچھو جیسے زہریلے جانور بالکل نہیں ہیں، نہایت سرسبز اور حسین ملک ہے۔ پورا ملک ایک گلزار معلوم ہوتا ہے۔ مرکزی شہر سینٹ ڈینس ہے۔ زیادہ تر قیام یہیں رہا۔ اس کے علاوہ دو تین شہروں میں بھی جانا ہوا۔ سفر موٹر سے اس طرح ہوا کہ ساتھ والوں نے بتلایا کہ پورے ملک کا دورہ ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ ہر شخص خوشحال ہے۔ معمولی مزدور کی آمدنی ہندوستانی سکہ کے حساب سے ۵۰ روپے یومیہ ہے۔ اسکولوں کے ٹیچروں کی تنخواہ کم از کم دو تین ہزار ہوتی ہے۔ ایک دوست نے بتایا کہ میرا لڑکا میں کلرک ہے، ہندوستانی سکہ کے حساب سے اس کی تنخواہ پانچ ہزار سے اوپر ہے۔ پورے ملک میں

تجارت قریباً سو فیصدی مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے اس لیے مسلمان عموماً بہت خوشحال ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا بڑا ہی فضل ہے اور ملک کے دوسرے طبقوں کا پورا اعتماد ان کو حاصل ہے۔ میں یہاں کے صرف چند حضرات ہی سے واقف ہوں۔ اللہ نے دولت دنیا کے ساتھ آخرت کی فکر اور دین کی نعمت بھی بظاہر بھرپور عطا فرمائی ہے۔ بلاشبہ ایسے لوگ بڑے خوش نصیب ہیں جن کو "حسنۂ دنیا" اور "حسنۂ آخرت" دونوں حاصل ہوں۔ اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں کو شکر کی اور ان نعمتوں کا حق ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ افسوس ہے کہ ہمارے یہاں کے دولتمندوں میں آخرت کی فکر بہت ہی کم دیکھی جاتی ہے۔

ری یونین میں میرا قیام ۶ دن رہا۔ ۲ جون کو وہاں سے نیروبی کے لیے روانہ ہوا۔ ایک دن نیروبی اور دو دن "ممباسہ" میں قیام رہا۔ یہ ممباسہ کینیا کا دوسرے نمبر کا شہر ہے۔ اور بڑا حسین اور صاف ستھرا شہر ہے۔ اب سے چند سال پہلے تک اس کے علاقے کے علاقے انگریزوں کے لیے گویا مخصوص تھے۔ لیکن اب وہ سب انگریزوں سے خالی ہو چکے ہیں اور ان کی جگہ ان کے بنگلوں میں دوسرے لوگ آباد ہیں۔ كَمْ تَرَكُوْا مِنْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ وَّزُرُوْعٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ وَّنَعْمَةٍ كَانُوْا فِيْهَا فٰكِهِيْنَ كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنٰهَا قَوْمًا اٰخَرِيْنَ ۝

ممباسہ میں تبلیغی کام سے تعلق رکھنے والوں کی الحمد للہ ایک اچھی تعداد ہے۔ بڑے مخلص اور صالح بندے ہیں۔ ممباسہ ہی کینیا اور مشرقی افریقہ کے کئی دوسرے ملکوں کے لیے بحری اسٹیشن ہے۔ اس لیے یہاں تبلیغی جماعتوں کی آمد و رفت زیادہ رہتی ہے۔

یہاں کی ایک شخصیت حاجی ابراہیم صاحب قابل ذکر ہیں۔ تبلیغی کام کے سلسلے سے ہندوستان آتے رہتے ہیں، بار بار ملاقات ہوئی ہے۔ کافی عرصے سے تعارف ہے لیکن ان کی خصوصیات بالکل معلوم نہیں تھیں۔ اب معلوم ہوا کہ دنیاوی وجاہت کے لحاظ سے بہت ممتاز ہیں۔ کاروبار بھی بہت بڑا ہے اور بین الاقوامی قسم کا ہے۔ لوگوں نے ذکر کیا کہ ایک زمانہ میں ان کا حال یہ تھا کہ ان کے کپڑے پیرس میں دھلتے تھے! اللہ کی شان ہے کہ تبلیغی کام سے تعلق کے بعد ان کی ایسی کایا پلٹ ہوئی کہ حجازی قسم کا لمبا کرتا اور اس کے اوپر عبا اور سر پر عمامہ مستقل لباس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صورت بھی مشائخ کی عطا فرمائی ہے۔ دین میں اتنی پختگی اور استقامت ہے کہ گھر میں، دفتر میں کسی قسم کی تصویر کا گزر نہیں۔ چونکہ کاروبار بہت بڑا ہے اس لیے حکومت کی طرف سے مطالبہ کیا گیا کہ کم از کم دفتر میں ملک کے صدر کی تصویر آویزاں کی جائے جیسا کہ

ملک میں عام دستور ہے۔ انھوں نے معذرت کی کہ میرا مذہب مجھ کو اس کی اجازت نہیں دیتا اس لیے میں ایسا نہیں کر سکتا۔ صاف لکھ دیا کہ اگر اس کے بغیر میں ملک میں نہیں رہ سکتا تو میں اس بارے میں سوچوں گا آخر حکومت نے اپنا اصرار واپس لے لیا۔ اور صرف اس پر قناعت کر لی کہ دفتر میں ملک کے جھنڈے کا کاغذی نقشہ آویزاں ہے جس میں کوئی تصویر نہیں ہے۔ حاجی صاحب کے ساتھ ان کے دفتر میں بھی جانے کا اتفاق ہوا۔ اور میں نے دیکھا کہ ملک کے جھنڈے کا نقشہ ہی آویزاں ہے۔ معلوم ہوا کہ حاجی صاحب اپنا کوئی مکان کسی کو کرایہ پر دیتے ہیں تو اس سے شرط کر لیتے ہیں کہ وہ مکان میں تصویر نہیں لگائے گا اور کتا نہیں رکھے گا۔ حاجی صاحب موصوف کی یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ وہ مناسب موقعوں پر ارباب حکومت اور اصحاب اقتدار کو بھی دعوتی خطوط لکھتے رہتے ہیں۔ انھوں نے مجھ سے خود ذکر فرمایا کہ ۲۸ جون کو ہندوستان کی وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی اور پاکستان کے موجودہ صدر مسٹر ذوالفقار علی بھٹو کی ملاقات ہونے والی ہے۔ میں نے ان دونوں کو بھی ایک ہی مضمون کے خطوط لکھے ہیں۔ خط کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ "قومی و بین الاقوامی ہر قسم کے شر و فساد کا علاج یہ ہے کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے بنیادی اصول کو دل سے مانا جائے اور عملی زندگی کی بنیاد بنایا جائے اور اس کی پوری تشریح اللہ کے سچے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور آپ کی تعلیم سے حاصل کی جائے۔" انھوں نے اپنے اس انگریزی خط کی ایک کاپی بھی مجھے عنایت فرمائی۔ الحمد للہ وہ اس بات پر پورا یقین رکھتے ہیں کہ اس دنیا کی اور اس کے بعد عالم آخرت کی نجات کا راستہ صرف یہی ہے۔ معلوم ہوا کہ اپنے ملنے والے غیر مسلموں کے سامنے بھی وہ بڑی بے تکلفی اور اخلاص و دلسوزی کے ساتھ اس مسئلہ کو پیش کرتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو بھی اسی کی دعوت دیتے ہیں۔ تبلیغی کام سے حاجی صاحب موصوف کا گہرا تعلق ہے۔ جولائی میں انگلستان میں جو تبلیغی اجتماع ہونے والا ہے اس میں شرکت کا ارادہ کر رہے تھے اور سوچ رہے تھے کہ کئی ملکوں کا دورہ کرتے ہوئے وہاں پہنچیں۔ اور اسی طرح مختلف ملکوں کا دورہ کرتے ہوئے واپس آئیں۔ اس سلسلے میں ہندوستان آنے کا بھی ذکر فرما رہے تھے۔ میرا قیام ممباسہ میں حاجی صاحب کے بنگلہ ہی پر تھا ـــــ حاجی صاحب کی یہ بات بھی قابل ذکر و تقلید ہے کہ ان کی دولتمندی اور دنیوی وجاہت کے لحاظ سے ان کا دسترخوان بہت سادہ نظر آیا، غالباً یہ بھی تبلیغی کام کے برکات میں سے ہے، اس سے جی بہت خوش ہوا ـــــ اردو کے علاوہ انگریزی

اور سواحلی زبانوں میں بھی بہت اچھی تقریر کرتے ہیں۔ دنیا کے نئے حالات کے بارہ میں پوری واقفیت رکھتے ہیں۔

۵ر جون کی صبح ممباسہ سے بذریعہ ہوائی جہاز نیروبی واپسی ہوئی۔ اور اسی دن شام کو پانچ بجے نیروبی سے جدہ کے لیے روانگی ہوئی۔ قریباً ڈھائی گھنٹہ کی پرواز کے بعد طیارہ نے جدہ اتار دیا۔ میں نے نیروبی سے رابطہ کو تار دیدیا تھا کہ جدہ کے ہوائی اڈہ پر میرے لیے ویزا حاصل ہونے کا انتظام کر دیا جائے اپنی حاضری کی اطلاع کا ایک تار مدرسہ صولتیہ کو بھی دیدیا تھا۔ میں ہوائی جہاز سے اترا تو رابطہ کی طرف سے ایک صاحب میرا ویزا لیے ہوئے موجود تھے۔ لیکن میرے ساتھ بمبئی کے دو دوست اور بھی تھے۔ ان کے ویزا حاصل ہونے میں کافی دیر لگ گئی۔ اس لیے رات کو جدہ ہی میں قیام کا فیصلہ کرنا پڑا ___ جدہ میں "بیت نوردلی" ہم لوگوں کے لیے اپنے گھر کی طرح ہو گیا ہے۔ ان حضرات کو اطلاع بھی ہو گئی تھی۔ بھائی محمد نور صاحب اور بھائی محمد ولی عبداللہ صاحب موٹر لے کر ہوائی اڈہ پر آگئے تھے۔ ویزا اور کسٹم کی کارروائی ختم ہونے کے بعد ان کے ساتھ گھر پر آگئے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کھانا کھایا اور اطمینان سے سو گئے۔ صبح بعد نماز فجر غسل کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور سویرے ہی مکہ معظمہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ پہلے اپنی قیام گاہ یا پناہ گاہ مدرسہ صولتیہ پہنچے۔ وہاں سامان رکھا، بہت مختصر ملاقات کی اور عمرہ کے لیے حرم شریف چلے گئے۔ طواف کیا، دوگانہ طواف مقام ابراہیم پر ادا کیا پھر ملتزم پر دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے دعا نصیب فرمائی، اس کے بعد صفا و مروہ کی سعی کی ___ عمرہ سے فارغ ہو کر مدرسہ آگئے۔ اللہ تعالیٰ نے مکہ معظمہ میں مدرسہ صولتیہ کی شکل میں ہم لوگوں کے لیے ایک مستقر اور مرکز بنا دیا ہے۔ یہ مدرسہ بھی ہے، خانقاہ بھی ہے، ساتھ ہی مسجد بھی ہے اور ہمارے اکابر کی یادگار بھی ہے۔

___ ہاں! آپ تو مدرسہ صولتیہ سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں ___ اسی مدرسہ صولتیہ کے ایک حصہ میں ہمارے ایک مخلص دوست قاری محمد سلیمان صاحب بھی رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں ہم جیسے لوگوں کو مہمان بنا کر میزبانی کرنے کا خاص ذوق شوق دیا ہے۔ انھوں نے اپنے مکان کے سامنے ایک خراب خستہ چھوٹے زمین دوز کمرہ کو ذمہ دار حضرات کی اجازت سے مہمانوں کے لیے اچھا خاصا آرام دہ تہہ خانہ بنا لیا ہے۔ خاص کر ان دنوں میں جبکہ مکہ معظمہ میں سخت لو چل رہی ہو۔ وہ نہایت آرام دہ درویشانہ اور شاہانہ مہمان خانہ ہے۔ قاری صاحب نے حضرت مولانا محمد سلیم صاحب (مدیر مدرسہ صولتیہ) اور ان کے صاحبزادے بھائی محمد شمیم صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ اجازت

دیں تو ان کا (یعنی میرا) قیام میرے اس "خلوہ" میں رہے اور کھانا بھی میرے یہاں ہو۔ آخر میں بات یہ طے ہوئی کہ روزانہ دن کو میں مدرسہ میں مولانا ممدوح کے ساتھ ان کے دسترخوان پر کھاؤں، اور کوئی خاص مجبوری نہ ہو تو قاری صاحب بھی اسمیں شریک ہوں، اور رات کا کھانا قاری صاحب کے یہاں ہوا کرے ___ ناشتہ کے بارے میں میں نے عرض کر دیا کہ میں صرف چائے پیوں گا اور اسمیں سہولت رہے گی کہ صبح حرم شریف سے واپس آکر قاری صاحب کے یہاں پی لیا کروں۔ چنانچہ اسی فارمولے پر عمل رہا۔ ہاں رات کے سونے کا انتظام مدرسہ صولتیہ کے دفتر کی چھت پر رہا، جو اس موسم کے لیے بہترین جگہ ہو سکتی تھی اور طبیعت اس جگہ سے بہت مانوس بھی ہے۔ کیونکہ سنہ ۶۸ء کے سفر حج میں اہلیہ مرحومہ کے ساتھ وہیں قیام رہا تھا۔ اور اسی چھت پر سونا ہوتا تھا۔

اللہ تعالیٰ کی عنایت و توفیق سے اس سے پہلے حج کے بھی کئی سفر نصیب ہوئے اور رابطہ کی رکنیت کے طفیل اس کے جلسوں کے سلسلہ میں بھی کئی بار حجاز مقدس کی حاضری نصیب ہوئی لیکن اس دفعہ مسجد حرام میں خاصکر طواف میں اللہ تعالیٰ کا کچھ خاص فضل و کرم محسوس ہوتا تھا اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بہت سے اُن حضرات کی طرف سے بھی جن سے قرابت، احسان یا محبت کے تعلقات ہیں اور ان کے حقوق ہیں، طواف کرنا نصیب ہوا۔ آپ کی خوشی کے لیے عرض کرتا ہوں کہ آپ کی طرف سے بھی طواف کیا۔

مولانا سعید احمد خاں صاحب کو تو آپ خوب جانتے ہوں گے اور اچھی طرح یاد ہوں گے۔ حجاز پاک میں وہ تبلیغی کام کے ذمہ دار ہیں، ہمیشہ سے میرے قلب میں ان کی بڑی عظمت ہے۔ ان کا قیام مدینہ طیبہ رہتا ہے۔ معلوم یہ ہوا تھا کہ وہ عنقریب مدینہ طیبہ سے کسی سفر پر روانہ ہونے والے ہیں۔ اس لیے مجھے فکر تھی کہ مولانا کے سفر سے پہلے مدینہ طیبہ پہنچ جاؤں، لیکن اللہ کی شان! کہ وہ خود مکہ معظمہ تشریف لے آئے۔ ان کی زیارت و ملاقات سے بڑی خوشی ہوئی۔ بھائی فضل عظیم مراد آبادی جو اب خدا کے فضل سے مکی ہو گئے ہیں، ان کی ملاقات بھی بڑی خوشی کا باعث ہوئی۔ ان دوستوں پر اللہ تعالیٰ کا خاص الخاص فضل ہے۔ ان سے تعلق و محبت ان شاء اللہ آخرت میں کام آئے گا۔ مولانا غلام رسول صاحب مالیگانوی سے بھی آپ واقف ہوں گے۔ میرے اندازہ میں بہت متواضع اور فہیم ہیں۔ مکہ معظمہ میں اپنے کسی بھی کام کے لیے جب کسی کو زحمت دینا ناگزیر ہو تو میں بے تکلف

ان ہی کو تکلیف دیتا ہوں۔ بہت مخلصانہ محبت سے ملتے ہیں۔ ان کی ایک سعادت اور خوش نصیبی یہ بھی ہے کہ حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب لاہوری سے ان کا خاص رابطہ ہے۔ بہت سے لوگوں کے لیے مولانا تک پہنچنے کا گویا وہی دروازہ ہیں۔ آپ حضرت مولانا ممدوح سے اچھی طرح واقف ہوں گے۔ شاید دارالعلوم دیوبند میں ساتھ بھی رہا ہو۔ حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوری قدس سرہ کے صاحبزادے ہیں۔ عمر مجھ سے خاصی کم ہے لیکن خاص درویشانہ طرز زندگی نے اتنا متاثر کیا ہے کہ مجھ سے بہت زیادہ ضعیف اور بوڑھے معلوم ہوتے ہیں۔ اختلاج کی بھی کافی عرصے سے شکایت ہے۔ لوگوں سے بہت ہی کم ملنا چاہتے ہیں۔ میرے ساتھ اور مجھ سے زیادہ مولانا علی میاں کے ساتھ غایت محبت کا خصوصی تعلق ہے۔ مکہ معظمہ کے اس قیام میں ۲۔ ۳ بار مولانا کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا۔ بلاشبہ مولانا اُن بندگانِ خدا میں سے ہیں جن کا حال حدیث نبوی میں یہ بیان فرمایا گیا ہے "یذکرکم اللہ رؤیتہ ویذکرکم الآخرۃ عملہ وینفعکم منطقہ"۔[1] خلوت پسندی مولانا کا حال ہے اور اس وقت وہ اس بارے میں بالکل معذور ہیں۔ اللہ تعالیٰ ایسی تبدیلی فرمائے کہ لوگوں کے لیے اُن سے ملنا اور اُن کی صحبت سے استفادہ آسان ہو جائے۔ مولانا یقیناً اُن بندگان خدا میں سے ہیں جن کی صحبت اکسیر ہے۔

مکہ معظمہ میں ۶ دن گزارنے کے بعد مدینہ طیبہ حاضری کا ارادہ کیا۔ میں نے افریقہ ہی سے اپنے نہایت عزیز دوست صوفی محمد اقبال صاحب (مقیم مدینہ طیبہ) کو لکھدیا تھا کہ ان شاء اللہ مکہ معظمہ اور پھر وہاں سے مدینہ طیبہ حاضری ہوگی۔ اور آپ کا مہمان رہوں گا۔ لیکن ہمارے میزبان قاری محمد سلیمان صاحب نے، مع اپنی اہلیہ محترمہ کے (جن کو اللہ تعالیٰ نے قاری صاحب کے جذبۂ مہمان نوازی کا بھی پورا شریک بنا دیا ہے) میرے ساتھ مدینہ طیبہ چلنے کا فیصلہ کر لیا تاکہ ان کی میزبانی کا سلسلہ وہاں بھی، اسی طرح جاری رہے اور پوری ایک موٹر کار مدینہ طیبہ کے لیے کر لی۔ ۱۱ جون کی شام کو مدینہ طیبہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ اور رات کو عربی ٹائم کے حساب سے

---

[1] یعنی انھیں دیکھ کر تمہیں اللہ یاد آئے اور اُن کا طرز عمل اور ان کی زندگی آخرت کو یاد دلائے اور ان کی باتوں سے تمہیں نفع ہو اور دل زندہ ہو۔

۴ بجے کے بعد (یعنی ہمارے حساب سے گیارہ بجے کے بعد) مدینہ طیبہ پہونچ گئے۔

قاری صاحب پر اللہ تعالیٰ کے خاص انعامات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مدینہ طیبہ میں ایک بہت عالی شان اور نہایت آرام دہ مکان اپنے پورے ساز و سامان کے ساتھ گویا ان کی نگرانی اور انتظام میں ہے۔ جس میں وہ خود بھی قیام فرماتے ہیں اور ان کے مہمان بھی اس میں مقیم ہوتے ہیں۔ اسی مکان پر جا کر اتر گئے۔ یہ مسجد نبوی سے بہت قریب ہے۔ صرف ۳۔۴ منٹ کا راستہ ہے۔ عشاء کی نماز اور کھانے سے فارغ ہو کر کچھ آرام کیا، اور اذان فجر سے پہلے مسجد شریف میں حاضر ہو گئے "روضۃ الجنۃ" میں دو رکعت تحیۃ المسجد ادا کرنے کے بعد سرور کائنات آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ اقدس میں سلام عرض کرنے کے لیے مواجہہ شریف میں حاضر ہوئے اور سلام عرض کیا۔ اور جن حضرات، اکابر و احباب یا عزیزوں کی طرف سے سلام پہونچانا تھا ان کا سلام پہونچایا۔ قرآن پاک کی یہ آیت بار بار زبان پر آئی۔

اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلامٌ عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفورٌ رّحيم ٥

مدینہ طیبہ میں ۶ دن قیام رہا، الحمد للہ وقت بہت ہی اچھا گزرا۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم سے تعلق رکھنے والوں کا وہاں ایک پورا حلقہ ہے گویا اپنا ایک خاندان بسا ہوا ہے۔ صوفی محمد اقبال صاحب اور ڈاکٹر اسماعیل صاحب سے پورا عزیزانہ تعلق ہے۔ بظاہر ان حضرات پر اللہ تعالیٰ کا بہت فضل ہے۔ اتفاق سے ان دنوں مولانا عبد الرحیم صاحب بھی مدینہ طیبہ تشریف لائے ہوئے تھے۔ ان کو حضرت شیخ سے استفادہ کی بڑی توفیق ملی ہے۔ حضرت کی بھی ان پر خاص نظر عنایت رہی ہے ان کو دیکھ کر بڑا ہی رشک آتا تھا، اور اپنے پر بڑا ہی افسوس اور محرومی کا بڑا احساس ہوتا ہے۔ یہ بھی اللہ کا فضل ہے کہ اللہ کے اچھے بندوں کی محبت نصیب ہے۔ اللہ تعالیٰ شکر نصیب فرمائے۔

احب الصالحين ولست منهم   لعل الله يرزقني صلاحا

مدینہ طیبہ ۶ دن قیام رہا۔ ایک دن شہداء احد رضی کے مزارات پر اور جنت البقیع میں بھی حاضری اور مسنون طریقہ پر "عرض سلام اور دعا و ایصال ثواب کی بھی سعادت حاصل ہوئی۔

۱۶ رجون کو جمعہ تھا۔ اسی کی شام کو مکہ معظمہ کے لیے روانگی کا پروگرام تھا۔ نماز جمعہ مسجد شریف

میں روضۃ الجنۃ میں ادا کی۔ امام صاحب کا خطبہ بڑا موثر اور خاصا طویل تھا۔ جب مسلمانوں کے دل زندہ تھے تو اس سے بہت مختصر خطبوں سے دلوں کی دنیا اور پھر اس کے نتیجہ میں باہر کی دنیا بدل جاتی تھی، اب بس زبان بول دیتی ہے اور کان سن لیتے ہیں۔ اللہ تعالٰی پھر امت کے دلوں کو زندہ فرمائے۔ انھا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

قرآن مجید میں بنی اسرائیل کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے۔ "ثم قست قلوبکم من بعد ذالک فھی کالحجارۃ او أشدّ قسوۃ، وإنّ من الحجارۃ لما یتفجر منه الانھار وانّ منھا لما یشقق فیخرج منه الماء، وإنّ منھا لما یھبط من خشیۃ اللہ وما اللہ بغافل عمّا تعملون۔

سوچنے کی بات ہے کہ آج ہماری حالت کیا اس سے کچھ زیادہ مختلف ہے۔؟!

عصر کی نماز بھی مسجد شریف میں ادا کی، غروب آفتاب سے قریباً ایک گھنٹہ پہلے بارگاہ عالی "مواجہ شریف" میں آخری حاضری ہوئی، الوداعی سلام عرض کیا اور غروب سے قریباً ۱۵ منٹ پہلے مکہ معظمہ کے لیے روانگی ہو گئی۔ اس دفعہ بھی قاری صاحب نے صرف ہم تین آدمیوں کے لیے پوری گاڑی کر لی تھی۔ "ابیار علی" پہونچکر مغرب کی نماز ادا کی۔ اسی کے قریب میں وہ جگہ ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کا احرام باندھا تھا۔ ہم لوگوں نے بھی وہیں سے عمرہ کا احرام باندھا اور لبیک لبیک پکارتے ہوئے روانہ ہو گئے۔ مکہ معظمہ ایسے وقت پہنچنا ہوا کہ رات آدھی سے زیادہ گزر چکی تھی، فجر کی اذان میں بس ڈھائی گھنٹے باقی تھے، تھوڑی دیر سو لیے پھر نماز فجر کے لیے اٹھ گئے، نماز ادا کی اشراق کے بعد عمرہ کا طواف اور سعی کر کے حلق کرایا۔ الحمد للہ اس سفر میں یہ دوسرا عمرہ مدینہ طیبہ سے نصیب ہو گیا۔

اللھم لک الحمد لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

اس پورے سفر میں اللہ تعالٰی کی بڑی عنایات نصیب رہیں۔ یہاں تک کہ اپنے حال اور اعمال پر نظر کر کے بار بار یہ ڈر پیدا ہوا کہ کہیں یہ استدراج کا معاملہ نہ ہو لیکن سفر کا خاتمہ جس طرح حرمین شریفین کی حاضری پر فرمایا گیا اس سے امید ہوتی ہے کہ یہ سب رب کریم کا فضل و کرم اور انعام و احسان ہی ہوگا جس کے لیے استحقاق بالکل شرط نہیں ہے۔

شکر نعمت ہائے تو چندان کہ نعمت ہائے تو عذر تقصیرات ما چندان کہ تقصیرات ما

ایک اہم بات ذکر سے رہ گئی۔ انشاء اللہ اس کا تذکرہ آپ کے لیے بہت خوش کن ہوگا۔ اس دفعہ حرمین شریفین میں بلکہ جدہ میں بھی دینی لحاظ سے فضا بہت بہتر محسوس ہوئی ــــ معلوم ہوا کہ اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ کچھ عرصہ پہلے دو سخت حکم جاری ہوئے ہیں، ایک یہ کہ اذان ہونے پر لوگ فوراً مسجدوں کو چل دیں۔ اگر جماعت کے وقت کوئی شخص (معذوروں کے سوا) گھر پر یا دوکان پر یا کہیں دیکھا گیا تو وہ قابل سزا ہوگا اور یہ سزا بہت سخت بھی ہو سکتی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ عورتیں پردے کے حکم کی پابندی کریں اگر کسی عورت کو دیکھا گیا کہ وہ بے پردہ ہو کر اپنی آرائش و زیبائش کی نمائش کرتی ہے تو اگر وہ سعودی ہے تو اس کو اور گھر والوں کو سزا دی جائے گی اور غیر ملکی ہے تو ملک چھوڑنے کا حکم دیدیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں حکموں نے غیر معمولی اثر ڈالا ہے اور بڑی اصلاح ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم مسلمانوں کے سب طبقوں کو اپنی ذمہ داریاں سمجھنے اور ان کو ادا کرنے کی توفیق دے۔ خدا کرے آپ کا مزاج بعافیت ہو۔

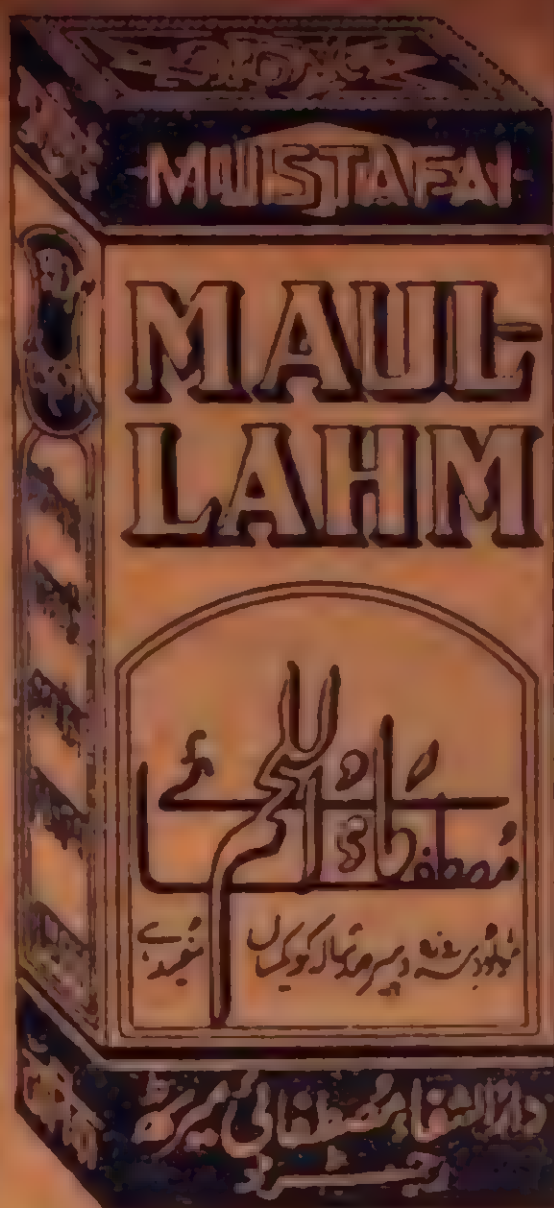
اس خط کے جواب میں بس دعا کا طالب و سائل ہوں نہایت محتاج ہوں۔

والسلام

محمد منظور نعمانی

یہ خط آج سے ۸-۹ دن پہلے ۸ رجون کو لکھنا شروع کیا تھا جبکہ مکہ معظمہ میں میری حاضری کا تیسرا دن تھا اور آپ کو خواب میں دیکھا تھا۔ لیکن شروع کرنے کے بعد کچھ دن تک بالکل نہیں لکھا یہاں تک کہ مدینہ طیبہ کا سفر ہو گیا اور اب وہاں سے واپسی بھی ہو گئی اور ہندوستان واپسی کا وقت بھی قریب آگیا ــ اب تو ہندوستان پہونچکر ہی یہ آپ کو بھیجا جا سکے گا کیونکہ یہاں سے بھیجنے میں اور زیادہ دیر ہو جائے گی لوگ کہتے ہیں کہ یہاں کا ڈاک کا انتظام بہت افسوسناک ہے۔

والسلام آخراً

۱۸ رجون سنہ ۷۲ء

Regd. No. L-353

Monthly **'ALFURQAN'** Kutchery Road Lucknow U. P.

VOL 40 NO. 5 JULY 1972 Phone No. 25547

Cover Printed at - Ruby Printers, Aminabad, Lucknow.

الفرقان لکھنؤ

مرتب

عتیق الرحمٰن سنبھلی

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
بحری ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

الفرقان

لکھنؤ

ماہنامہ

اس شمارہ کی قیمت ۔۔۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۱/۲۵

سالانہ چندہ
ہندوستان سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۸/-
بنگلادیش سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۸/-
ضخامت ۶۰ صفحات
قیمت
فی کاپی ۔۔۔۔۔۔ ۷۵ پیسے

جلد ۴۰ | بابت ماہ جمادی الاخریٰ و رجب سنہ ۱۳۹۲ھ مطابق اگست و ستمبر سنہ ۱۹۷۲ء | شمارہ ۵، ۶

اگر اس دائرہ میں ◯ سُرخ نشان ہو تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدتِ خریداری ختم ہو گئی ہے۔ براہِ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں۔ چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۵ راکتوبر تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی' پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: ۔ براہِ کرم خط و کتابت و منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت: ۔ الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کر دیں، اس کی اطلاع ۲۸ تاریخ تک آجائے۔ اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

اعتذار

(از مرتب)

کس طرح اپنے ناظرین سے معافی چاہی جائے کہ پچھلے شمارے کی اشاعت میں جتنی تاخیر ہوئی تھی اُس سے کہیں زیادہ انتظار کی زحمت دے کر یہ شمارہ اُن کے ہاتھ میں آرہا ہو۔ افسوس کہ ندائے ملت کے مقدمات اپنے آخری دنوں میں ذاتی پریشانی سے آگے بڑھ کر الفرقان کے نظامِ اشاعت پر بھی اثر انداز ہو گئے۔ پچھلی اشاعت میں تاخیر کا باعث بھی یہی تھا اور اس بار بھی یہی ہوا۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ دونوں مقدمے جن کا ذکر گزشتہ اشاعت میں معذرت کے طور پر لانا پڑا تھا ۲۹ر اور ۳۰ر اگست کو یکے بعد دیگرے راقم کے حق میں فیصل ہو کر ختم ہو گئے۔ مگر صحت کو اس درجہ پر پہونچا دیا کہ مسلسل دو بار فیصلے کی تاریخ کو بھی اپنی طرف سے اِس لیے آگے بڑھوانا پڑا کہ حاضری کی سکت نہ تھی۔ مہینہ بھر بلڈ پریشر اتنا گرا ہوا رہا کہ اُٹھنا بیٹھنا مشکل۔ ستمبر کے دوسرے ہفتے میں آکر کیفیت کچھ بدلی ہے۔ والدِ ماجد مدظلہم کوشاں تھے کہ ارادہ کے مطابق اگست اور ستمبر کا مشترک شمارہ اوائل ستمبر میں نکل جائے مگر اگست میں اُن کے کوئی دو ہفتے بعض ضروری سفروں کی نذر ہوئے۔ اگست کے آخر میں بمبئی کے سفر سے واپسی ہوئی تو گھر کا ایک ایک فرد فلو کا شکار ہوا پڑا تھا۔ اور جب یہ سب اس کی گرفت سے نکلے تو آنمحترم خود اس کا شکار ہو گئے۔ ایسے میں بڑا غنیمت معلوم ہو رہا ہے کہ دیر ہی سے سہی ستمبر میں بہر حال رسالے کی اشاعت ہو رہی ہے، گو کہ ناظرین کرام کو انتظار کی بڑی زحمت سے گزرنا پڑا ـــــ خدا کرے کہ آئندہ یہ صورت پیش نہ آئے اور جیسا کہ ارادہ ہے اکتوبر کا شمارہ ۱۰ر اکتوبر سے پہلے شائع ہو جائے۔

متعدد ناشرین اور مصنفین اپنی کتابوں پر تبصرہ کے منتظر ہیں، بعض سے وعدہ کی بنا پر شرمندگی بھی ہے، اُمید ہے کہ مذکورہ بالا حالات کی بنا پر وہ بھی معاف فرمائیں گے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نگاہِ اوّلیں

محمد منظور نعمانی

الفرقان کے اس سے پہلے ہی شمارہ میں (جو آخر جولائی میں شائع ہو سکا تھا) ناظرینِ کرام نے وہ خط پڑھا ہوگا جو راقم سطور نے مکہ مکرمہ سے مولانا نسیم احمد فریدی کو لکھا تھا، اس میں حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب لاہوری مہاجر کا ذکر کرتے ہوئے اس ناچیز نے مولانا فریدی کو لکھا تھا کہ

"آپ حضرت مولانا ممدوح سے اچھی طرح واقف ہوں گے، شاید دارالعلوم دیوبند میں ساتھ بھی رہا ہو، حضرت مولانا احمد علی لاہوری قدس سرہٗ کے صاحبزادہ ہیں، عمر مجھ سے غالباً کم ہو لیکن خاص دردِ لشانہ نے زندگی نے اتنا متاثر کیا ہو کہ مجھ سے بہت زیادہ ضعیف اور بوڑھے معلوم ہوتے ہیں، اختلاج کی کافی عرصہ سے شکایت ہو، لوگوں سے بہت ہی کم ملنا چاہتے ہیں، میرے ساتھ اور مجھ سے زیادہ مولانا علی میاں کے ساتھ عنایت و محبت کا خصوصی تعلق ہو۔ مکہ معظمہ کے اس قیام میں ۲-۳ بار مولانا کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا، بلا شبہ مولانا اُن بندگانِ خدا میں سے ہیں جن کی نشانی حدیث نبوی میں یہ بیان فرمائی گئی ہو "یذکرکم اللّٰہ رؤیتہ، ویذکرکم الآخرۃ عملہ، وینفعکم منطقہ"[1]۔ خلوت پسندی مولانا کا حال ہو اور اس وقت وہ اس بارے میں بالکل معذور ہیں، اللہ تعالیٰ ایسی تبدیلی فرمائے کہ لوگوں کے لیے اُن سے ملنا اور اُن سے استفادہ آسان ہو جائے۔ مولانا یقیناً اُن بندگانِ خدا میں سے ہیں جن کی صحبت اکسیر ہے۔"

یہ سطریں مکہ مکرمہ کے قیام کے بالکل آخری دنوں میں لکھی گئی تھیں۔ ۲۰ جون کو راقم سطور حجاز مقدس سے روانہ ہو کر اُسی دن شام کو بمبئی اور پھر ۲۲ جون کو لکھنؤ پہونچ گیا تھا۔

صرف ۵ ہفتے کے بعد، ۲۷ جولائی کو مکہ مکرمہ سے جناب عبدالرحمٰن نورولی صاحب کا خط مولانا علی میاں کو ملا جس میں یہ مختصر اطلاع تھی کہ "کل جمعرات (۲۹ جمادی الثانیہ) کو حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب واصل بحق ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔"

اس کے دو دن بعد ۲۹ جولائی کو جناب حکیم سید معراج الحسن صاحب مقیم مکہ مکرمہ کا کسی قدر مفصل مکتوب مولانا

---

[1] یعنی انھیں دیکھ کے تمھیں اللہ یاد آئے اور اُن کے طرزِ عمل اور اُن کی زندگی آخرت کو یاد دلائے اور اُن کی باتوں سے تمھیں نفع ہو، اور دل زندہ ہو۔

علی میاں کے پاس آیا، مناسب معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مرحوم کے حادثۂ وفات سے متعلق اس کی سطریں الفرقان میں محفوظ کر دی جائیں۔ حکیم صاحب نے لکھا ہے :-

"مولانا حبیب اللہ صاحب کی طبیعت قریباً ایک ماہ سے خراب چل رہی تھی ..... اپنی خدمات کی استدعا کی لیکن منع فرمایا اور فرمایا بس دُعا کرو یہی کافی ہو۔ پھر اسحاق صاحب کے ذریعہ (جو مولانا کے یہاں کچھ رسائی رکھتے تھے) کوشش کی کہ معالجہ قبول فرمالیں، لیکن اُن سے بھی فرما دیا کہ بھائی میں نے باری تعالیٰ سے رجوع کیا، علاج بے سود ہو، بس دُعا کرو ..... اس کے بعد پھر عیادت کے لیے گیا غالباً دوشنبہ کا دن تھا، بے چینی برابر بڑھ رہی تھی، فرمایا جمعہ تک انتظار کرو انشاء اللہ جمعہ تک بالکل تندرست ہو جاؤں گا .... بس دُعا کرتے رہو۔ رخصت ہو کر چلا آیا، مصروفیت کی وجہ سے دو دن نہ جا سکا لیکن احوال دریافت کرتا رہا۔ جمعرات کے دن صبح ہی سے بے چینی تھی کہ مولانا کی عیادت کو جاؤں، مگر عصر کی نماز پڑھ کر جا سکا۔ اسحاق صاحب کو اُن کی دوکان سے ساتھ لیا ہم لوگ سیڑھیاں جا کر جب مولانا کی قیام گاہ پہونچے تو دیکھا کہ مولانا دیوار سے ٹیک لگائے ہوئے ہیں، اور ایک صاحب جو ۲-۱ روز سے مولانا کی خدمت اور دیکھ بھال کر رہے تھے وہ اُن کو سنبھالنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ میری پہلی نظر آنکھوں پر پڑی اور نبض دیکھی۔ مولانا رخصت ہو چکے تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ہم لوگوں نے لٹا دیا اور چادر ڈال دی۔ سقوطِ نبض اور آنکھوں کی رنگت کے سوا کوئی چیز نہ تھی جس سے موت کا اندازہ کیا جا سکتا۔ خادم سے پوچھا بھئی کیا ہوا اور کیا وصیت فرمائی۔ اُنھوں نے کہا کہ جب میں نماز سے واپس آیا تو مولانا دیوار سے سہارا لیے ہوئے تھے، میں گھبرایا کہ خلافِ عادت مولانا نے اس طرح دیوار سے سہارا کیوں لیا۔ میں درست کرنے لگا۔ بس اتنا فرمایا۔ الحمد للہ اللہ نے میرا کام بنا دیا۔ اور کلمہ شریف پڑھا۔ پھر آپ حضرات آ گئے۔

تجہیز و تکفین کا انتظام فوراً ہو گیا۔ عشاء کی نماز کے بعد نماز جنازہ ہوئی اور جنت المعلّٰی میں حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرّہٗ کی قبر مبارک سے ۳ فٹ کے فاصلہ پر مولانا عبد الحق شیخ الدلائل کی جگہ پر مدفون ہوئے۔

صرف کتابوں کے لیے وصیت فرما گئے کہ دار العلوم دیوبند بھجوا دی جائیں۔ قریباً ایک ماہ سے کتابوں پر اپنے نام کی مُہریں لگوا رہے تھے۔"

راقم سطور عرض کرتا ہے کہ بڑی ہی قابلِ رشک تھی مولانا مرحوم کی درویشانہ زندگی، اور اُس سے زیادہ قابلِ رشک ہوئی اُن کی وفات ——— وفی ذالک فلیتنافس المتنافسون۔

ناظرین کرام بھی دُعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس بندہ کے ساتھ رحمت و مغفرت کا خاص الخاص معاملہ فرمائے اور ہماری امیدوں سے بالاتر اپنی شانِ عالی کے مطابق برکات سے نوازے اور ہمیں بھی اپنی رضا طلبی اور اپنے مقبول بندوں کی محبت نصیب فرمائے۔

جرح اور تعدیل

مولانا مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی
استاذ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

فن جرح و تعدیل، یعنی احادیث نبویؐ کے راویوں کی معتبر ہونے کے پہلو سے جانچ اور
جبہ بندی اگرچہ ایک خالص دینی ضرورت کا تقاضا تھا جسے مسلمانوں نے پورا کیا، لیکن ان کے
اس علمی کارنامے نے پوری دنیائے علم کا سران کے آگے خم کردیا ہے اور آج تک مسلمانوں کی اس عظیم خدمت
کو مشرق و مغرب کے علمی حلقے سراہ رہے ہیں۔ خود مسلمانوں کے بعض حلقے آج کل اس فن کو ناپسندیدگی کی نظر
سے دیکھتے ہیں۔ کچھ تو اس کی وجہ اس فن سے کماحقہ واقفیت کی کمی ہے اور کچھ اس کا یہ پہلو کہ راویوں
کے باطل نجی حالات اور اُن کی سیرت کے ناپسندیدہ گوشوں کی پردہ دری اس سے ہوتی ہے۔ اس لیے
بعض ضرورت سے زیادہ سنجیدہ طبائع پر یہ چیز بار ہو جاتی ہے۔

اردو زبان میں احادیث نبوی کا بنیادی ذخیرہ کم و بیش منتقل ہو چکا ہے۔ لیکن فن جرح و تعدیل
پر (راویانِ حدیث کی جرح اور صفائی پر) اردو زبان نے اب تک توجہ نہیں کی۔ عربی داں حضرات
تک اس اہم فن کے نازک پہلوؤں سے پوری واقفیت نہ رکھنے کی وجہ سے اس کا اس طرح استعمال
کرجاتے رہے کہ بات بننے کے بجائے بگڑ جاتی رہی۔

مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحیٔ فرنگی محلی (وفات ۱۳۰۴ھ) نے جرح و تعدیل کے موضوع
پر جب عربی میں ایک کتاب تصنیف کی تو اس وقت مقدمے میں انھوں نے لکھا تھا کہ:

"اس کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" لکھنے کا باعث یہ ہے کہ

میں نے بیشتر معاصر علماء کو پایا کہ جرح و تعدیل کی بحثوں میں فنی مسائل سے ناواقفیت کی بنا پر اندھی سواری کی پشت کے سوار ہیں ..... کتنے علماء ہیں جنھوں نے مستند سندوں کو مجروح قرار دے ڈالا اور کتنے فضلاء ہیں جنھوں نے کمزور سندوں کو معتبر اور صحیح کہہ دیا ...... یہ حضرات جرح و تعدیل کے ماہر مصنفین کی کتابوں سے اقوال جرح و تعدیل کو بس نقل کر دینا بہت کافی سمجھتے ہیں، حالانکہ جرح و تعدیل کے امامانِ فن کی اصطلاحوں کی حقیقت سے یہ ناقلین بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔ ان کو جرح مبہم اور جرح غیر مبہم کا فرق تک نہیں معلوم۔ اور کیا مقبول اور کیا نامقبول ہے اس کا بھی علم نہیں رکھتے ......؟

اُس وقت جب براہِ راست عربی تصانیف سے استفادہ آسان امر تھا، اس نازک فن میں وہاں علماء ٹھوکریں کھاتے رہتے تھے تو آج جبکہ عربی دانی کا دم ذم واپسیں کے درجہ میں ہے، جرح و تعدیل کے نازک مسائل کا عدمِ ادراک ہی نہیں بلکہ پورے فن سے بے خبری تک ذرا بھی حیرت نہیں ہو سکتی۔

اکثر یہ خیال آآ کر رہ گیا کہ کیوں نہ مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کی اسی کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" کے مضامین و مطالب کو آسان اردو میں منتقل کر دیا جائے، میرے رفیق ڈاکٹر (مولانا) فضل الرحمن گنوری (استاذ شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے مولانا کی اس کتاب کے جدید ایڈیشن کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے قدیم خیال کو پھر مہمیز کیا۔

"الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" کا جدید ایڈیشن، ترتیب اور تہذیب کے ساتھ عرب محقق مفتی عبد الفتاح ابو غدہ (مفتی حلب) نے کوئی دس برس ہوئے حلب (شام) سے شائع کیا۔ اس سے کچھ ہی مہینے قبل اُنھوں نے مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کی تصانیف کی تلاش اور اُن کے مزار کی زیارت کے قصد سے ہند و پاکستان کا سفر بھی کیا تھا، فرنگی محل بھی تشریف لائے تھے۔ مولانا کی نایاب مطبوعہ تصانیف جو بازار میں موجود نہیں تھیں، میں نے اُن کی نذر کی تھیں۔ اُنھوں نے اس کو رکھا اور مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کی تمام تصانیف کو ترتیب و تہذیب کے ساتھ شائع کرنے کا جو پروگرام اُنھوں نے بنایا تھا اُس کے تحت یہی پہلی کتاب یعنی "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" ۱۹۶۲ء میں جب شائع کی تو یہ قابلِ قدر تحفہ مجھے بھی ارسال کیا۔

اس جدید ایڈیشن کی خوبیوں کا کیا ذکر کیا جائے، ظاہری خوبیاں تو رہیں الگ، معنوی خوبیوں نے
ولانا کی اس اہم تصنیف کو اہم تر اور مفید تر بنا دیا ہے، مولانا کی حیات میں یہی کتاب چھپی تھی تو بڑے
ائز کے صرف تیس صفحات پر تھی، مفتی ابو غدہ نے جو ایڈیشن اپنے حواشی، مقدمہ، اشاریہ وغیرہ
ے ساتھ خوبصورت ٹائپ میں چکنے کاغذ پر شائع کیا ہے اس کے صفحات کی تعداد مجموعی طور پر
(۲۷۲) ہے۔

عربی سے لفظی ترجمہ تو کچھ زیادہ سودمند نہ ہوگا، کتاب میں بعض مطالب ایسے بھی آگئے ہیں
وارد حلقوں کے لیے کچھ ایسے ضروری نہیں ہیں، مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصل کتاب اور مفتی
بو غدہ کے حواشی کے ضروری مضامین اپنی زبان میں بیان کردیے جائیں اور یہ احتیاط ملحوظ رکھی
جائے کہ اصل و حواشی مخلوط نہ ہونے پائیں۔ مصنف (مولانا عبدالحی رحمہ اللہ) کے دیباچہ اور محشی کے پیش لفظ
بھی سردست قطع نظر کرلینا مناسب ہے، آغاز بنیادی مسائل ہی سے ہونا چاہیے، مفتی ابو غدہ کے
حواشی فٹ نوٹ میں دیکھیے۔

۱۔ جرح و تعدیل کی شرعی حیثیت اور اس سے کام لینے کی ضروری شرطیں

شیخ الاسلام امام محی الدین نووی شارح صحیح مسلم (وفات ۶۷۶ھ) نے اپنی تصنیف "ریاض الصالحین" میں شیخ الاسلام امام غزالی (وفات ۵۰۵ھ) نے اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" میں اور دوسرے مصنفین نے اپنی اپنی تصانیف میں صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ کسی شخص کی غیبت، نہ اس کی زندگی میں نہ اس کے مرنے کے بعد جائز نہیں ہے۔ البتہ کوئی شرعی ضرورت اس کی متقاضی ہو تو درست ہے۔ شرعی ضرورت کی حسب ذیل صورتیں ہیں:۔

(۱) ظلم و زیادتی کے خلاف فریاد۔ یعنی مظلوم کے لیے جائز ہے کہ وہ بادشاہ یا قاضی وغیرہ سے جو دادرسی کی قدرت رکھتے ہیں یہ کہے کہ "فلاں شخص نے میرے اوپر ظلم کیا ہے"۔

(۲) کسی برائی کے مٹانے میں دوسرے کی مدد لینے کے لیے۔ اس شخص سے جو برائی کی روک تھام کرسکتا ہے یہ کہنا جائز اور درست ہے کہ "دیکھیے فلاں ایسی حرکتیں کررہا ہے اسے منع کیجیے"۔

(۳) استفتاء کے طور پر مفتیوں سے یہ کہنا جائز ہے کہ مثلاً "میرے والد نے میرے ساتھ یہ زیادتی کی ہے اس سے نجات کی کیا صورت ہوگی"۔

(۴) مسلمان بھائیوں کو برائی سے آگاہ کرنے اور خیر خواہی کے لیے بھی غیبت جائز ہے، مثال کے طور پر شادی بیاہ کی بات چیت کے سلسلے میں یا کسی کاروباری معاملے میں شرکت کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں اسی قسم کے اور معاملات کے سلسلے میں اگر کوئی کسی سے مشورہ کرے تو مشورہ دینے والے کے لیے بہ نیت خیر خواہی و آگاہی غیبت سے کام لینا جائز ہے، اسی ضمن میں قاضی یا حاکم عدالت کے سامنے گواہوں پر جرح کرنے کا بھی معاملہ آتا ہے۔ (یعنی گواہ سے بطور جرح ایسی باتیں پوچھی جا سکتی ہیں جو بدگوئی کی حیثیت رکھتی ہیں) اور اسی دائرے میں حدیث کے راویوں کی جرح (بدگوئی) بھی آتی ہے جو سب کے نزدیک نہ صرف جائز ہے بلکہ ضرورت پڑنے پر واجب و لازم ہے، اسی سلسلے میں یہ صورت بھی ہے کہ مثلاً فقہ کا ایک طالب علم کسی ایسے سے پڑھ رہا ہے جو بدعتوں پر عامل یا کھلے بندوں گناہ میں مبتلا ہے، اور یہ اندیشہ ہے کہ فقہ اور علم دین کا طالب علم بھی کہیں اس سے متاثر نہ ہو جائے اُس وقت طالب علم سے بطور خیر خواہی اگر کوئی اُس کے استاد کے صحیح صحیح حالات بیان کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن یہ لازمی شرط ہے کہ مقصد محض خیر خواہی ہو، اُستاد سے حسد یا عداوت کی بنیاد پر یہ بدگوئی ہرگز نہ ہو۔

(۵) ایک شخص برملا گناہ اور بدعت میں مبتلا ہے اور اپنی اس حالت کا بے باکی سے اظہار بھی کر رہا ہے تو ایسے شخص کی بدگوئی جائز ہے مگر صرف اُس گناہ کی حد تک جس میں وہ بے باکی کا ثبوت دے رہا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ اس کے دوسرے عیوب کا بیان جائز نہیں ہے۔

(۶) کوئی ایسے ہی لقب یا عرف سے مشہور ہو جس میں بدگوئی کا پہلو شامل ہو، تو اس معیوب عرف یا لقب سے اُسے یاد کرنا غیبت یا بدگوئی نہیں ہوگا جیسے اعمش (چُندھا) اعرج (لنگڑا) اصم (بہرا) احول (بھینگا) وغیرہ (عربی میں ایسے "عرف" بہت ہیں۔ اُردو میں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں جیسے ٹُنڈا)

یہ چند صورتیں ہیں اور ان ہی کے تحت آنے والی کچھ دوسری فروعی شکلیں بھی، جن میں غیبت اور بدگوئی جائز ہے، مگر بجائے خود ہے یہ بڑا مشکل معاملہ، اس سے حق اللہ کا بھی واسطہ ہے اور حقوق انسان کا بھی، بلاوجہ بدگوئی کا جو ضرر قیامت کے دن ہوگا وہ الگ، دُنیا میں بھی اس کے نقصانات اور مضرتیں کھلی ہوئی ہیں۔ اس سے منافرت اور عداوت باہم پیدا ہو جاتی ہے، بدگوئی کی اجازت محض شرعی ضرورت کے تحت دی گئی ہے علمائے دین کا صاف صاف کہنا ہے کہ جس حد تک ضرورت ہے

اُن سے زیادہ بدگوئی کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اگر ایک شخص کی ماہرین جرح و تعدیل میں سے بعض نے برائی کی ہے اور بعض نے صفائی کی ہے تو صرف برائی (جرح) کو نقل کر دیا جائے اور صفائی (تعدیل) کا ذکر ٹال دیا جائے، یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کسی کی برائی بیان کر دی جائے حالانکہ برائی کے بیان کی شرعاً کوئی حاجت ہی نہ ہو، اسی لیے اُن اہلِ علم کی بدگوئی سے علماء نے منع کیا ہو جن کا روایتِ حدیث میں کوئی دخل ہی نہیں ہے۔

حافظ شمس الدین سخاوی (وفات ۹۰۲ھ) نے اپنی کتاب "فتح المغیث" میں لکھا ہے "اگر ایک ہی عیب کے بیان کر دینے سے (شرعی) ضرورت پوری ہو رہی ہے تو دو عیب بیان کرنا جائز نہیں ہے"۔

شیخ الاسلام علامہ ذہبی (وفات ۷۴۸ھ) نے اپنی تصنیف "میزان الاعتدال" میں لکھا ہو کہ "متاخرین کے بارے میں جو بعض برائیاں بیان کی گئی ہیں، میں اپنی کتاب میں ان کو نہیں لاؤں گا ہاں، جس کی کمزوری بالکل واضح اور نمایاں ہو چکی ہے اُس کا ذکر بے شک کروں گا، متاخرین کی کمزوریاں نہ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں روایتِ حدیث پر دار و مدار نہیں رہا ہے (کہ متاخر راویوں کی کمزوریوں کو بیان کر کے روایتِ حدیث کی صحت اور اس کا ضعف جانچا جائے) بلکہ ان محدثین اور مصنفینِ کتبِ حدیث پر دار و مدار ہو گیا ہے جن کی سچائی، دیانت اور حفظ معروف و مشہور ہیں، (تو متاخر راویوں کی برائی بھلائی جانچنے کی ضرورت ہی نہیں رہی) اور یہ طے شدہ بات ہے کہ جہاں تک ممکن ہو) راوی کی ناموس کی حفاظت اور اس کی پردہ پوشی لازم و واجب ہے، "متقدم" کون ہے اور "متاخر" کون ہے؟ اس کی حدِ فاصل تین سو سال ہے"۔ (تین سو سال کے بعد والے راویانِ حدیث "متاخرین" ہیں)

علامہ سیوطی (وفات ۹۱۱ھ) نے اپنے معاصر علامہ سخاوی کی مرتبہ تاریخ پر سخت تبصرہ کرتے ہوئے اپنی تصنیف "الکاوی فی تاریخ السخاوی" میں لکھا ہے۔ "اس تصنیف سے میری غرض یہ ہو کہ سخاوی نے اپنی تاریخ میں لوگوں کی جو عیب جوئی کی ہے اور محض اپنے قیاس کی بنیاد پر جو غلط گوئی سے کام لیا ہے اُس کی تردید کر دوں، اس لیے کہ از روئے قرآن و حدیث مسلمانوں کی تحقیر حرام قرار پا چکی ہے۔ سچی اور واقعاتی عیب جوئی اور بدگوئی تک کے سلسلے میں بڑی سخت احتیاط کا حکم دیا

گیا ہے، چہ جائیکہ ایسی بدگوئی جس میں بدگوئی کرنے والا جھوٹ اور غلط بیانی سے کام لے رہا ہو! یہ کہنا کہ حدیث کے راویوں اور ناقلوں کی علانیہ بدکاری کرنے والوں کی اور عیبی لوگوں کی بدگوئی تو ایک ناگزیر امر ہے تو اس کا کھلا جواب یہ ہے کہ اولاً تو سخاوی نے بڑی تعداد میں ایسے لوگوں کی بدگوئی اپنی تاریخ میں کی ہے جن کا کوئی تعلق حدیث کی روایت اور نقل سے ہے ہی نہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں تو شرعاً لازم اور واجب ہے کہ ان کی عیب جوئی سے سکوت اختیار کیا جائے اور جیسے وہ ہیں انھیں رہنے دیا جائے، دوسرے یہ کہ جرح اور بدگوئی شروع زمانہ اسلام میں، یعنی اس زمانے میں جائز قرار دی گئی تھی جب کتابوں کے صفحات کے بجائے راویوں کے سینوں سے حدیث حاصل کی جاتی تھی، اُس وقت احادیث کی جانچ اور مقبول و مردود حدیث کی پہچان کے لیے راویوں کی جرح کی ضرورت تسلیم کی گئی تھی، ہمارے زمانے میں تو تصنیف شدہ حدیث کی کتابوں پر دار و مدار ہو گیا ہے، تو جب زمانے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط یہی ہے کہ یہ ٹھونک بجا لیا جائے کہ سلسلۂ اسناد میں مذکورہ اشخاص میں وہ دو شرطیں پائی جاتی ہیں یا نہیں جو علماء نے ان کے لیے ضروری قرار دی ہیں، ایک یہ کہ وہ محتاط اور محفوظ ہو دوسرے یہ کہ ایسے محدث سے جس پر بھروسہ کیا جاتا ہے، اس کی تحریر کی ہوئی حدیثوں کی سماعت کا راوی کے بارے میں ثبوت موجود ہو! اس زمانے میں اگر کسی راوی کے بارے میں نقد کیا جا سکتا ہے تو صرف یہی کہ وہ غیر محتاط ہے یا مستور الحال ہے یعنی معتمد علیہ سے اس کی سماعت کا ثبوت نہیں ملتا، یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی سماعت حدیث میں لاپروائی و تہور اور آمیزش کی کچھ جھلک پائی جاتی ہے، جب یہ صورت ہے تو بلقینی، قایانی، قلقشندی اور مناوی کے ایسے امامانِ فن اور مشائخ اسلام کے بارے میں سخاوی کو بدگوئی کرنے کی کیا وجہ تھی؟ اور اُن علماء اور مشائخ کی بعض شعراء نے جو ہجویں کہی ہیں اُن کے ذکر کا اپنی تاریخ میں کیا محل تھا؟"

حافظ سخاوی نے اپنی کتاب "فتح المغیث" میں لکھا ہے "ابن دقیق العید نے ابن سمعانی پر اسی بنا پر کہ اس نے بعض شعراء کا ذکر کیا ہے اور ان کی عیب جوئی کی ہے یہ کہتے ہوئے اعتراض کیا ہے کہ اگر روایتِ حدیث کے لیے بدگوئی کرنے کی مجبوری نہ ہو تو پھر بدگوئی جائز نہیں ہے اور اسی طرح کی بات ابن المرابط نے بھی کہی ہے کہ احادیث تو اب کتابوں میں محفوظ ہو چکی ہیں، اب جرح

(بدگوئی) کی ضرورت باقی نہیں رہی، بلکہ چوتھی ہجری کے آغاز ہی میں جرح کا محل ختم ہوچکا ہے۔"

علامہ ذہبی (وفات ۷۴۸ھ) نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ابان بن یزید العطار (راوی) کے احوال میں لکھا ہے کہ "علامہ ابن جوزی (وفات ۵۹۷ھ) نے ابان بن یزید کو ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے، انھوں نے ان علمار کے اقوال بیان نہیں کیے جنھوں نے ابان بن یزید کو معتبر (ثقہ) قرار دیا ہے، علامہ ابن جوزی کی کتاب کا یہی نقص ہے کہ جرح کا ذکر تو کردیتے ہیں اور اگر اس راوی کی توثیق بھی بعض علمار نے کی ہے تو اُس کے ذکر کو ٹال جاتے ہیں۔"

متند علمار کے اقتباسات جو ابھی نقل ہوئے، غالباً ہمارے زمانے کے بعض علمار و فضلار کے کانوں تک ان کی بھنک نہیں پہونچی ہے، ان کا یہ وتیرہ ہے کہ جب وہ کسی روایت کا ضعف بیان کرنا چاہتے ہیں تو جرح و تعدیل کی کتابوں سے محض جرح والے اقوال نقل کردیتے ہیں اور تعدیل کے اقوال کو چھوڑ جاتے ہیں۔ اس طرح عوام الناس کو اس مغالطے میں ڈال دیتے ہیں کہ فلاں راوی کی توثیق کسی بڑے عالم نے کی ہی نہیں ہے، حالانکہ ان کا فرض ہے کہ اگر جرح نقل کی ہے تو تعدیل بھی نقل کریں، پھر ان دونوں پہلوؤں میں سے جو ان کے خیال میں قابل ترجیح ہو اُس کو ترجیح دیں، یہ حرکت جو ہمارے زمانے کے بعض افاضل کرتے ہیں، سچ یہ ہے کہ حرام اور بُری بُری خصلت ہو!۔

بعض معاصر علمار کی بُری عادتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب کبھی وہ فضلا و علما کے احوال میں کوئی تصنیف کرتے ہیں تو اس کو ایسی باتوں سے بھر دیتے ہیں جن سے سمجھ دار لوگوں کو بیزاری ہوتی ہے، جو لوگ ان مصنفین کی نظر میں بُرے اور بد ہیں اُن کے عیوب و نقائص ہی بس ذکر کرتے ہیں خواہ وہ خوبیوں اور اچھائیوں کے جامع ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ بہت سنگین عیب ہے! اس کے نتیجے میں عوام بدگمانی میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور بڑی بڑی شخصیتوں کے بارے میں بُرے بُرے خیالات پھیلنے لگتے ہیں۔

بعض علمائے عہدِ حاضر کی ایک عادتِ بد یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بارے میں اپنے کسی معاصر عالم سے مباحثہ کریں گے تو اس کے نجی حالات کی بنیاد پر اس کی بدگوئی (جرح) کرنے لگیں گے، اور ایک سچ میں ہزار جھوٹ ملاکر بیان کریں گے اس طرح زبان طعن اس کے بارے میں کھول دیں گے کہ ہر پرہیزگار آدمی حیران دیکھتا رہ جائے گا۔ ان کا مقصد بس یہی ہوتا ہے کہ بُرا بھلا کہہ کر حریف کو چُپ کردیں اور زور زیادتی کے ذریعہ اپنے مقابل کے اعتراضوں سے بچ جائیں۔ مناظرہ کو گالم گلوج اور مباحثہ کو مخاصمہ

بنادیتے ہیں۔ ان قبیح عادتوں کے خلاف واضح دلائل کے ساتھ اپنی کتاب "تذکرۃ الراشد برد تبصرۃ الناقد" میں، میں آگاہی دے چکا ہوں۔

جرح کا حق کس کو ہے اور کس کو نہیں

جرح ہو یا تعدیل، یعنی راوی کا عیب بیان کیا جائے یا خوبیاں، شرط یہ ہے کہ بیان کرنے والا بھی وہ ہو جو زیورِ علم و تقویٰ و دیانت و صدق سے آراستہ اور ہٹ دھرمی (تعصب) سے پاک ہو، نیز جرح و تعدیل کے وجوہ و اسباب کا پورا پورا علم رکھتا ہو، جس میں یہ باتیں نہیں ہیں اُس کی نہ جرح مقبول ہے نہ تعدیل و تزکیہ (صفائی)

علامہ تاج الدین سبکی (وفات ۷۷۱ھ) کا قول ہے کہ "جو شخص جرح و تعدیل کے اسباب و وجوہ کا جاننے والا نہیں ہے اُس کی نہ جرح مقبول ہوگی نہ تعدیل، خواہ وہ مطلق ہو یا مقید۔

علامہ بدر بن جماعہ (وفات ۷۳۳ھ) نے بھی ان ہی الفاظ میں یہ بات کہی ہے۔

علامہ حافظ ابن حجر شارح صحیح بخاری (وفات ۸۵۲ھ) نے اپنی کتاب "نخبۃ الفکر" میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ "اگر ایسے شخص نے جرح کی ہے جو اسباب جرح کا واقف کار نہیں ہے تو ایسی جرح کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔" نیز یہ بھی لکھا ہے "صفائی (تزکیہ اور تعدیل) اُس کی معتبر ہے جو اسباب تزکیہ کا عالم ہو نہ کہ ہر کس و ناکس کی، اور جرح بھی صرف اُسی کی قبول کرنا چاہیئے جو منصف اور بیدار مغز ہو۔"

علامہ ذہبی (وفات ۷۴۸ھ) نے اپنی کتاب "تذکرۃ الحفاظ" میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تذکرے میں لکھا ہے: "حدیث بیان کرنے والے کا فرض ہے کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اُس میں دیانت داری کو ملحوظ رکھے، اور اس سلسلے میں باخبر اور متدین حضرات سے پوچھتا بھی رہے تاکہ وہ اس کی روایت کی ہوئی حدیثوں کے معنی اور مطلب کی وضاحت میں معین و مددگار ہوں، راویوں کی پرکھ اور اُن کے قبول و رد کے علم رکھنے والے کے لیے اس فن میں مہارت اور بصیرت حاصل کرنے کی اس کے علاوہ کوئی شکل نہیں کہ وہ اپنے مقصد میں منہمک رہے اور کھوج میں لگا رہے، تبادلۂ خیال برابر کرتا رہے، انہماک اس حد تک ہو کہ خواب و خور حرام ہو جائیں۔ پھر تقویٰ، مستحکم دین داری، اور انصاف پسندی کے ساتھ سمجھ بھی رکھتا ہو، نیز علماء اور فن میں رسوخ رکھنے والوں سے ملتا جلتا رہے۔ اگر یہ سب نہیں ہو سکتا تو پھر اس کی طرف رُخ ہی نہ کرے۔

فدع عنك الكتابة لست منها　　　ولو سوّدت وجهك بالمداد

(ورنہ لکھائی کا خیال چھوڑ دو، سمجھ لو کہ تم اس کے اہل نہیں — اگرچہ اپنا پورا چہرہ بھی تم روشنائی
سے سیاہ کرلو) تو اگر تمھیں یہ اندازہ ہو جائے کہ سمجھ، سچائی، دین داری اور پرہیز گاری کے عناصر تم میں
پائے جاتے ہیں تو اس فن کی طرف توجہ کرو ورنہ نہیں، اگر خواہشِ نفسانی، اور کسی رائے یا کسی مسلک
کے سلسلے میں ہٹ دھرمی (تعصب) کا غلبہ اپنے اندر محسوس کرو تو خدا کے واسطے اس زحمت میں نہ پڑو،
اور اگر محسوس کرتے ہو کہ گڑبڑ اور بے ربطی تمھارے مزاج میں ہے اور اللہ تعالیٰ کے قائم کیے ہوئے
حدود کی پروا کا جذبہ تم میں نہیں ہے تو پھر ہمیں بخشو۔"

مُلّا بحر العلوم (ابو العیاش محمد عبد العلی فرنگی محلی (وفات ۱۲۲۵ھ) نے اپنی تصنیف
فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت" میں لکھا ہے۔ "مزکّی (راویوں کی صفائی دینے والے) کے لیے
ضروری ہے کہ وہ منصف مزاج اور اسبابِ جرح و تعدیل کا بخوبی جاننے والا ہو اور حق پسند و خیر خواہ ہو، ہٹ
دھرم اور خود بین نہ ہو، اس لیے کہ ہٹ دھرم کی بات اس قابل ہی نہیں ہوتی کہ اس کی طرف ذرا بھی دھیان
دیا جائے، جیسے امام ابو حنیفہ کے بارے میں دار قطنی (محدث) کا یہی کہنا کہ "روایتِ حدیث میں
وہ ضعیف ہیں"۔ اس سے زیادہ کیا اور کوئی اہانت امام صاحب کی ہو سکتی ہے؟ وہ متقدی، پاکباز،
پاکیزہ، متقی اور اللہ سے ڈرنے والے تھے۔ ان کی کرامتیں تک مشہور رہیں پھر کدھر سے ضعف ان کے
اندر سما گیا؟"

"امام ابو حنیفہ کو حدیث میں ضعیف ٹھہرانے والے کبھی یہ کہتے ہیں کہ "وہ تو فقہ ہی میں مشغول
رہا کیے، ذرا انصاف کرو! اس میں کون سی بُرائی کی بات ہے؟ بلکہ فقیہ سے حدیث کی روایت کرنا تو
اولیٰ تر ہونا چاہیئے!"

یہی لوگ کبھی یہ کہتے ہیں کہ "امامانِ حدیث سے امام ابو حنیفہ نے ملاقات نہیں کی، جو کچھ انھوں
نے حاصل کیا وہ حماد سے حاصل کیا بس"۔ یہ جھوٹ ہے امام ابو حنیفہ نے بہت سے ائمہ حدیث جیسے امام
محمد الباقر اور اعمش وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ خود حماد علم کا مخزن
تھے، ان سے تحصیل علم نے امام ابو حنیفہ کو دوسروں سے استفادہ کرنے سے مستغنی کر دیا تھا، یہی بات
کہ انھوں نے صرف ایک ہی اُستاد سے تحصیل علم کی، بجائے خود امام ابو حنیفہ کی عظمت پرہیزگاری اور

کمالِ تقویٰ کی دلیل ہے۔ اُنھوں نے زیادہ اُستاد اس لیے نہیں بنائے کہ ان سب کے حقوق بھی ان پر لازم ہوجاتے، اور اندیشہ تھا کہ ان سب کے حقوق کو وہ پورا نہیں کر پائیں گے" (اور عدم ایفائے حقوق کے سلسلے میں ماخوذ ہوں گے)

"یہی لوگ کبھی یہ الزام لگاتے ہیں کہ "امام ابوحنیفہ اصحابِ رائے و قیاس میں سے تھے۔ حدیث کے عالم نہیں تھے، یہاں تک کہ ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی کتاب (مصنف ابن ابی شیبہ) میں امام صاحب کی رد میں ایک الگ باب جس کا عنوان "باب الرد علی ابی حنیفہ" ہے قائم کیا ہے"۔ یہ الزام بھی تعصب اور ہٹ دھرمی پر مبنی ہے، بھلا کیسے درست ہوسکتا ہے یہ الزام؟ متصل حدیث تو رہی ایک طرف، امام ابوحنیفہ تو مراسیل تک کے ماننے والے ہیں"۔ (یعنی وہ حدیثیں تک امام ابوحنیفہ کے نزدیک قیاس اور رائے پر مقدم ہیں جن کے راویوں کا سلسلہ کسی تابعی پر جاکر ختم ہوجاتا ہے، نہ کہ کسی صحابی پر، حالانکہ ارشاداتِ نبوی کے اصل راوی تو صحابہ ہی ہوتے ہیں)

"امام ابوحنیفہ کا تو کہنا یہ ہے کہ "جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ تو سر آنکھوں پر ہے ہی، صحابہ نے بھی جو کچھ فرمایا ہے اُسے بھی میں ترک نہیں کرتا"۔ امام ابوحنیفہ، کسی خبرِ واحد کے عمومی حکم تک کو اپنے قیاس کے ذریعہ محدود نہیں کرتے، چہ جائیکہ قرآنِ پاک کے عام احکام کو وہ قیاس کے بل پر محدود و مخصوص کرتے ہوں، امام صاحب تو "اخالہ" اور "مصالح مرسلہ" تک پر عمل نہیں کرتے تھے (حالانکہ امام شافعی "اخالہ" اور "مصالح مرسلہ" کے قائل ہیں، یہ دونوں اصطلاحیں اُصولِ فقہ کی ہیں اور بڑی تفصیلی وضاحت چاہتی ہیں، اجمالاً یہ ہے کہ کسی واضح شرعی حکم کی وجہ اور علت جو مجتہد نے سمجھی ہے وہی وجہ اور علت کسی ایسے معاملے میں اگر پائی جائے جس کے بارے میں کوئی شرعی حکم نہیں ہے تو اس مشترک علت کی بنا پر مجتہد وہی حکم اس معاملے کا بھی قرار دیتا ہے جس کے لیے کوئی حکم نہیں ہے یہ قیاس ہے، جس پر امام ابوحنیفہ کا بھی عمل ہے اور امام شافعی کا بھی، اب امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کسی اور معاملے میں بھی اسی علت سے ملتی جلتی یعنی مناسبت رکھنے والی کوئی علت پائی جاتی ہے تو اس نئے معاملے میں بھی اُسی حکم پر عمل کرنا صحیح ہوگا مگر واجب نہ ہوگا، امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا اگر دل میں یہ خیال غالب ہوجائے کہ یہی وجہ اس حکم کی علت ہے! تو اس تخیل قلبی کو "اخالہ" کہتے ہیں جو امام شافعی کے نزدیک حجت ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک "اخالہ" حجت نہیں ہے اور نہ "مصالح مرسلہ" ذریعہ

وہ اوصاف جن کی وجہ سے مجتہد کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جائے کہ وصف جامع علتِ حکم ہے)

"تعجب ہے کہ یہ معترضین امام ابو حنیفہ پر تو طعنہ زن ہوتے ہیں (حالانکہ امام صاحب صحابہ کے اقوال کو سر آنکھوں پر مانتے ہیں، مراسیل تک قبول کرتے ہیں اور "اخالہ" اور "مصالح مرسلہ" کو نہیں مانتے) لیکن امام شافعی کو مقبول قرار دیتے ہیں حالانکہ امام شافعی کا اقوالِ صحابہ کے بارے میں یہ مقولہ ہے کہ "میں ان حضرات کے اقوال کو کیسے دلیل بنا سکتا ہوں جن کے زمانے میں اگر میں ہوتا تو ان سے ان کے اقوال پر ردّ و قدح کرتا" نیز امام شافعی "مراسیل" کو بھی قبول نہیں کرتے۔ قرآن کے کسی عام حکم کو قیاس کے ذریعہ مخصوص اور محدود کر دینا بھی ان کا مسلک ہے اور "اخالہ" پر بھی ان کا عمل در آمد ہے؟"

"ان طعنہ زنوں کا امام ابو حنیفہ کے بارے میں وہ سب کہنا (جو اوپر گزر چکا) کیا سوائے اتہام بازی کے اور کچھ کہا جائے گا؟" "حقیقت یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے ایسے بلند مقام امام کے بارے میں معترضین کے یہ جتنے اقوال ہیں، سب ہٹ دھرمی (تعصب) کی پیداوار ہیں، ان کو قابلِ التفات ہی نہیں سمجھنا چاہیے، اللہ تعالیٰ کا نور لوگوں کی پھونکوں سے بجھنے والا نہیں ہے۔ تو اس ساری بحث کو یاد رکھنا چاہیے اور ہوشیاری سے صورت حال کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔" (بحر العلوم فرنگی محلی کا اقتباس ختم)

امام ابو حنیفہ پر اکیلے دار قطنی کے ایسے حضرات ہی نے ازراہِ تعصب طعنہ زنی نہیں کی ہے اور لوگ بھی اس میں شریک ہیں جیسا کہ یوسف بن عبد الہادی حنبلی (وفات ۹۰۹ھ) نے اپنی کتاب "تنویر الصحیفہ بمناقب الامام ابی حنیفہ" میں لکھا ہے:۔

"امام ابو حنیفہ کے بارے میں خطیب بغدادی کی طعنہ زنیوں سے تم کو دھوکا نہ ہو جائے، وہ تو علما کی ایک بڑی جماعت کے خلاف جن میں امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل اور ان کے متبعین تک شامل ہیں؛ بہت زیادہ تعصب رکھتے ہیں اور ہر پہلو سے ان پر حملہ آور ہوتے ہیں، اس کے نتیجے میں بعض مصنفین نے جوابی کتابیں لکھیں، جیسے یہی کتاب جس کا نام "السہم المصیب فی کبد الخطیب" ہے (خطیب کے جگر کو نشانہ بنا کر سر کیا جانے والا اور ٹھیک نشانے پر بیٹھ جانے والا تیر) رہا ابن جوزی کا معاملہ تو وہ خطیب بغدادی کے قدم بہ قدم ہیں، ابن جوزی کے نواسے تک نے (جن کا نام جمال الدین سبط ابن جوزی ہے اور جن کی وفات ۶۵۴ھ میں ہوئی) ابن جوزی کے اس رویہ پر اظہارِ حیرت کرتے ہوئے اپنی

کتاب "مرأۃ الجنان" میں لکھا ہے کہ "حیرت خطیب بغدادی پر نہیں ہوتی انھوں نے (کیلے امام ابوحنیفہ نہیں بلکہ) بہت سے علماء پر چوٹیں کی ہیں، مجھے اصل حیرت اپنے نانا (علامہ ابن جوزی) پر ہے، وہ کیسے ان کے نقشِ قدم پر چلنے لگے انھوں نے جو کچھ (علما کے خلاف قلم بند) کیا وہ تو خطیب بغدادی سے بھی بڑا (المیہ) ہے"

خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ قرائن سے خواہ وہ تحریری ہوں یا احوالی جب بھی یہ اندازہ ہو جائے کہ بدگوئی (جرح) کرنے والے نے جس شخص کے خلاف طعنہ زنی کی ہے اُس سے اس کو تعصب تھا تو ایسی جرح مقبول نہ ہوگی اور اگر یہ اندازہ ہو جائے کہ اکیلے ایک شخص سے نہیں بلکہ اکابرین کے کسی خاص گروہ سے اس کے دل میں تعصب ہے تو پھر ایسے جرح کرنے والے کی جرح بے پناہ (ناقابلِ توجہ) ہے اور ایسا جارح جارح نہیں ایذا رساں لوگوں میں شمار کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں مزید تفصیل آگے آئے گی۔

(الف) مولانا بحر العلوم فرنگی محلی کے اس خیال کی تائید میں کہ "ایک فقیہ سے روایت حدیث کرنا اولیٰ تر ہونا چاہیے" حاشیہ نگار مفتی عبد الفتاح ابو غدہ نے اپنے استاد امام محمد زاہد الکوثری مرحوم کا ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے، اُن لوگوں کے لیے جو قیاس اور رائے کے مفہوم و مطلب میں غلط راہ پر پڑ سکتے ہیں۔ اس اقتباس کو یہاں نقل کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے مفتی ابوغدہ کہتے ہیں:- ہمارے استاد امام محمد زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا: "رائے اور قیاس" کے بارے میں ایسی روایتیں بھی موجود ہیں جن میں ان کی مذمت کی گئی ہے اور ایسی روایتیں بھی ہیں جن میں قیاس اور رائے کی تعریف و توصیف بیان کی گئی ہے! وہ رائے زنی جو مذموم ہے وہ ہے جو خواہشِ نفسانی کے تحت کی جاتی ہے۔ اور پسندیدہ رائے زنی وہ ہے کہ کسی نئے وقوع پذیر مسئلے کے بارے میں کسی صریحی عبارت (نص) سے حکم کا استنباط کرنا، جس طرح فقیہ صحابہ اور فقیہ تابعین اور اُن کے پیرو کیا کرتے تھے یعنی قرآن اور حدیث میں موجود کسی نظیر سے نئی نظیر کو مربوط کرنا۔ خود خطیب بغدادی نے اپنی کتاب "الفقیہ والمتفقہ" میں اس طرح کی بہت سی مثالیں درج کی ہیں، اسی طرح ابن عبد البر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم" میں ایسی مثالوں کے بہت سے محل اور موقعوں کا بیان کیا ہے، اس سلسلے میں حتمی بات یہ ہے کہ فقیہ صحابہ، تابعین اور اُن کے اتباع کرنے والوں نے "رائے" کے راستہ کو اختیار کیا تھا، یہاں "رائے" کا مطلب یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا یعنی کسی نئے معاملے میں کسی نص سے حکم نکالنا، اور یہ راستہ اور طریقہ کار اس درجہ اجماعی اور متفق علیہ ہے کہ اس سے انکار کیا ہی نہیں جا سکتا ..... تو اس معنی و مفہوم میں "رائے" (قیاس سے کام لینا) ایک خوبی ہے جس سے ہر فقیہ کو متصف ہونا چاہیئے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقیہ کتنا نکتہ رس باریک بین اور کس حد تک گہرائی میں جانے والا شخص ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "المعارف" میں فقہاء کا تذکرہ "اصحاب الرائے" کے عنوان کے تحت کیا ہے اور اس عنوان کے تحت اوزاعی، سفیان ثوری اور امام مالک وغیرہ کے ایسے حضرات کا ذکر کیا ہے، اسی طرح ہم دیکھتے

(بقیہ فٹ نوٹ)

ﮧ حافظ محمد بن الحارث الخشنی اپنی کتاب "قضاۃ قرطبہ" میں امام مالک کے متبعین کو "اصحاب الرائے" سے موسوم کر کے
ﺘﮯ ہیں، اور بالکل یہی انداز حافظ ابوالولید الفرضی نے اپنی کتاب "تاریخ علمائے اندلس" میں اختیار کیا ہے اور حافظ
لید الباجی نے بھی مؤطا کی شرح میں، اور حافظ ابن عبدالبر نے بھی یہی انداز رکھا کہ انھوں نے اپنی شرح مؤطا کا نام رکھا
لاستذکار لمذاہب علماء الامصار فیما تضمنہ المؤطا من معانی الرائے والآثار"۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ "خواہش نفسانی کے تحت رائے اور قیاس" سے کام لینے کی مذمت میں وارد شدہ
روایتوں کا فقہا کی فقہ پر اور نئے نئے پیش آنے والے واقعات کو — جن کی انتہا جب ہی ہو سکتی ہے جب انسانی
ﻦ کی انتہا ہو — قرآن وسنت کی نصوص کی طرف لوٹانے پر اطلاق کرنا قبیح ہوس پرستی ہے، دلائل شرعیہ اس سے یکسر
ﺮ —۔

اب رہی امام ابوحنیفہ کی یہ خصوصیت کہ وہ "صاحب رائے" تھے تو اس تخصیص کا سوائے اس کے اور کوئی مطلب
ﻊ نہ ہوگا کہ وہ نئے مسائل کے لیے نصوص شرعیہ سے احکام نکالنے میں ید طولیٰ اور انتہائی ذہانت رکھتے تھے اس لیے کہ
ﺍ فقہ کا سوال ہے وہ کہیں بھی ہو، مدینہ میں، عراق میں یا اور کہیں، رائے اور قیاس اس کے ساتھ ضرور ہوں گے فقہا
ﻦ گروہ اپنے اپنے دلائل کی بنیاد پر شرائطِ قیاس و اجتہاد میں ضرور اختلاف رکھتے ہیں لیکن اس پر سب ایک رائے
لائل شرعیہ کے ماخذ چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع اور قیاس، فقہاء میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو ان چاروں ماخذ
ﺮ کسی ایک پر انحصار کیے ہوئے ہو.... سلیمان بن عبدالقوی الطوفی الحنبلی اپنی کتاب "مختصر الروضہ" میں جو حنابلہ
ﻝ کے موضوع پر ہے لکھتے ہیں:۔ "اصحاب رائے" علاوہ سب لوگ ہیں جو احکام شرعیہ میں رائے سے کام لیتے ہیں،
ﺎب رائے، ہونے کی بات تمام علمائے اسلام کو شامل ہے، اس لیے کہ مجتہدین میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جو اپنے
ﻴں غور اور رائے سے کام لینے سے بے نیازی برت سکے خواہ وہ غور وفکر "خالہ" (جسے تخریج المناط" بھی کہتے ہیں)
ﺍ ہو، اس غور وفکر کی صحت کے بارے میں کوئی نزاع نہیں ہے ہاں فتنۂ خلقِ قرآن کے مسئلے کے بعد متقدمین داول
نا اہل عراق کا نام "اصحاب الرائے" رکھ دیا اور وہ اہل کوفہ ہیں یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین وغیرہ..
بعضوں نے اس سلسلے میں امام صاحب کی مذمت کی ہے..... میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ان "بعضوں"
ﻟﭽﮫ امام صاحب کے بارے میں کہا ہے اس سے میں ان کو بری اور اتہامات سے منزہ پاتا ہوں۔ ان کے بارے
مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے کسی حدیث کی از راہِ عناد ہرگز مخالفت نہیں کی ہے، اگر اختلاف کیا ہے تو

اور وہ سے اجتہاد کیا ہے اور واضح اور روشن دلیلوں کی بنیاد پر کیا ہے' ان کے دلائل آج بھی لوگوں کے سامنے موجود ہیں
اُن کے مخالفوں نے ان کے دلائل کے بارے میں انصاف پسندی سے کام لینے میں کوتاہی کی ہے' بالفرض امام صاحب سے
اجتہاد میں غلطی ہوئی ہے تو ایک اجر تو ضرور ان کو ملے گا اور اگر وہ صحیح نتیجے پر پہونچے ہیں تو ان کو دو اجر ملیں گے' امام
صاحب پر طعنہ زنی کرنے والے یا تو حاسد ہیں یا مواقعِ اجتہاد سے نابلد' ہمارے امام احمد بن حنبل سے معتبر اور صحیح آخر
روایت یہی ہے کہ انھوں نے امام ابوحنیفہ کی تعریف کی ہے اور ان کے بارے میں اچھے خیالات کا اظہار کیا ہے جیسا
کہ ہمارے اصحابِ حنابلہ میں ابوالورد نے اپنی کتاب "اصول الدین" میں امام احمد بن حنبل کے یہ اقوال نقل کئے

(ب) ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب "مصنف" میں جو باب "باب الرد علی ابی حنیفہ" کے عنوان سے قائم
کیا ہے جس کا ذکر علامہ بحر العلوم فرنگی محلی کے اقتباس میں ہوا ہے' حاشیہ نگار مفتی ابو عذہ اس کے بارے میں
رقم طراز ہیں:۔ "امام ابوحنیفہ کے مسلک سے بغض رکھنے والے بعض حضرات نے یہ کوشش فرمائی کہ "مصنف
ابن ابی شیبہ" کے خاص اسی باب "باب الرد علی ابی حنیفہ" کی خوب تشہیر ہو' ہندوستان میں اس کی اشاعت بھی
کی گئی' مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے علمائے احناف ــــ اور ہندوستان میں جمہور مسلمین کا مسلک حنفی ہے
ــــ مشتعل ہوں' اس وقت ہمارے استاد علامۂ محقق امام محمد زاھد الکوثریؒ (خلافت عثمانیہ کے عہد
میں جو شیخ الاسلام کے وکیل کے عہدے پر ممتاز تھے) اٹھ کھڑے ہوئے اور ابن ابی شیبہ نے جن مسائل
کا ذکر کر کے امام ابوحنیفہ کی رد کی تھی ان کی ایک بہت مفصل شرح انھوں نے تصنیف کی' ایسے مسائل وہ
تھے جو امام صاحب کے اجتہادی مسائل میں خاص اہمیت کے مالک تھے جن کے بارے میں ابن ابی شیبہ'
دعویٰ تھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان مسائل میں احادیث صحیحہ کی مخالفت کی ہے' ہمارے استاد نے ان مسائل
کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے دلائل کی پوری پوری وضاحت کی اور یہ بھی صراحت کرتے گئے کہ ان مسائل میں امام
سے اور کون کون بڑے بڑے ائمہ مجتہدین موافقت رکھتے ہیں' ہمارے استاد کی کتاب کا نام "النکت الطریفہ فی التحدث
عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفہ" ہے جو قریب قریب تین سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور مصر میں
۱۳۶۵ھ میں طبع ہو چکی ہے' ہمارے استاد کی ایک دوسری کتاب "تانیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ
ابی حنیفۃ من الاکاذیب" بھی ہے' ہمارے استاد کی ان دونوں کتابوں کی خوبیاں اتنی ہیں کہ ہمارے
دوسرے استاد شیخ مصطفیٰ صبریؒ نے جو خلافت عثمانیہ کے آخری "شیخ الاسلام" تھے اپنی کتاب "موقف العقل
والعلم والعالم من رب العالمین وعبادہ المرسلین" میں لکھا ہے کہ "یہ دونوں کتابیں ایسی ہیں'

۱ سابق دار الخلافۃ (ترکی) اور مصر کے ادارے فخر سے سر اونچا کر سکتے ہیں اسلئے کہ ان دونوں کتابوں کے مصنف آستانہ (ترکی)
کی ازہر ایک ادارے کا فارغ اور وہیں طبقات فقہا اور محدثین کا معلم رہا کہ جب مصطفیٰ کمال نے خلافت ختم کر دی تو

شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ اور حافظ ابنِ القیم

حضرت شاہ ولی اللہ اور اکابرِ جماعتِ دیوبند کی نظر میں

محمد منظور نعمانی

"شرح عقائد نسفی" درسِ نظامی کی ایک معروف کتاب ہے، ابھی حال میں اس کی ایک شرح "الجواہر البہیۃ" کے نام سے شائع ہوئی ہے، بلکہ ابھی اس کی صرف پہلی جلد شائع ہوئی ہے مصنف کے بیان کے مطابق اس کی دو جلدیں اور ہیں جو ابھی چھپنے سے باقی ہیں ــــ اس کے مصنف کوئی صاحب مولانا شمس الدین افغانی ہیں جو ضلع سورت (گجرات) کے ایک مدرسہ میں مدرس ہیں۔ اس کا ایک نسخہ اظہارِ رائے کے لیے اس عاجز راقم سطور کے پاس بھی بھیجا گیا ــــ میں نے کتاب کی طباعت وغیرہ دیکھنے کے لیے اس کو یونہی کھولا تو اتفاق سے کتاب کا صفحہ ۲۸۲ سامنے آگیا، میں اس کو پڑھنے لگا تو دیکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کو "الخبیث اللعین" لکھا ہے، صبر کرکے آگے کی چند سطریں اور پڑھیں تو دیکھا کہ اسی طرح اُن کے ساتھ شیخ ابن القیم اور صاحب تفسیر حافظ ابن کثیر کی بھی خبر لی گئی ہے ــــ پھر اسی نشست میں پوری کتاب کی ورق گردانی کرکے سرسری نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ کم از کم ۲۵-۳۰ جگہ ان حضرات کی اسی طرح خبر لی گئی ہے اور ان کے لیے "الخبیث اللعین" اور "الملحد الزندیق" جیسے الفاظ استعمال کرکے ان کی قطعی تکفیر کی گئی ہے۔

شروع میں مصنف نے "ترجمۃ المؤلف" کے زیر عنوان اپنے علمی اور تعلیمی سلسلہ کا بھی ذکر

کیا ہے اور لکھا ہے کہ پہلے اپنے وطن میں اور پھر بعض دوسرے مقامات پر درسیات سے فراغت کے بعد انھوں نے دار العلوم دیوبند میں کئی سال رہ کر مزید تکمیل کی۔

اس سے ناواقف لوگوں کو شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض تجربوں کی بنا پر گمان غالب ہے کہ بہت سے لوگ یہی سمجھیں گے کہ مصنف نے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ابن القیمؒ کے بارے میں جس رائے کا اظہار کیا ہے یہی جماعتِ دیوبند اور اُن کے اکابر کی رائے ہے ــــ اور یہ بات علاوہ اس کے کہ واقعہ کے خلاف ہے، دار العلوم دیوبند اور جماعت دیوبند پر اس کے بہت بُرے اثرات پڑ سکتے ہیں اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان حضرات شیخین کے بارے میں اکابر جماعتِ دیوبند کی رائے اور ان کا مسلک جو اُن کی کتابوں میں بھی محفوظ ہے واضح کر دیا جائے ---- یہی احساس ان سطور کے لکھنے کا اصل محرک ہے۔ لِیهلكَ من هلكَ عن بينةٍ ويحيىٰ من حَيَّ عَن بيّنة۔

اکابر جماعتِ دیوبند اور جماعت دیوبند کے بارے میں جس کو کچھ بھی واقفیت ہے وہ اتنا ضرور جانتا ہے کہ اس جماعت کے علمی و فکری امام و سرخیل حضرت شاہ ولی اللہؒ ہیں اور اہلِ علم جانتے ہیں کہ اس باب میں اُن کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے دور میں ہندوستان کے پہلے عالم اور مصنف ہیں جنھوں نے مدینہ طیبہ کے زمانۂ قیام میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی کتابیں براہِ راست دیکھیں کیونکہ اُن کے استاد شیخ ابو طاہر کردیؒ شیخ الاسلام کی کتابوں سے خاص شغف رکھتے تھے اور اُن کی علمی و دینی جلالت کے معترفین میں سے تھے، ہاں اسی کے ساتھ وہ شیخ محی الدین اکبر ابن عربی سے بھی خاص عقیدت رکھتے تھے، (خود شاہ صاحبؒ نے اُن کی اس جامعیت کا تذکرہ اپنے بعض رسائل میں کیا ہے) پھر یہی جامعیت اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحبؒ کو بھی عطا فرمائی، پھر یہی ہمارے اکابر علماء دیوبند کو وراثت میں ملی۔

راقم سطور کو اچھی طرح یاد ہے کہ اب سے ۴۸ سال پہلے دار العلوم دیوبند کی تعلیم کے آخری سال بلکہ آخری دنوں میں ایک دن حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہٗ نے ہم طلبہ کے سامنے ایک نہایت اہم تقریر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ــــ "اللہ تعالیٰ نے ہمارے اکابر کو یہ جامعیت عطا فرمائی کہ وہ بیک وقت شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور شیخ اکبر ابن عربیؒ کے معتقد و معترف ہیں۔"

(ممکن ہے کہ لفظوں میں کچھ فرق ہو لیکن میں پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مفہوم اور مطلب یہی تھا)
اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ ہمارے اکابرِ حنفیت کے ساتھ ساتھ امام بخاری اور ان دیگر ائمہ حدیث
کی پوری عظمت و عقیدت اپنے قلب میں رکھتے ہیں جنھوں نے امامِ اعظم ابو حنیفہؒ پر سخت سے سخت
جرحیں کی ہیں ——— میں نے حضرت شیخ الہندؒ کا یہ ملفوظ بھی حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ
سے بار بار سنا ہے کہ

"جب اللہ تعالیٰ کسی کو نورِ علم عطا فرماتا ہے تو ائمہ اُمّت کے اختلافات اُس کی
نظر میں مضمحل ہو جاتے ہیں"

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے وارثین اپنے اکابر کے مسلکِ جامعیت کے بارہ میں یہ تو
جملہ معترضہ تھا، جو ذرا طویل ہو گیا ورنہ میں یہ عرض کر رہا تھا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ ہماری جماعت کے
علمی و دینی امام و سرخیل ہیں انھوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی کتابوں کا براہِ راست مطالعہ
فرمایا ہے، اُن کے اس براہِ راست مطالعہ کی ایک کھلی شہادت یہ بھی ہے کہ "حجۃ اللہ البالغہ" اور اُن
کی بعض دوسری تصانیف میں بھی کئی مقامات ایسے ملتے ہیں جہاں شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ
کی کسی کتاب سے پورا مضمون لفظاً بہ لفظاً نقل فرمایا ہے (جس کو مقابلہ کر کے آج بھی دیکھا جا سکتا ہے[۴])
اور نام کا اظہار غالباً اس لیے نہیں فرمایا کہ اس زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف پروپیگنڈے کے
ذریعہ فضا اس درجہ مسموم کر دی گئی تھی کہ بہت سے نیک دل عالم اور مفتی بھی ان کی کتابیں دیکھے بغیر
ان کے ملحد اور بددین ہونے کا یقین رکھتے تھے اور فتوے دیتے تھے، جس کی ایک عبرتناک مثال
ابن حجر ہیثمی شافعی مکی کا وہ فتویٰ ہے جو اُن کے مجموعہ فتاویٰ "فتاویٰ حدیثیہ" میں شامل ہے[۵]۔

---

[۴] الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر کے ایک مضمون میں شاہ صاحبؒ کی کتابوں کے صفحات کے حوالوں کے ساتھ ایسے
چند مقامات کی نشاندہی کی گئی تھی۔ [۵] ابن حجر ہیثمی مکی کے "فتاویٰ حدیثیہ" میں ایک بہت طویل فتویٰ ہے جس میں
شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی طرف بہت سے ملحدانہ اور کافرانہ عقائد منسوب کر کے سخت سے سخت حکم لگایا گیا ہے اور آخری درجہ کے
نامناسب الفاظ استعمال کیے گئے ہیں ——— اور آخر میں انتہائی بزرگانہ سادگی کے ساتھ یہ بھی ظاہر فرمایا گیا ہے کہ انھوں نے
یہ چیزیں خود ان کی کتابوں میں نہیں دیکھی ہیں، اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگ بتلاتے ہیں کہ ان میں سے بہت سی باتوں کی
(باقی اگلے صفحہ پر)

الغرض شاہ صاحبؒ اُن لوگوں میں نہیں ہیں جنھوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے بارے میں صرف سُنا ہو یا ان کے عقائد و خیالات صرف اُن کے مخالفین کی کتابوں میں پڑھے ہوں، بلکہ انھوں نے براہِ راست اُن کی کتابوں کا مطالعہ فرمایا ہے۔

ٹھٹھہ (سندھ) کے اُن کے ایک معاصر عالم شیخ معین الدین نے ابن تیمیہ کے خلاف کچھ مشہور الزامات لکھ کر اُن کے بارے میں شاہ صاحبؒ سے دریافت کیا تھا کہ آپ کی رائے اُن کے بارے میں کیا ہے اور آپ انکو کیا سمجھتے ہیں؟ شاہ صاحبؒ نے انکے خط کے جواب میں ایک مفصل مکتوب لکھا ہے جو ایک چھوٹا سا رسالہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نسبت اُن کی طرف (یعنی ابن تیمیہ کی طرف) صحیح نہیں ہے۔ اور آخر میں اس طویل فتوائے تکفیر کو اس جملہ پر ختم کیا ہے۔

فان صح عنہ مکفر او مبدع یعاملہ اللہ بعدلہ والا یغفر لنا ولہ۔ صہ۸۵

اگر اُس سے (ابن تیمیہ سے) کوئی بات موجب کفر یا موجب بدعت ثابت ہو تو اللہ اسکے ساتھ عدل کا معاملہ کرے (یعنی سزا دے) اور اگر ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہو تو اللہ ہماری بھی مغفرت فرمائے اور انکی بھی۔

حیرت ہے جب ابن تیمیہ سے ان باتوں کا ثبوت معلوم و متعین نہیں ہے بلکہ شک ہے تو ایسا فتویٰ لکھنے کا کیا جواز تھا۔ دراصل بات یہی ہے کہ اُس دور میں ابن تیمیہ کے متعلق پروپیگنڈے سے فضا ایسی بنادی گئی تھی کہ ان کے خلاف سخت سے سخت فتویٰ دینے کے لیے بھی لوگ خود ان کی کتابیں دیکھنا ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ عام شہرت کو کافی سمجھتے تھے۔ اللہ ابن حجر ہیثمی اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی اس سنگین غلطی کو معاف فرمائے اور بعد والوں کو اس سے سبق لینے کی توفیق دے۔

یہاں ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور حنفی عالم اور مصنف ملا علی قاریؒ، ابن حجر ہیثمی کے شاگرد ہیں لیکن انھوں نے ابن تیمیہ اور ابن القیم کی کتابیں خود دیکھی ہیں اور وہ استاد سے زیادہ وسیع النظر اور محقق ہیں اسلیے ان کی رائے اس بارے میں اپنے استاد کی رائے سے بالکل مختلف ہے۔ شمائل ترمذی کی شرح "جمع الوسائل فی شرح الشمائل" میں ایک جگہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

ومن طالع شرح منازل السائرین تبین لہ انہما کانا من اکابر اہل السنۃ والجماعۃ ومن اولیاء ہذہ الامۃ صہ ۲۰۸/۱

جو شخص ابن القیم کی شرح منازل السائرین کا مطالعہ کرے گا اسے واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ وہ دونوں (ابن تیمیہ و ابن القیم) اکابر اہلسنت و جماعت اور اس امت کے اولیاء اللہ میں سے تھے۔

ہو گیا ہے، اس میں شاہ صاحب نے اُن مشہور الزامات کا کسی قدر مفصل جواب بھی دیا ہے جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر اُن کے مخالفین کی طرف سے لگائے جاتے ہیں ـــــ یہ مکتوب اس مجموعۂ مکاتیب میں شامل ہے جس کو شاہ صاحب کے شاگرد رشید خواجہ محمد امین کشمیری[1] نے مرتب کیا تھا، اس کو اب سے تقریباً صدی پون صدی پہلے شاہ رفیع الدین صاحب کے نواسے مولانا سید احمد صاحب نے چھپوا کر شائع کیا تھا، اب یہ مدتوں سے نایاب ہے، اسی لیے ہمارے زمانے کے اکثر اہلِ علم بھی اس سے واقف نہیں ہیں۔ راقم سطور کو اس کا ایک بہت خستہ سا نسخہ ایک جگہ سے مل گیا تھا، ابھی حال میں تلاش و تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک نسخہ محفوظ ہے۔ میرے نسخہ میں بعض اوراق کے شکستہ ہو جانے کی وجہ سے کچھ سطریں پڑھی نہیں جا سکتی تھیں میں نے دارالعلوم کے نسخہ سے ان سطروں کو نقل کرا کے اپنے نسخہ کی اس کمی کو پورا کیا ہے۔

اس مجموعۂ مکاتیب کے اکثر مکتوبات فارسی زبان میں ہیں، چند مکتوب عربی میں بھی ہیں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے متعلق یہ مکتوب بھی عربی ہی میں ہے، اس مجموعہ کی نایابی اور اکثر علماء عصر کی عدم واقفیت کی وجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کے اس پورے مکتوب کو اس مضمون کا جزو بنا دیا جائے تاکہ یہ الفرقان کے صفحات میں محفوظ بھی ہو جائے اور خاصکر ہمارے ولی اللّٰہی سلسلے کے علماء کرام کے سامنے آ جائے، اور وہ اس سے بے خبر اور ناواقف نہ رہیں۔

یہ مکتوب اس قدیم مطبوعہ نسخہ کے صفحہ ۲۶ سے شروع ہوتا ہے۔ اس مجموعۂ مکاتیب کے جامع اور مرتب خواجہ محمد امین کشمیری نے اس کا تمہیدی تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

"جوابِ مکتوب جامع الفضائل مخدوم معین الدین تہتائی متضمن کشف شبہات و رفع ایراد ایشاں در کلام شیخ تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی و بیانِ فضائل و تنویہ شان او در زمرۂ اہل سنت در ردِ جمعے کہ زبان طعن در حق وے دراز کنند، و اظہارِ حسنِ عقیدۂ خویش بنسبۃ او رضی اللہ عنہ و عن سائر علمائے دین تحریر یافت۔"

---

[1] خواجہ محمد امین کشمیری حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، شاہ صاحب ان کو اپنے مکتوبات میں "الاخ الافہم الاود معدن الاسرار" لکھتے ہیں جو ان کے مقام کی عظمت و رفعت کی بڑی شہادت ہے ۱۲

ذیل میں مکتوب کا اصل متن ترجمہ کے ساتھ درج کیا جا رہا ہے ___ ترجمہ میں ناظرین کی سہولتِ فہم کی خاطر کہیں کہیں حاصلِ مطلب لکھ دیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله مفيض النعم وملهم الحكم وصلى الله على سيدنا محمد سيد العرب والعجم وعلى آله وصحبه اصحاب عوالى الهمم ___ اما بعد۔

فيقول الفقير ولى الله بن عبد الرحيم عاملهما الله تعالى بفضله الجسيم وردت رقيمة كريمة من مخدوم مكرم لازال معيناً للحق والدين فى الفحص عن حال الشيخ تقى الدين احمد ابن تيميه عامله الله تعالى بفضله واى شيئ ينبغى ان يعتقد فيه فوجب الائتمار بامره وان كنت بمعزل عن مثل ذالك۔

الذى اعتقد انا واحب ان يعتقده جميع المسلمين فى علماء الاسلام حملة الكتاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ساری حمد و ستائش اُس اللہ کے لیے ہے جو بندوں کو نعمتوں سے نوازنے والا اور علومِ صحیحہ کا الہام فرمانے والا ہے، اور اُس کی رحمتیں ہوں سیدنا حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو سید العرب والعجم ہیں اور اُن کے آل و اصحاب پر جو بلند ہمتوں والے تھے ___ اما بعد ___

فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم عاملہما اللہ تعالیٰ بفضلہ الجسیم عرض کرتا ہے کہ مخدوم مکرم (شیخ معین الدین ٹھٹوی) کا گرامی نامہ موصول ہوا، جس میں شیخ تقی الدین احمد بن تیمیہ عاملہ اللہ تعالیٰ بفضلہٖ کا حال دریافت کیا گیا ہے اور پوچھا گیا ہے کہ اُن کے بارے میں کیا خیال اور عقیدہ رکھنا چاہیئے۔؟

آپ کی اس فرمائش کی تعمیل میرے لیے ضروری ہے، اگرچہ میرا یہ مقام نہیں ہے (بہر حال عرض کرتا ہوں)

وہ تمام علماء اسلام جو کتاب و سنت اور فقہ کے حاملین ہیں اور اہل السنۃ کے عقائد کی طرف سے دفاع اور اس کی حمایت و حفاظت کرتے ہیں اُن سب کے بارے میں خود میرا عقیدہ ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تمام اہلِ اسلام ان کے بارے میں یہی عقیدہ رکھیں کہ وہ سب عدول (یعنی صالح العقیدہ والعمل ہیں) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی تعدیل فرمائی ہو

والسنة والفقه الذابين عن
عقيدة اهل السنة والحديث
انهم عدول بتعديل النبي
صلى الله عليه وسلم حيث
قال حمل هذا الدين من كل
طبق عدوله وان قال بعضهم
بما لا يرتضيه هذا المعتقد
اذا كان قوله ذالك غير
مردود بنص الكتاب والسنة
والاجماع وكان قوله ذالك
محتملاً وكان مجال ومساغ
للخوض فيه، سواء كان قوله
ذالك في اصول الدين او في
المباحث الفقهية او في الحقائق
الوجدانية — وعلى هذا الاصل
اعتقدنا في الشيخ الاجل محي الدين
ابن علي ابن العربي وفي الشيخ
المجدد احمد بن عبد الاحد
السرهندي انهما من صفوة
عباد الله ولم نلتفت الى ما
قيل فيهما فكذالك ابن تيمية
فانا تحققنا من حاله انه عالم
بكتاب الله ومعانيه اللغوية

جیسا کہ ارشاد فرمایا کہ "ہر دور کے عادل (یعنی صالح
العقیدہ و العمل) لوگ اس دین کے حامل ہوں گے"۔
اگرچہ ان میں سے بعض ایسی چیزوں کے قائل ہوں جن
سے اتفاق نہ ہو بشرطیکہ اُن کا یہ قول نصوص کتاب و سنت
اور اجماعِ اُمّت کے خلاف نہ ہو۔ اور اس کی کسی درجہ
میں، احتمال ہی کے درجہ میں گنجائش ہو۔ پھر خواہ یہ
قول اُصول و عقائد کے باب میں ہو، خواہ فقہی مباحث
میں اور خواہ وجدانی حقائق کے سلسلے میں، —— اور
اسی اُصول و بنیاد پر شیخ اجل محی الدین ابن علی بن العربی
اور شیخ مجدد احمد بن عبد الاحد سرہندی کے بارے میں
ہم اس کے قائل ہیں کہ وہ اللہ کے مقبول بندوں میں
سے ہیں اور ہم ان باتوں کی طرف مطلق التفات نہیں
کرتے جو ان دونوں بزرگوں کے خلاف کہی جاتی ہیں۔
— بس یہی معاملہ ابن تیمیہ کا ہے۔ ہمیں ان کا یہ حال
خوب تحقیق سے معلوم ہے کہ وہ عالم کتاب اللہ تھے،
اس کے لغوی اور شرعی معانی پر ان کو عبور حاصل تھا،
احادیثِ نبوی اور آثارِ سلف کے وہ حافظ تھے اور
اُن کے لغوی و شرعی معانی و مقاصد کی معرفت ان کو
حاصل تھی، وہ فن نحو اور لغت میں استاد تھے، مذہب
حنابلہ اور اس کے اُصول و فروع کے وہ محرر تھے،
ذہانت و ذکاوت میں بہت فائق تھے، بڑی طلاقتِ
بلاغت کے ساتھ عقیدۂ اہل السنہ کی طرف سے دفاع
کرتے تھے، فسق و بدعت کے قبیل کی کوئی بات بھی اُن

والشرعیه وحافظ لسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وآثار السلف عارف بمعانیها اللغویه والشرعیه، استاذ فی النحو واللغة محرر لمذهب الحنابلة فروعه واصوله فائق فی الذکاء ذو لسن وبلاغة فی الذب عن عقیدة اهل السنة لم یؤثر عنه فسق ولا بدعة اللّٰهم الا هذه الامور التی ضیق علیه لاجلها ولیس شیئٌ منها الا ومعه دلیله من الکتاب والسنة وآثار السلف فمثل هذا الشیخ عزیز الوجود فی العالم ومن یطیق ان یلحق شأوه فی تحریره وتقریره، والذین ضیقوا علیه ما بلغوا معشار ما آتاه الله تعالیٰ، ان کان تضیقهم ناشیا من اجتهاد ومشاجرة العلماء فی مثل ذالک ما هی الا کمشاجرة الصحابة فیما بینهم والواجب فی ذالک کف اللسان الا بخیر ـــــ

سے منقول نہیں سوائے ان چند باتوں کے جن کی وجہ سے ان کو (بعض معاصرین کی طرف سے) تنگ کیا گیا اور تکلیفیں پہونچائی گئیں، اور ان میں کوئی ایک بات یا ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے لیے ان کے پاس کتاب وسنت اور آثار سلف میں سے کوئی دلیل نہ ہو۔ بس شیخ ابن تیمیہ جیسا کوئی آدمی پورے عالم میں ملنا مشکل ہے اور کس میں اس کی طاقت ہے کہ تحریر وتقریر کے میدان میں اُن سے قدم ملا کے چل سکے۔ اور جن لوگوں نے ان کو تنگ کیا (اور قید تک کرایا) اُن کو اس علمی کمال کا دسواں حصہ بھی حاصل نہیں تھا جو اللہ نے ان کو عطا فرمایا تھا، اگرچہ اُن کا یہ تنگ کرنا اور تکلیفیں پہونچانا اجتہاد ہی سے تھا اور ان جیسی چیزوں میں علماء کے اختلافات بس ایسے ہی ہیں جیسے کہ صحابۂ کرام کے باہمی اختلافات ومشاجرات، اور اس معاملہ میں ضروری ہے کہ کفِ لسان کیا جائے، اگر کسی کے حق میں کچھ کہا جائے تو بس کلمۂ خیر ہی کہا جائے۔

اور اُن کے یعنی ابن تیمیہ کے بارے میں ایک بات (اعتراض کے طور پر) یہ ذکر کی جاتی ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ "فوق العرش" ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تین مقام (یعنی غور وفکر کے تین نقطے ہیں)، ایک یہ کہ از روئے شریعت کس چیز کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا صحیح ہے اور کس چیز کا صحیح نہیں ہے؟

اور اس بارے میں حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (قرآن مجید میں) اپنے لیے جہتہ فوق کو ثابت کیا ہے اور بہت

وقد ذكر انه قال ان الله تعالىٰ فوق العرش والتحقيق ان فی هذه المسئلة ثلث مقامات احدها البحث عما يصح اثباته للحق توقيفاً وعما لا يصح اثباته توقيفاً والحق ان الله تعالىٰ اثبت لنفسه جهة الفوق وان الاحاديث متظاهرة على ذالك وقد نقل الترمذى ذالك عن الامام مالك ونظائره — و ثانيهما ان العقل هل يجوز كون مثل هذا الكلام حقيقة او يوجب حمله على المجاز والحق فی هذه المقام ان العقل يوجب انه ليس على ظاهره فی نفس الامر — وثالثها انه هل يجب تاويله او يجوز وقفه على ظاهره من غير تعيين المراد، والحق فی هذا المقام ان العقل يوجب انه لم يثبت فی حديث صحيح او ضعيف انه يجب تاويله ولا انه لا يجوز استعمال مثل تلك العبارات فی الامة۔

سی محدثین بھی اس کی موید ہیں، اور امام ترمذی نے امام مالک اور اُن جیسے دوسرے ائمہ سے یہ مسلک نقل کیا ہے۔

اور دوسرا قابلِ غور نقطہ یہ ہے کہ کیا عقلاً اس کی گنجائش ہے کہ ایسے کلام کے جو حقیقی ظاہری معنی ہیں وہی لیے جائیں۔ یا ازروئے عقل یہ ضروری اور واجب ہے کہ اس کو مجاز پر محمول کیا جائے —؟ — اور اس بارے میں حق یہ ہے کہ بیشک عقل اس کو ضروری اور واجب قرار دیتی ہے کہ ایسا کلام نفس الامر میں اپنے ظاہری معنی پر محمول نہ ہو۔

اور تیسرا قابلِ غور نقطہ اس مبحث میں یہ ہے کہ کیا اسکی تاویل کرنا اور مجاز پر محمول کرنا واجب ہے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کلام کو ظاہری معنی ہی پر رکھیں اور مراد متعین نہ کریں؟ اور اس بارے میں حق یہ ہے کہ کسی صحیح یا ضعیف حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اس طرح کی تاویل کرنا واجب ہے اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ اس طرح کی تعبیرات کا استعمال اُمت کے لیے جائز نہیں ہے۔

— ہمارے شیخ ابو طاہر کردی مدنیؒ نے اپنے والدِ ماجد شیخ ابراہیم کردیؒ کے حوالے سے مجھ سے نقل کیا کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے کسی صحیح طریقے سے صراحت کے ساتھ یہ بات نقل نہیں کی گئی ہے کہ ان متشابہات کی تاویل واجب ہے اور نہ یہ کہ ان کا ذکر کرنا ممنوع اور ناجائز ہے — اور یہ بات قطعاً محال اور ناممکن ہے

اخبرنی ابو طاهر عن ابیه انه
قال قال الحافظ ابن حجر
العسقلانی لم ینقل عن النبی
صلی الله علیه وسلم ولا عن
الصحابة من طریق صحیح التصریح
بوجوب تاویل شیئ من ذالك
یعنی المتشابهات ولا المنع من
ذکره ومن المحال ان یامر الله نبیه
بتبلیغ ما انزل الیه من ربه و
ینزل علیه "الیوم اکملت لکم
دینکم" ثم ترك هذا الباب فلا
یمیز ما یجوز نسبته الیه تعالیٰ
مما لا یجوز مع حثه علی التبلیغ
الشاهد الغائب حتی نقلوا اقواله
واحواله وما فعل بحضرته فدل
علی انهم اتفقوا علی الایمان
به علی الوجه الذی اراد الله
تعالیٰ منها۔ واوجب تنزیهه
عن مشابهة المخلوقات بقوله
لیس کمثله شیئ ۔ فمن اوجب
خلاف ذالك بعدهم فقد خالف
سبیلهم انتهی۔

وهذا الذی حققناه هو

کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہو کہ
جو کچھ ان پر نازل ہوا ہے اُس کو لوگوں تک پوری طرح پہونچا
دیں اور آیت "الیوم اکملت لکم دینکم" بھی
نازل ہو چکی ہو، پھر آپ نے اس کے بعد بھی اس پورے
باب کو بیان سے چھوڑ دیا ہو اور لوگوں کو وضاحت سے
نہ بتایا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف کس بات کی نسبت کرنا
جائز ہے اور کس کی جائز نہیں ہے حالانکہ خود آپ نے
لوگوں کو اس کا حکم دیا کہ جو حاضر ہیں (اور جنھوں نے
میری باتیں سُنیں اور میرا عمل دیکھا ہو) وہ غائبین کو پہونچائیں
اور اسی کے نتیجہ میں آپ کے صحابہ نے آپ کے ارشادات
اور آپ کے حالات بعد والوں کو بتلائے، اور آپ کے
سامنے جو کچھ ہوا وہ سب بھی نقل کیا ۔ یہ بات اس
کی صریح دلیل ہے کہ صحابۂ کرام کا اس پر اتفاق ہو
کہ ان متشابہات پر ایمان لایا جائے اس معنی کے لحاظ
سے جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہو ۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے
ارشاد "لیس کمثلہ شیئ" سے اس کو بھی واجب
کیا ہے کہ مخلوقات کی مشابہت سے اس کو منزہ مانا
جائے، پس جو شخص صحابہ کرام کے بعد اس کے خلاف
کو واجب اور ضروری قرار دیتا ہے تو وہ ان کے طریقہ
اور مسلک کے خلاف ہے۔ انتہیٰ۔

اور تحقیقی بات یہ ہے کہ یہی مسلک جس کو ہم نے
حق قرار دیا ہے امام ابو الحسن اشعریؒ کا مذہب و
موقف ہے ۔ ہمارے شیخ ابو طاہر کردی مدنی نے

مذهب ابی الحسن الاشعری عند المحقق — اقرأنی ابوطاهر المدنی رضی الله عنه بخط ابیه ان الشیخ ابا الحسن قال فی کتابه انی علی مذهب احمد فی مسئلة الصفات وان الله فوق العرش، وکلام ابن تیمیه محمول علی المقام الاوّل والثالث — واذا رجعنا الی الوجدان فلاشك ان لله تعالیٰ خصوصیة مع العرش لیست مع غیره من مخلوقاته، ولانجد عبارة فی ذالك افصح واقرب من الاستواء علی العرش کما انا لانجد عبارة فی انکشاف المسموعات والمبصرات افصح من السمع والبصر والله اعلم بحقائق الامور

وقد ذکر عنه انه منع السفر لزیارة النبی صلّی الله علیه وسلم ولایرد کلامه ذالك بدلیل صریح صحیح فانه لم یمنع الزیارة مطلقا بل منع السفر للزیارة بحدیث لا

اپنے والد ماجد شیخ ابراہیم کردی کے قلم کی لکھی ہوئی یہ تحریر مجھے پڑھائی کہ امام ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب میں صاف فرمادیا ہے کہ میں صفات کے مسئلہ میں امام احمد کے مسلک پر ہوں اور بے شک اللہ تعالیٰ فوق العرش ہے۔ اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ اس موضوع پر ابن تیمیہ کا کلام مقامِ اوّل اور مقامِ ثالث پر محمول ہے، (یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ کتاب و سنّت کے نصوص نے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوق کو ثابت کیا ہے اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کی تاویل واجب ہے ہاں مخلوقات کی مشابہت سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ بیشک واجب ہے۔ اس لیے صحیح موقف یہ ہے کہ ان نصوص کو اپنے ظاہر ہی پر رکھتے ہوئے اور مخلوق کی مشابہت سے اس کو منزہ مانتے ہوئے تعیین مراد کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کیا جائے)

اور جب ہم اپنے وجدان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ہم کسی شک و شبہ کے بغیر محسوس کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو عرش کے ساتھ ایک خاص نسبت ہے جو دوسری مخلوقات کے ساتھ نہیں ہے، اور اس کے لیے کوئی تعبیر استواء علی العرش سے زیادہ فصیح اور اقرب نہیں مل سکتی جس طرح کہ مسموعات اور مبصرات کے انکشاف اور معرفت کے لیے کوئی تعبیر سمع اور بصر سے زیادہ فصیح نہیں مل سکتی۔ واللہ اعلم بحقائق الامور۔

تشد الرحال" و بحدیث" لا
تتخذوا قبری عیداً" فاذا
کان لقوله مساغ اجتهاد لاینبغی
ان یشدد علیه ذالك التشدد
وقد ذکر عنه انه انکر وجود
القطب والغوث والخضر والذی
یدعیه الشیعة انه المهدی
وحق له ذالك النفی مادام
علی شرط من اعتقاد ما
ثبت بالکتاب والسنة والاجماع
والسکوت عما لایثبت بها،
یجوز له ان لایعتقد ذالك
ومن اثبت من الصوفیة
فانه لم یثبت عن کتاب
وسنة اللهم الا الکشف و
لیس من ادلة الشرع. والذی
افهم من کلامه ان هذا قول
مبتدع باطل اعتقاده من
حیث الشرع لقوله صلی الله
علیه وسلم" من احدث فی
امرنا هذا ما لیس منه فهو رد"
ولوکان قطع بالانکار لم یستحق
التکفیر ولا التفسیق ایضاً

اور ابن تیمیہ کے متعلق ایک بات اعتراض کے طور پر
یہ بھی ذکر کی جاتی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے روضۂ اقدس کی زیارت کے لیے سفر کرنے
کو ناجائز کہا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان کی اس بات
کو کسی صحیح اور صریح دلیل سے رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ
انھوں نے روضۂ مقدسہ کی زیارت کو ناجائز نہیں کہا ہے
بلکہ مشہور حدیث " لا تشد الرحال " اور دوسری
حدیث " لا تتخذوا قبری عیداً " کی بنا پر زیارت
کے لیے مستقل سفر کر کے جانے کو منع کیا ہے اور یہ
اُن مسائل میں سے ہے جن میں اجتہاد اور اختلاف
رائے کی گنجائش ہے۔ لہذا کسی طرح مناسب نہیں ہے
کہ اس مسئلہ کی وجہ سے اُن کے خلاف تشدد کا یہ رویہ
اختیار کیا جائے (یعنی اُن کی تکفیر یا تفسیق کی جائے)
اور ان کے متعلق بطور اعتراض کے ایک بات یہ
بھی کہی گئی ہے کہ ان کو قطب، اور غوث اور خضر
کے وجود سے انکار ہے اور شیعہ حضرات جس کو مہدی
قرار دیتے ہیں وہ اُس کے بھی منکر ہیں ___ میں
کہتا ہوں ___ کہ ان کو اس انکار اور نفی کا پورا حق ہے،
بشرطیکہ جو کچھ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہو
اس کا اعتقاد رکھیں اور جو ثابت نہیں ہے اُس کے
قائل نہ ہوں، اس بنا پر اُن کے لیے جائز ہے کہ وہ
غوث، قطب وغیرہ کا عقیدہ نہ رکھیں ___ اور حضرات
صوفیہ میں سے جنھوں نے ان کو تسلیم اور ثابت کیا ہے انھوں نے

وهٰهنا دقيقة وهي انه كم من مسئلة لم يدل عليها الشرع لا نفياً ولا اثباتاً ودل عليه العقل كقولنا يحصل من ضرب العشرة في العشرة المائة او الكشف والوجدان كقولنا المحبة الذاتية ثابتةٌ للكل من عباد الله وهي ميل الوجود الخاص الى اصله المطلق من القيود كمثل ميل كل عنصر الى مقره، وهذه المسائل حقة في الحقيقة ولو اعتقدها انسان انها من الشرع كان اعتقاده ذالك خطاءً، ولو احلها محل الثابت بالشرع فانكر على من لم يقل بها او حاول اثباتها على منكريها كاثبات الشرعيات كان خطأً ايضاً۔

وقد ذكر عنه انه انكر اعتقاد الشيعة في الامام المحجوب على زعمهم وحق له ان ينكر ذالك بل الاشاعرة كلهم على هذا الانكار ولا اعلم

کتاب وسنت کی بنیاد پر ثابت نہیں کیا ہے بلکہ اس کی بنیاد بس اُن کا کشف ہے اور کشف کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ اور اس بارہ میں ابن تیمیہ کا جو کلام ہے، میں نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ غوث و قطب اور خضر وغیرہ کے وجود کو شرعی عقیدہ کے طور پر ماننا حدیث نبوی "من احدث فی امرنا هذا ما ليس منه فهو رد" کی رو سے باطل اور بدعت ہے اور اگر انھوں نے ان چیزوں کا قطعی انکار بھی کیا ہو تب بھی اس کی وجہ سے ہرگز ان کی تکفیر و تفسیق نہیں کی جا سکتی۔

اور یہاں ایک باریک نکتہ ہے جس کو اس قسم کے مسائل و مباحث میں پیش نظر رکھنا چاہیے، اور وہ یہ ہے کہ بہت سے ایسے مسئلے ہیں جن کے بارہ میں شریعت نے نفی یا اثبات میں کچھ نہیں بتلایا اور عقل اُن کو بتلاتی ہے مثلاً یہ کہ ۱۰ کو ۱۰ سے ضرب دینے سے حاصل ضرب ۱۰۰ ہو جاتے ہیں یا اسی طرح بعض چیزیں ہیں جن کا کشف و وجدان سے علم ہوتا ہے مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ محبت ذاتیہ کا جوہر اللہ کے ہر بندے میں ہوتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وجود خاص کا اپنی اصل وجود مطلق کی طرف میلان ہوتا ہے جیسے کہ ہر عنصر کا اپنے مستقر کی طرف میلان ہوتا ہے اور اس قسم کے مسائل (جو شریعت نے تو نہیں بتلائے لیکن عقل یا کشف و وجدان کے ذریعہ علم میں آئے) ہمارے نزدیک تو واقع اور نفس الامر کے لحاظ سے صحیح ہیں لیکن اگر کوئی شخص یہ اعتقاد رکھے کہ وہ شریعت کے

احداً قال به۔

وقد ذكر عنه انه اساء الادب مع سيدنا علي رضي الله تعالىٰ عنه وحاشاه من ذالك وقد طالعت كلامه فوجدت بعضه موقاً في مناقضة الشيعة في طعنهم على الخلفاء الثلثة بامور تخيلوها نقصاً كما هو مذكور في اخر التجريد فقام هذا الشيخ يعد عليهم اموراً اعترفوا بها في سيدنا علي هي مثلها كانه يقول ليست هذه الامور نقصاً كما تخيلتم فان مثلها ماثور عن سيدنا علي وهو رضي الله تعالىٰ عنه مرضي عندنا وعندكم فما هو جوابكم في سيدنا علي هو جوابنا في الخلفاء الثلثة، وهذا من كمال علمه وقوة مناظرته ومن الاعتراف بفضل سيدنا

بتلائے ہوئے اور حدود شریعت ہیں تو اس کا یہ اعتقاد غلط ہوگا اور پھر اگر وہ آدمی ان مسائل کو شرعی مسائل کا درجہ دیتا ہے اور اس بنا پر اُن کے نہ ماننے والوں پر نکیر و اعتراض کرتا ہے یا شرعی مسائل کی طرح ان کو ثابت کرکے منوانا چاہتا ہے تو یہ طرز عمل بھی غلط ہوگا۔

اور ابن تیمیہ کے بارہ میں ایک بات اعتراض کے طور پر یہ بھی ذکر کی جاتی ہے کہ شیعہ حضرات کا اپنے امام غائب کے بارے میں جو اعتقاد ہے وہ اُس کے منکر ہیں میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ انکار بالکل برحق ہے بلکہ اشاعرہ سب کے سب اس کے منکر ہیں اور اشاعرہ میں مجھے ایک فرد بھی ایسا معلوم نہیں جو اس بارہ میں شیعہ حضرات کا ہم خیال ہو۔

اور ایک بات اُن کے بارے میں بطور اعتراض کے یہ بھی ذکر کی جاتی ہے کہ انھوں نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی شان میں بے ادبی کی ہے، اور یہ بات بالکل غلط ہے اُن کا دامن اس سے بالکل پاک ہے اس موضوع پر میں نے اُن کے کلام کا خود مطالعہ کیا ہے اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آئی کہ انھوں نے اس سلسلہ کے اپنے کلام کے بعض حصوں میں تو شیعوں کے اُن اعتراضات اور حملوں کا جواب دینا چاہا ہے جو وہ حضرات خلفاء ثلثہ پر بعض اُن چیزوں کی بنا پر کرتے ہیں جن کو وہ اپنے خیال میں موجب نقص اور قابل اعتراض سمجھتے ہیں جیسا کہ تجرید کے آخری حصہ

عنہ ۔ وعلی ھذا الاصل یخرج قولہ معلوم ان الرأی اذا لم یکن مذموماً الخ وقولہ فان الحسین رضی اللہ عنہ لم یعظم انکار الامۃ لقتلہ کما تعظم انکارھم لقتل عثمان. وقولہ فان فضل ابی بکر الخ معناہ الرد علی الشیعۃ فی طعنہم علی الصدیق بمنع فدک وانہ ایذاء لفاطمۃ رضی اللہ عنہا وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یؤذینی ما آذاھا وحاصلہ ان مثل ھذہ الامور مستثنی من مطلق الایذاء لانہ ما یشرع للشرع وکذالک قولہ واما فعل تؤذینی الخ حاشاہ ان یشنع علی علیؑ وفاطمۃ رضی اللہ عنہا بل ھو علی سبیل المناقضۃ کانہ قال تشنیعکم علی ابی بکر ھو مثل ما یفرض من تشنیع احد علی علیؑ و فاطمۃ وجواب بکر ھو جوابنا

میں مذکور ہے پس شیخ ابن تیمیہ اُن اعتراضات کے جواب کے لیے میدان میں آئے اور انھوں نے اسی طرح کی بہت سی ایسی چیزیں گنائیں جو ان شیعہ حضرات کے اقرار کے مطابق حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ میں بھی موجود تھیں اور وہ اسی قسم کی تھیں جن کی بنا پر انھوں نے حضرات خلفاء ثلاثہ پر اعتراضات اور حملے کیے تھے ۔ تو ابن تیمیہ ان شیعوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جن امور کی بنا پر تم حضرات خلفاء ثلاثہ پر اعتراض کرتے ہو وہ قابل اعتراض نہیں ہیں کیونکہ ایسے ہی امور سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول اور ثابت ہیں جن کی شخصیت اور مقبولیت ہمارے تمہارے درمیان مسلّم ہے پس جو جواب تم ان کی طرف سے دو گے وہی ہمارا جواب حضرات خلفاء ثلاثہ کی طرف سے ہے ۔ اور یہ ابن تیمیہ کا علمی کمال اور فن مناظرہ میں اُن کی مہارت کا کرشمہ ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ حضرت علی مرتضیٰؓ کی فضیلت و عظمت کے پوری طرح قائل ہیں۔ اور اسی بنیاد پر ابن تیمیہ کے اس قول کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ "معلوم ان الرای اذا لم یکن مذموماً الخ" اور اُن کے اس قول کی بھی کہ "فان الحسین رضی اللہ عنہ لم یعظم انکار الامۃ لقتلہ کما عظم انکارھم لقتل عثمان ۔۔ اور ابن تیمیہ کا یہ قول کہ "فان فضل ابی بکر الخ"

بعينه وبعضه في مناقضة الشيعة في اثباتهم افضلية سيدنا علي على الخلفاء الثلثة كما هو مذكور في آخر التجريد ايضاً۔

فقام هذا الشيخ يثبت للخلفاء الثلثة مثل ما اثبتوا لسيدنا علي و افضل منه وليس في التفضيل اساءة ادب فان التفضيل مذهب اهل السنة اجمع وحاشاهم ان يسيئوا الادب معه رضي الله تعالى عنه

واما تفسير آية الطهارة بالارادة التشريعية دون الارادة التكوينية فصحيح ومثله قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ان يتوب عليكم الى غير

اس کا مقصد بھی شیعہ حضرات کے اُس اعتراض کا جواب دینا ہے جو وہ باغ فدک سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نہ دینے کی بنار پر حضرت صدیق اکبرؓ پر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انھوں نے فدک حضرت فاطمہ کو نہ دے کر ان کو ایذا پہونچائی درانحالیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس بات سے میری بیٹی فاطمہ کو ایذا پہنچے اُس سے مجھے ایذا پہونچتی ہے۔ تو شیخ ابن تیمیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضور کے اس ارشاد کا تعلق ہرگز قضیہ فدک جیسے معاملات سے نہیں ہو سکتا جن میں صدیق اکبرؓ نے خود حضورؐ کے حکم کی تعمیل کی۔ اسی طرح ابن تیمیہ کا قول "اما فعل تو ذيني الخ" اس میں حضرت علی مرتضیٰ اور سیدہ فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کی محترم ذوات پر ہرگز کوئی اعتراض نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس میں شیعوں کے جواب میں مناظرانہ انداز میں کہا گیا کہ صدیق اکبر پر تمہارا یہ الزام و اعتراض ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی حضرت علی مرتضیٰ اور فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کے بارہ میں ایسی بات کہے پس اس کا جو جواب تم دو گے وہی ہمارا جواب ہے

اور اس سلسلہ کے اپنے کلام کے بعض حصوں میں ابن تیمیہؒ نے شیعوں کے اُن دلائل پر نقض وارد کیا ہے جن سے وہ حضرات خلفاء ثلثہؓ کے مقابلہ میں سیدنا علیؓ کی افضلیت ثابت کرتے ہیں جیسا کہ یہ بھی تجرید کے آخر میں مذکور ہے پس شیخ ابن تیمیہ

ذالك من الآيات۔

وبعد فانی اذکر الله عزو جل کل مسلم فی هذه المسئلة وامثالها۔ الله الله ان یسب احد من المسلمین عالماً مجتهداً فی امثال هذه۔

هذا ما تیسر لی فی الحال من الجواب وما حملنی علیه الا النصح والله اعلم بحقیقة الامور۔

ص ۲۹

حضرات خلفاء ثلاثہ کے لیے ویسے ہی کمالات ثابت کر کے دکھلائے ہیں جیسے کہ شیعہ حضرات نے حضرت علی مرتضیٰ کے لیے ثابت کیے ہیں یا اُن سے بھی بالاتر کمالات۔

اور خلفاء ثلاثہ کو افضل ماننے میں ہرگز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے ادبی نہیں ہے بلکہ یہ تو تمام اہل سنت کا مذہب و مسلک ہے پس اس کو بے ادبی سمجھنا انتہائی غلط بات ہے اور آیت تطہیر میں "یرید الله" کے لفظ کی تفسیر ارادۂ تکوینیہ سے نہیں بلکہ ارادہ تشریعیہ سے کرنا (جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے کیا ہے) بالکل صحیح ہے اور اس طرح کی دوسری بہت سی آیات مثلاً "یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" اور "یرید الله ان یتوب علیکم" میں بھی ارادۂ تشریعیہ مراد لینا ہی صحیح ہے۔ اور اس سب کے بعد میں اس خاص مسئلہ میں (یعنی ابن تیمیہ کی تکفیر و تفسیق اور بدگوئی کے بارہ میں) اور اس جیسے دوسرے تمام مسئلوں میں بھی اللہ جل جلالہ کے نام پاک پر ہر مسلمان کو نصیحت کرتا ہوں، انھیں اللہ سے ڈر کر اس باب میں محتاط رہنا چاہیے کہ وہ ان جیسے اختلافی مسائل کی وجہ سے کسی عالم دین اور کسی مجتہد کی بدگوئی اور اس کی شان میں زبان درازی کریں۔

میں اس باب میں جو کچھ اس وقت لکھ

سکتا تھا وہ اس مکتوب میں حوالۂ قلم کر دیا ہے۔ اور جو
کچھ میں نے لکھا ہے وہ صرف نصح دینی کے جذبہ نے مجھ
سے لکھوایا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔ ص۲۹

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا پورا مکتوب ناظرین کے سامنے ہے، اس کی ایک ایک سطر سے ظاہر ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی کتابوں کا براہ راست مطالعہ کرنے کے بعد اور اُن کے مخالفین نے اُن پر جو اعتراضات کیے اور الزامات لگائے ہیں اُن سب سے واقف ہونے کے بعد بھی شاہ صاحب کے دل میں اُن کی کتنی عظمت اور کیا احترام ہے اور جن لوگوں نے ان کی تکفیر یا تفسیق کی شاہ صاحب کے نزدیک اُن کا موقف کتنا غلط ہے ـــــ اس مکتوب سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ٹھٹھ (سندھ) کے مخدوم معین الدین کے جس خط یا رسالہ کے جواب میں حضرت شاہ صاحب نے یہ مکتوب لکھا ہے اُس میں غالباً ان سب اعتراضات اور الزامات کا ذکر تھا جن کا شاہ صاحب نے اس مکتوب میں جواب دیا ہے۔

جیسا کہ یہ عاجز شروع میں عرض کر چکا ہے اور ہر باخبر کو معلوم ہے حضرت شاہ ولی اللہ جماعت دیوبند کے فکری اور دینی امام اور رہنما ہیں، اُن کا صرف یہ مکتوب ہی یہ معلوم کرنے کے لیے کافی ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر جماعت دیوبند کا مسلک و موقف کیا رہا ہے ـــ تاہم اس موقع پر بعض کے چند اکابر کی تصریحات بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(باقی)

نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم

کا

سفرِ حج

(تلخیص — از جناب شمس تبریز خاں صاحب)

(نواب صاحب مرحوم کو اللہ تعالیٰ نے دین و دنیا کی ایسی جامعیت اور علم و فضل کی وہ عظمت نصیب فرمائی تھی کہ علامہ انور شاہؒ سے لیکر مولانا ابو الکلام آزادؒ تک اُن کے تمام معاصرین یکساں طور پر اُن کے معترف نظر آتے ہیں۔ اگست ۱۹۵۰ء میں انتقال فرمایا۔ ذیل میں موصوف کے سفر نامہ حج کی تلخیص درج کی جا رہی ہے جو اُن کی سوانح حیات (از شمس تبریز خاں) سے ماخوذ ہے۔ انشاء اللہ عازمین حج کے لیے یہ ایک اچھا تحفہ ثابت ہوگی — مرتب)

...... "۷ر شوال المکرم ۱۳۴۴ھ شنبہ کو بعد نماز عصر حصن حصین کی ادعیۂ ماثورہ پڑھکر حبیب گنج سے روانہ ہوا۔

بارہ روز بمبئی میں قیام رہا، موسم خوشگوار، آموں کی بہار، رحمت کا ظہور، نعمت کا وفور، "بلدۃ طیبۃ و ربٌ غفور"، حیدر آباد کا قافلہ حجاج بھی آیا ہوا تھا، اختر یار جنگ بھی تھے،ؑ وقت بہت اچھا

ع مولانا اس زمانہ میں ریاست حیدر آباد کے صدر الصدور تھے (الفرقان)

گزرا، شیخ الفضل نے مہربانی سے دعوت بھی کی

بالآخر سمندر کا سفر شروع ہوا۔ ؏

دل افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا

"۴ ذیقعدہ روز دوشنبہ کو سہ پہر کے وقت نازی کمپنی کے جہاز "گرجستان" نامی پر مع الخیر سوار ہوئے۔ شیران کارنج میں قیام رہا، گرجستان میں سفر ہوا، جمال اور جلال دونوں کے مظاہر گویا جمع تھے۔ جہاز میں بہترین سیلون اور کمرے قیام کے لیے لے انتظام اور صفائی بہت اچھی تھی، کپتان خلیق اور معقول تھا، حجاج کی آسائش و رہائش کا پورا خیال رکھتا، ساتھ ہی ضبط و آئین کا بھی۔"

"جہاز پر سوار ہوتے ہی تین شوق بالکل فنا ہو گئے، اخبار بینی، شعر گوئی اور پان خوری۔ چند روز قبل سے اردو شعر کہنے کا شوق از خود پیدا ہو گیا تھا، بے اختیار شعر موزوں ہوتے۔ کبھی کبھی بہ یک وقت دو دو غزلیں موزوں ہوتی رہتیں، جو طرح پسند آجاتی، غزل پوری ہو جاتی، سمندر میں پہونچ کر گویا یہ سوتا خشک ہو گیا، اخبار واپسی بمبئی تک دیکھا ہی نہیں، اور نہ دل چاہا، حالانکہ برسوں سے التزام و اہتمام تھا، جو مسافر جہاز کے فرسٹ کلاس میں تھے انمیں "موتمر" اور سیاسیات پر بحث کا بہت ہنگامہ رہتا، جو اکثر اوقات برپا رہتا، میری طبیعت بحمد اللہ بالکل اس سے بیگانہ رہی، ایک بار سے زیادہ مجھ سے شرکت "موتمر" کی بابت سوال ہوا اور ہر دفعہ میں نے انکار کیا۔

چونکہ اس راستہ میں عدن نہیں آتا، اس لیے سب سے پہلے مبارک سرزمین عرب کا حصہ پیرم جزیرہ دیکھا۔ کپتان نے پہلے سے اس کے آنے کی خبر دیدی تھی، اس لیے انتظار تھا، جس وقت وہ پاک سرزمین آئی، نگاہِ محبت و عقیدت سے دیکھی۔ قلب میں رقت پیدا ہوئی۔ آنکھوں میں آنسو بھر آئے، گنہگاری یاد آئی۔ دیر تک دعاء و استغفار کا سلسلہ عجز و نیاز کے ساتھ جاری رہا، سرزمین مقدس عرب کی یہ پُر تزکیہ تاثیر ہر ہر مقام پر دیکھی۔"

"دوشنبہ ۱۸ ذیقعدہ کو ۹ بجے صبح جہاز بندرگاہ جدہ میں داخل ہوا ؎

شکر کہ جہاز بہ منزل رسید

زورقِ امید بہ ساحل رسید

جدہ کے حمالوں کی دراز دستی اور جمرک کی دقتوں کا اندیشہ بہت کچھ دلایا گیا تھا، اس لیے خیال تھا، اس کی بندہ نوازی، جہاز کے پہونچنے کے بعد ہی شیخ علی رضا زینل قائم مقام جدہ، رئیس البلدیہ جدہ (میونسپلٹی) اور مدیر اخبار ام القریٰ اور ایک صاحب میرے سیلون میں تشریف لائے۔ ملک الحجاز ابن سعود کی جانب سے خیر مقدم کیا، اور موٹر کشتی میں ہم سب کو سوار کر کے جدہ پر آرام پہونچا دیا، قیام کے لیے قصر شریف علی تجویز ہو چکا تھا۔ یہ شاندار عمارت سمندر کے کنارہ پر ہے جو شریفیہ عہد میں دار الامارۃ تھی، تھوڑی دیر میں بقیہ ہمراہی اور سامان بھی وہاں پہنچ گیا، جس دقت کا اندیشہ تھا وہ بفضلہٖ تعالیٰ خواب میں بھی نظر نہ آئی، اس دن اور شب کو جدہ میں قیام رہا۔ ضیافت ابن سعود کی جانب سے تھی، سہ پہر کے وقت قائم مقام جدہ کے مشورہ کے بموجب ملک الحجاز کو اپنے جدہ پہنچنے کی اطلاع تار کے ذریعہ سے کی اور اخلاقاً حاضری کی اجازت طلب کی، جواب میں پر عنایت خیر مقدم کا پیام آیا، شام کو انگریزی کونسل سے ملاقات کی۔"

"ایک بار نے زیادہ اس دوران میں رقت آمیز دعاء و استغفار کی نوبت آئی۔ خصوصاً حرم میں داخل ہونے کے وقت بمقام جدہ پورا جوش نیاز و عجز تھا، پیہم دعاء و استغفار تھے، دفعتاً ان تھے۔ کہ مکہ مکرمہ زادہا اللہ تعالیٰ تشریفاً کے قریب پہونچ کر سات کبوتر نظر آئے۔ الحمد للہ حرم شریف میں سات جمعے ادا ہوئے۔ لاری کے قائد نے اشارہ کر کے کہا۔ "ھذا احمد ما الحمی" عاجز دل نے محسوس کیا کہ مسافر نوازی فرمائی گئی۔ اس تصور سے دیر تک ایک کیف رہا۔ دعاؤں کے درد کے ساتھ عصر کے وقت لاریاں مکہ مکرمہ پہونچیں۔ اور ایک عمر کی تمنا بلکہ حاصل زندگی تمنا فضل ربانی سے بر آئی۔ زیارت بیت اللہ المکرم و حاضری مسجد الحرام کا شرف حاصل ہوا۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ ظہر (قضا) اور عصر کی نماز مسجد الحرام میں ادا کی، طواف، عمرہ، سعی صفا و مروہ سے مشرف ہو کر احرام اتارا، پیاس تھی برف کی بالائی ذائقہ و عمدہ پانی ذائقہ نواز دسرمایۂ تسکین ہوئی۔ الحمد للہ تعالیٰ، قیام ضیافت کا اہتمام منجانب حکومت حجاز تھا، حرم شریف سے بالکل متصل "[illegible] دنیر" میں قیام ہوا، یہ مکان باب الدریبۃ کے قریب اور کتاب خانہ سلطان عبد المجید خاں مرحوم کے آمنے سامنے ہے۔ عالیشان کئی منزل کی عمارت ہے۔"

۲۲ ذیقعدہ کی شب کو بعد عشا ابن سعود سے سقافیہ میں ملاقات ہوئی، حافظ وہبہ مصری آ کر حکومت کی موٹر میں لے گئے، سلطان اُس وقت حدیث شریف سُن رہے تھے، مجھ کو بہ اصرار اپنے قریب بے تکلف بٹھایا، حدیث شریف کے سماع سے فارغ ہو کر گفتگو کی، ملاقات تو تقریباً ۴۵ منٹ تک رہی مگر باتیں کم ہوئیں، زیادہ حصہ سکوت میں گزرا، دو مرتبہ میں نے اجازت بھی چاہی مزید نشست پر اصرار کیا، خیر مقدم کے بعد راستے کی خیریت دریافت کی، آسائش قیام کا حال پوچھا، مدینہ طیبہ کے راستے میں موٹر چلنے پر خیالات ظاہر کیے۔ کہا ابھی محطات نہیں ہوئے سامان ضروریہ دستیاب ہو، اس لیے تاخیر ہے، عنقریب چلنے لگیں گی۔ جدہ آباد کی آبادی اور پیداوار پر گفتگو کی۔ ایک موقع پر میرے استفسار پر حافظ وہبہ نے بتایا کہ سلطان نے ملاقات کے بعد تمہاری نسبت کہا کہ "ھو رجل اصیل"۔

۵ ذی حجہ سے قبل منیٰ میں جا کر مکان پر کیا، اثنائے راہ میں جبل النور مطوف صاحب نے دکھایا۔ ایک سیدھی بلند چٹان دیدہ افروز تھی، جس کا رنگ اداہٹ لیے محسوس ہوا، اس مبارک چٹان سے گویا نگاہ لپٹ گئی۔ جب تک سامنے رہا دیکھتا رہا۔ نظر سے جانے کے بعد بداہتہً ایک اثر اس پہاڑ کے آسمانی بلکہ عرشی تعلق کا قلب محسوس کرتا رہا، جس قدر احساس قوی ہوتا گیا، قلب پر ایک کیفیت بیخودی وجد بڑھتی گئی۔ یہ اس امر کی شہادت ہوگی کہ ہنوز نزول وحی کے برکات و آثار اس بقعۂ مبارک پر فیض بار ہیں۔

ہنوز آں ابرِ رحمت در فشان ست

نماز عصر خیمے میں ادا کی، اس کے بعد جبل رحمت کی حاضری سے مشرف ہوا، میرے ہم نام مولوی لدھیانوی[ع] ساتھ لے گئے، مقام ناقۂ نبوی قصواء نامی کے قریب حاضر ہو کر دعا شروع کی، ہاتھ اٹھنے کے بعد دعا کے الفاظ زبان پر آئے تھے کہ قلب میں ایک جوش خضوع پیدا ہوا، آنسوؤں کی جھڑی لگ گئی، تَرىٰ اَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ۔ بدن جھک گیا، معاصی کی یاد اور ندامت دل و جسم کو گھلائے دیتی تھیں۔ گھلاوٹ آنسو بن کر آنکھوں

ع مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی مرحوم (الفرقان)

سے رواں تھی، اسی عالم میں دیر تک استغفار و دعا کا سلسلہ جاری رہا، الحمد للہ خضوع و خشوع کا وہ عالم طاری ہوا جو مدۃ العمر کبھی نہ دیکھا تھا۔ آنسوؤں سے نہ صرف چہرہ اور داڑھی تر ہوئی بلکہ ہاتھوں کی ہتھیلیاں بھی تر بتر ہوگئیں۔ قال اللہ تعالیٰ

تَرٰی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ۔

یہ بھی دلیل جوشِ رحمت کی تھی فالحمد للہ تعالیٰ حمداً طیباً کثیراً مبارکاً فیہ۔ ختمِ دعا کے بعد قلب نے راحت سکون محسوس کی، جو بعنایتہٖ تعالیٰ دلیل قبول دعا ہوگی۔ مغرب کا وقت آجانے پر عرفات سے مراجعت ہوئی، روانگی کے وقت چادرِ شب نے اس وسیع اور متبرک و مقدس میدان کو چھپا لیا تھا، ہزاروں انسان اور اونٹ اس اندھیرے میں رواں تھے، اس وقت مجھ کو ایک عجیب کیفیت کا احساس ہوا۔ قلب نے محسوس کیا کہ جس قدر میدان انسانوں سے خالی ہوتا جاتا ہے۔ آسمان سے نازل ہونے والے ملائک سے بھرتا جاتا ہے۔ احساس و ادراک قوت بڑھتا گیا، آنکھیں تو نہ دیکھتی تھیں، باقی تمام کیفیت جو [illegible] گروہ کے نزول و اجتماع کی قلب محسوس کرتا تھا یعنی قلب کو احساس قرب عظمت و تقدیس کا تھا، دیر تک یہ کیفیت طاری رہی۔ مزدلفہ پہونچ کر نماز مغرب و عشاء ملا کر پڑھی رمی جمار کے لئے کنکریاں چنیں۔ اونٹوں کے [illegible] سیدھے زمین پر بستر بچھائے گئے، تمام رات کا سماں دیکھا، اس شب کی خنکی و راحت اور خواب راحت ساری عمر یاد رہے گی ؎

سقی اللہ لیلاً [illegible] الکواعب ‏ ‏ ‏ شب عنبریں بوئے مشکیں ذوائب

ظاہراً ایک عالم تھا، جو عالم سفلی کی کیفیات سے بالاتر تھا، [illegible] میں مہتاب کی چاندنی نے سر و در کو پُر نور کر دیا تھا، یا رب کریم وہ پُر نور سماں دوبارہ نصیب حبیب فرما، آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین۔

منیٰ واپس آکر قربانی کی، رمی جمار سے باطمینان فراغت حاصل ہوئی، شب دوازدہم کو منیٰ میں صبح کے قریب میں نے خواب میں دیکھا کوئی کہتا ہے۔ "یہ حق عدم کا ہے۔" میں نے

لہ مشاعر الحج [illegible]

پوچھا "کیا مطلب" کہا "ان کا جمع بے تعلق ہے۔" مولانا عبدالکریم صاحب مرادآبادی کا مقولہ[عہ] یاد کرو۔ اللہ پاک اپنے حبیب کریم علیہ افضل التحیۃ والتسلیم کے صدقے میں اس زمرے میں مجھ عاجز گنہگار بندے کو بھی داخل فرمادے۔ نیز میرے ساتھیوں اور دوسرے مسلمانوں کو۔"

"۱۲ ذی الحجہ کے بعد بخشش کی زیادتی ہوگئی۔ نیچے اترنا بالکل موقوف ہوگیا۔ حکیم تفضل حسین خان صاحب رامپوری نے نہایت عنایت و ہمدردی سے علاج فرمادیا۔

علالت کے زمانے میں مولانا الحاج شفیع الدین صاحب (خلیفہ حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ) نے متعدد بار کرم فرماکر مزاج پرسی کی، ایک بار اس وقت تشریف لائے جب مسہل تجویز ہوچکا تھا، فرمایا آب زمزم شریف بہ نیت اسہال پیو۔ پیا مسہل کامیاب ہوا، سدے خارج ہوگئے۔ اب حابسات کا استعمال شروع ہوا، ان دنوں میں تشریف لائے تو فرمایا، اب حبس کی نیت سے زمزم شریف پیو، پیا، نفع عاجل حاصل ہوا۔"

"خفت مرض کے بعد ارادہ ہوا کہ چندے طائف میں تبدیل آب و ہوا کی جائے، قوت آنے پر مدینہ طیبہ کا سفر مبارک ہو، اس ارادہ کی اطلاع ابن سعود کو ہوئی تو براہ عنایت وہاں قیام کا انتظام کرکے مجھ سے کہلا بھیجا کہ تبدیل آب و ہوا مناسب ہے۔ فلاں مکان تجویز کردیا گیا ہے۔ پانی فلاں کنواں کا استعمال کیا جائے، جب یہ سب کچھ ہوگیا تو قلب کو اس تصور سے وحشت ہوئی کہ مدینہ طیبہ کی حاضری میں مزید تاخیر ہوگی اور ایک دوسرا سفر حائل قصد ہوتا ہے۔ اس خیال کے آنے پر طائف جانے کا ارادہ ملتوی کردیا گیا"

"۴ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ پنجشنبہ روانگی مدینہ طیبہ کے واسطے مقرر ہوئی۔ شب پنجشنبہ کو شیبی صاحب نے داخلی کا انتظام کردیا، داخلی کا وقت بعد نماز عشاء قرار پایا۔ قافلوں کے چلے جانے کی وجہ سے پورا سکون و سکوت اس موقع پر تھا، شدت علالت کے بعد پہلی بار کرسی پر بیٹھ کر اس موقع پر نیچے آیا، جوں جوں وقت حاضری قریب آتا جاتا تھا دل پر ہیبت بڑھتی جاتی تھی، عمامہ باندھنے کے وقت اپنی بد اعمالی و گنہگاری یاد کرکے بار بار اندیشہ ہوا کہ کہیں داخلے کے وقت صورت

عہ مولانا عبدالکریم صاحب گنج مرادآبادی نے نواب صاحب سے فرمایا تھا کہ "میاں بے تعلق ہوکر جاؤ تو لطف ہے۔" (الفرقان)

تنگ نہ ہو جائے۔ فضل و کرم کے سہارے نے دل تھاما۔ خلاصہ، شرف داخلی و باریابی سے مشرف ہوا۔ فللّٰہ الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ شبیبی صاحب کے بڑے صاحبزادے دروازہ کے قریب اندر بیٹھے تھے۔ ایک سہ شاخہ اندر روشن تھا، داخلی کے وقت سخت گرمی محسوس ہوئی، نگاہ نیچی کیے ہوئے اور بے ادب عاجزانہ سیدھا آگے بڑھا۔ داخلی کی دعا زبان پر برابر جاری تھی، سامنے کی دیوار کے قریب پہونچ کر دو رکعت نماز پڑھی، یہی وہ مقام ہے جہاں حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی تھی فالحمد للّٰہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ بعد نماز دیر تک اہتمام خضوع کے ساتھ دعا کی استغفار میں زیادہ حصہ گزارا اور دعائیں بھی کیں، جن میں حضور نظام کے جاہ و اقبال کی بھی تھی، دفعۃً نسیم لطف کا ایک جھونکا آیا جس نے قلب میں ایک زبردست انبساط اور وجد کی کیفیت پیدا کر دی اس کیفیت نے گویا کایا پلٹ دی اب اور ہی عالم تھا، دعا میں اور ہی ذوق تھا، اسی عالم کیف میں ایک دعا کے مرتب الفاظ قلب پر گویا القا ہوئے[۱]۔ القا یوں کہتا ہوں کہ نہ ان الفاظ کی طرف میرا خیال تھا اور نہ کبھی ان الفاظ یا ان کے مشابہ الفاظ میں مدۃ العمر دعا کی، نیز یہ کہ ان الفاظ کے ذہن میں آتے ہی انبساط و وجد سابق میں ایک جوش تلاطم پیدا ہو گیا، ہاتھ بے اختیار اپنی پوری وسعت کی حد تک پھیل گئے جو مبارک و باعظمت دیوار سے دور نہ رہے ہوں گے۔ خلاصہ خضوع و ذوق کا پورا نقشہ کھنچ گیا۔ مبارک دعا یہ تھی "یا کریم ان ہاتھوں کو مرادوں سے بھر دے"۔ کونسی عبارت یا زبان اس عالم کیف و وجد کا ایک شمہ بھی بیان کر سکتی ہے۔ جو اس دعا کے وقت قلب و روح پر طاری تھا، یہ عاجز بندہ گویا مجسم ذوق عبودیت ہو کر یہ الفاظ ادا کر رہا تھا، اور گویا ظاہر و باطن دونوں ملکر زبان دعا بن گئے، سوائے محویت دعا کے نہ کوئی تصور تھا اور نہ کوئی احساس، شروع میں کبھی لفظ مبارک "یا کریم" زبان پر آتا اور کبھی "یا مولا" جوشِ عبودیت تھا اور ان قدسی اثر الفاظ کی تکرار پہ تکرار تھی اور جوش کیف مزید گرم فرما گیا، جوش کیف نے لذت حضور حاصل کی، اور ادراک ہونے لگا کہ مولائے کریم قریب ہی سن رہا ہے۔ اور نہ صرف

[۱] قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من فتح لہ من الدعاء منکم فتحت لہ ابواب الاجابۃ۔

(المصنف لابی بکر بن ابی شیبۃ، کتاب الدعاء - باب فضل الدعاء)

نصیب ہے بحمد اللہ زمانۂ حاضر میں بھی ہو رہا ہے۔ اس ادراک نے کیفیت عبودیت کو اور تیز کیا۔ اللہ پاک بہتر جانتا ہے کہ کتنی دیر یہ عالم رہا۔ کیا یہ عاجز بندہ اس کو مژدۂ رضا تصور کر سکتا ہے۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ ——— ثم الحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ آہ زہے خوش کیفیت سکون و راحت سے مبدل ہوا اور جو نالائق گنہگار بندہ مسخ صورت کا اندیشہ لے کر حاضر ہوا تھا وہ لطف و کرم سے نواختہ دل لیکر رخصت ہوا۔

اے خدا قربان احسانت شوم
ایں چہ احسان ست قربانت شوم

الحمد للہ ان نقوش کی تحریر کے وقت بھی قلب نے کیفِ رحمت کا احساس کیا، آنکھوں نے اشک بہائے۔ فالحمد للہ تعالیٰ۔ ع

نمونہ آں ابر رحمت درفشاں ست

"دوسرے روز شام کو ارادۂ سفر مبارک تھا، مگر انتظام کی بعض بے عنوانیوں کی وجہ سے روانگی نہ ہو سکی۔ جمعہ کی شام کو معلوم ہوا کہ بے عنوانی عنوانِ خیر ہو گئی، وہ حرم محترم تھا، جہاں مرادیں ملتی ہیں، خطائیں ثواب بن جاتی ہیں۔ روانگی بجائے شام پنجشنبہ کے جمعہ کی شام ہوئی، اس طرح ایک نماز جمعہ اور حرم محترم میں ادا ہو گئی، تمام سات جمعے ادا ہوئے۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ مکہ مکرمہ میں (منیٰ اور عرفات ملا کر) پینتالیس دن حاضر رہا، پانچ دن منیٰ اور عرفات میں ہوئے، چالیس دن مکہ مکرمہ جوارِ بیت اللہ تعالیٰ میں، اس طرح گویا چلہ (اربعین لیلۃ) پورا ہو گیا، ایک دن کے مزید قیام سے یہ برکت بھی حاصل ہو گئی۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔

کبھی کبھی مسجد الحرام میں ادائے تہجد اور بعد تہجد طواف کا شرف بھی ملا۔ ایک مرتبہ تہجد کے وقت اوپر سے اترا تو شیخ دروازے پر ایک مردِ درویش پیاس سے بیتاب کھڑے تھے۔ مجھ سے پانی طلب فرمایا۔ لاکر پلایا، دعا دی اور کہا کل کے روزے کی نیت کی ہے۔"

"دورانِ طواف میں رکن شامی کی دعا میں جب الفاظ یا عزیز یا غفور زبان پر آئے قلب نے قریباً ہمیشہ ایک رقت آمیز کیف محسوس کیا، کیا عجب کہ ذوقِ حضور ہو۔ فالحمد للہ

سوار ہو لو" میں نے کہا میں بھی جانتا ہوں مگر اب سوار ہو کر سفر نہیں کر سکتا۔ اترنے کے بعد اول نماز تہجد ادا کی جو الحمد للہ پر کیف تھی۔ اس کے بعد پیادہ چلا اور بقیہ مسافت پیادہ پا طے کی۔

صبح صادق کی روشنی میں مبارک مسجد نبوی (علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) کے نورانی منارے دیدہ افروز، دلنواز اور جاں پرور ہوئے۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔

چہ مبارک سحرے بود چہ فرخندہ شبے
آں شب قدر کہ ایں تازہ براتم دادند
(حافظ)

"بعد نماز حاضر مسجد شریف ہوا۔ داخلی کی دعا پڑھ کر اول تحیۃ مسجد محراب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ادا کی پھر روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر درود وسلام عرض کرنے کا شرف حاصل کیا۔ زہے سعادت زہے نصیب جیسب، فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ جس نوید وسرور کی نوید وتہنیت آغازِ سفر سے پہلے نو نو دن شعر میں ملی تھی اس کا یہ مبارک آغاز تھا۔ شرفِ حضوری کے بعد فرودگاہ پر آیا۔ یہ مکان حرم شریف سے چند ہاتھ کے فاصلے پر باب رحمت کے متصل تھا۔ دو خیر سے حاضری کی سعادت حاصل ہوتی رہی۔ اس مکان کا نام — بیت پشاوری تھا۔ افغانی نیاز بھی قائم رہا۔ یہ پنجشنبہ کا بابرکت دن تھا۔"

اس کے بعد حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کے مرقدِ مبارک پر حاضر ہوا۔ حاضر ہونے پر امومیت کی نسبت اس قوت سے قلب پر طاری ہوئی کہ بیان میں نہیں آسکتی۔ جوشِ رقت میں امی امی کی صدا دل وزبان کے ساتھ گویا جسم کا ریشہ ریشہ دے رہا تھا، اور روح محوِ ذوق تھی، بے شائبہ تکلف محسوس ہوتا تھا کہ بچے نے مدت دراز کی مفارقت کے بعد شفیق ماں کو دفعتہً پالیا ہے اور جوشِ محبت واحساسِ شفقت سے بیتاب ہو کر امی امی پکار رہا ہے۔ الفاظ کچھ ایسا ہی نقشہ کھینچ سکتے ہیں۔ غرض ایک عالم تھا، جو اسی آستانۂ رحمت کا شانہ کے ساتھ مخصوص تھا رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاھا عنی یہ دونوں کیفیتیں اپنی اپنی نوعیت میں عجیب وغریب تھیں، فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ

"دوشنبہ ۲ صفر المظفر، آج صبح روضۂ مبارک کے خدام میرے اور سانے

عالم کے مخدوم الاغوات نے میری قیام گاہ پر قدم رنجہ فرما کر ضیافت چائے قبول فرمائی، مجھ کو شرف و تکرم فرمایا، عجیب باادب اور سلیقہ شعار بزرگ ہیں، کیسے ادب اور قاعدے سے خدمت روضۂ مبارک ادا فرماتے ہیں، جس کو دیکھ کر دل عش عش کرتا ہے۔ ایک موقع پر جب حاجی احمد مرحوم بمبئی کے باخیر سیٹھ نے اپنے مکان پر دعوت میں مجھ کو بھی بلایا تھا، تو آغا سرور شیخ الاغوات صدر نشین تھے، میں پہلو میں قریب حاضر تھا۔ اثنائے کلام میں میں نے پوچھا کہ کس قدر زمانہ سے روضۂ مبارک پر حاضر ہیں، فرمایا ۶۵ برس سے سعادتِ خدمت حاصل ہے۔ سات برس کی عمر میں حاضر ہو گیا تھا، یہ سُن کر ہمہ روح کی طہارت کا اس قدر تصور بندھا کہ مجھکو اپنا وجود نجس محسوس ہونے لگا، اور میں شیخ کے قریب سے علیحدہ ہو گیا، جس طرح طاہر جسم کو نجاست سے بچاتے ہیں۔"

"جمعہ۔ ۱۰ صفر المظفر دوران حاضری مدینہ طیبہ میں عرض درود و سلام کا یہ طریقہ رہا کہ شروع میں تو مزدور زائرین کے ہمراہ چند بار روضۂ مبارک کے قریب ہو کر یہ شرف حاصل کیا، لیکن اس کے بعد قریب حاضر ہونے کا قصد ہی نہ ہوتا تھا نہ جرأت ہوتی تھی، دور سے باادب ایستادہ ہو کر عرض کر لیتا، برابر یہی طریقۂ ادب ملحوظ رہا، اسی اثنا میں ایک موقع پر جناب مدیر حرم شریف نے روضۂ منورہ میں داخلی کی مجھ سے تحریک فرمائی تو میں ہیبت زدہ سا ہو گیا، اور اپنی نااہلی ظاہر کر کے معذرت کی، نماز جماعت میں بھی روضۂ مبارک کی جالی کے قریب کھڑے ہونے کی جرأت نہ ہوئی۔"

"تصور کرو میری اس عزت و شان کا جب میں اس مبارک ہیئت سے منتظر خدمت و حاضری درگاہ ملائک پناہ موقفِ خدمت میں حاضر تھا، دل میں سکون و عجز کی کیفیت تھی۔ بالآخر خدام کرام حسب قاعدۂ مقررہ غایت ادب کے ساتھ روضۂ اقدس کے باب معلّیٰ پر حاضر ہو کر صف بستہ ایستادہ ہوئے۔ زہے شرف کہ یہ عاجز بندہ بھی اس باشرف صف میں تھا۔ کلید بردار خادم سب سے آگے ایستادہ تھے، ان کے گلے میں بھاری چاندی کی زنجیریں آویزاں تھیں، جن میں بڑی بڑی کنجیاں تھیں، سب نے اول درود و سلام عرض کیا، پھر بعد استیذان در سعادت کھولا۔ سب خاموش نیچی نظر کے ساتھ آہستہ آہستہ بدن کو سمیٹتے ہوئے داخل ہوئے۔"

"اس کے بعد حضرت سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مرقد مبارک کے قریب حاضر ہو کر فاتحہ پڑھی، یونہی آہستہ آہستہ درود و سلام پڑھتے خدمت کرتے باہر آگئے،

ادب نے نگاہ کو اتنا قابو میں رکھا کہ باہر آنے پر بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ کیا دیکھا" فرطِ ادب سے نگاہ فرش مقدس پر بھی نہ تھی، لہٰذا اس کی ہیئت بھی ذہن میں نہ تھی! باہر آنے پر قلب میں پورا سکون تھا" مفارقت و ہجرت کا بھی تصور بھی نہ رہا، قلب کو طمانیت حاصل ہو گئی، فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ، اللّٰھم صلِّ علیٰ سیدنا محمد و عترتہ بعدد کل معلوم لک۔

"عصر کی نماز کے بعد روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر الوداعی درود و سلام عرض کیا گیا" اہل قافلہ صدمۂ مفارقت سے بے چین مصروفِ آہ و بکا تھے، میرا قلب الحمد للہ تعالیٰ سکینۂ حضور محسوس کر کے مطمئن تھا۔ تصور مفارقت ہی نہ رہا، اور آج تک بھی نہیں ہے۔ فالحمد للہ تعالیٰ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔ بعد نماز عصر قافلہ مع الخیر جدہ کو روانہ ہوا۔"

حبیب گنج سے روانگی ۷ ارشوال المکرم روز شنبہ کو ہوئی تھی۔ واپسی ۷ ا ربیع الاول روز شنبہ ہوئی، جملہ ایام سفر مبارک پانچ مہینے ۔

شکر کہ جمازہ بمنزل رسید
زورقِ اُمید بہ ساحل رسید"

حضرت مولانا نعمانی کی ایک تقریر

دینی مدارس کے طلبہ سے خطاب

آپ کون ہیں، کیا ہیں اور آپ کی منزل کیا ہے؟

گزشتہ مارچ کے آخری ہفتہ میں حضرت مولانا نعمانی نے گجرات کے قریباً سب ہی بڑے دینی مدارس کا دورہ فرمایا تھا، ہر جگہ صرف طلبہ سے خطاب فرمایا، یا حضرات اساتذہ سے مجالس میں گفتگو فرمائی (یہی اس دورہ کا مقصد و موضوع تھا)۔ —— راندیر (ضلع سورت) اس دورہ کی آخری منزل تھی۔ وہاں خدا کے فضل سے دو بڑے مدرسے ہیں اور الحمد للہ —— اچھے حال میں ہیں —— ایک "جامعہ حسینیہ" اور دوسرا "دارالعلوم اشرفیہ" دونوں مدرسوں کے طلبہ اور حضرات اساتذہ کا اجتماع راندیر کی مشہور اور مرکزی مسجد ... میں ہوا۔ اس اجتماع میں جو تقریر فرمائی گئی وہ ریکارڈ کر لی گئی تھی، وہی حضرت مولانا کی نظر سے گزارنے کے بعد شائع کی جا رہی ہے۔ حضرت مولانا نے بتلایا ہے کہ کہیں کہیں اختصار یا قارئین کے فائدے کے لیے اس میں ترمیم بھی کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى!

میرے عزیز بھائیو! جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہو گا میں اس وقت اسی لیے اور اسی نیت سے آیا ہوں کہ آپ عزیز بھائیوں سے جو یہاں کے ہمارے مدرسوں میں پڑھتے ہیں، کچھ باتیں کروں —— میرے اصل مخاطب اس وقت آپ ہی حضرات ہیں، یعنی ہمارے عزیز طلبہ۔

میں آپ کی برادری کا ایک آدمی ہوں، میں طالب علم تھا، طالب علم ہوں، اور انشاء اللہ طالبعلمی کی حالت ہی میں مروں گا۔

ادھر کچھ عرصہ سے میرے دل میں اس کا بڑا داعیہ ہے کہ اپنے دینی مدارس کے عزیز طلبہ کے پاس پہنچکر اُن سے اپنے دل کی کچھ باتیں کہوں ـــــ میرے بھائیو! علماء اس اُمت کا قلب ہیں، حدیث پاک میں جس طرح فرمایا گیا ہے، قلب کا حال یہ ہے کہ "اذا صلح صلح الجسد کلہ و اذا فسد فسد الجسد کلہ" (یعنی اگر قلب ٹھیک ہے تو سارا جسم ٹھیک ہوگا اور اگر قلب ٹھیک نہیں تو جسم کی بھی خیریت نہیں) تو علماء اس امت کا قلب ہیں تو اگر ہم لوگ جو علماء کہے جاتے ہیں اگر ہم میں فساد ہے تو امت میں اس سے ہزار گنا فساد ہوگا اور اگر ہم میں صلاح ہے تو پھر انشاء اللہ امت میں بھی صلاح ہوگا اور وہ فساد سے محفوظ رہے گی۔

میرے بھائیو! اللہ تعالیٰ آپ سب کی عمروں میں برکت دے۔ انشاء اللہ آپ آنے والے زمانے کے علماء ہوں گے ـــ میں نے ابھی کہا تھا کہ میں آپ ہی کی برادری کا اور آپ ہی کی دنیا کا ایک آدمی ہوں یعنی طالب علم ہوں، لیکن میری عمر زیادہ ہے۔ ستر کے قریب پہنچ چکی ہے اور میں بہت سے اُن تجربوں سے گزرا ہوں جن سے آپ کو گزرنا ہوگا، اس لیے میری باتیں انشاء اللہ آپ کے لیے کارآمد ہوں گی۔

میں اس وقت اپنے مدارس کا ایک دورہ کرنے نکلا ہوا ہوں، اس دورہ کے لیے مجھے کسی نے دعوت نہیں دی تھی بلکہ میں اپنے دل کے داعیہ اور تقاضے سے یہ دورہ کر رہا ہوں، میں جو باتیں اس وقت آپ سے کہنا چاہتا ہوں یوں سمجھیے کہ میں وہ باتیں کہنے ہی کے لیے دور دراز کا سفر کر کے آپ کے پاس یہاں آیا ہوں ـــ اس لیے میرا حق ہے کہ آپ میری باتوں کو توجہ سے سنیں!

میری سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آپ اپنے کو پہچانیں! اس پر غور کریں کہ آپ کیا ہیں؟ آپ کا منصب اور مقام کیا ہے؟ آپ کی منزلِ مقصود کیا ہے جس کی طرف آپ جا رہے ہیں؟

میرا خیال ہے کہ آپ میں سے بہت کم بھائی ایسے ہوں گے جنھوں نے اس مسئلہ پر کبھی اس طرح غور کیا ہوگا جس طرح غور کرنا چاہیے ـــ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنی عظمت سے باخبر نہیں ہیں اور اپنے مقام اور اپنی ذمہ داریوں کا اُن کو احساس نہیں ہے ـــ مجھے یاد ہے کہ خود میں

کی کبھی یہی حال تھا اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ عام طور سے ہمارے بھائیوں کا یہی حال ہوتا ہے اور یہ بڑے خسارے کی بات ہے۔

الحمد للہ آپ حضرات اگرچہ مختلف درجوں کے طالب علم ہیں لیکن سب ہی ذی علم اور صاحب فہم ہیں۔ آپ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے اس طرح غور کریں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ساری کائنات جو پیدا فرمائی ہے جو ہمارے سامنے ہے زمین، آسمان اور ساری مخلوقات۔ ان سب میں غور کرنے سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ ان تمام مخلوقات میں اصل مقصود بالتخلیق انسان ہے اس کے علاوہ جو کچھ نظر آتا ہے سب اسی کے لیے پیدا کیا گیا ہے ـــ آپ اس کو یوں اور زیادہ آسانی سے سمجھ سکیں گے کہ یہ مسجد ہے جس میں اس وقت ہم آپ بیٹھے ہیں، اس میں بہت سی چیزیں ہیں، یہ منبر ہے جس پر بیٹھ کے میں آپ سے باتیں کر رہا ہوں، یہ جانمازیں بچھی ہوئی ہیں جن پر آپ حضرات بیٹھے ہیں، اور ان پر نماز پڑھی جاتی ہے، اس میں یہ گھڑی لگی ہوئی ہے جو وقت بتاتی ہے ساتھ میں وضو اور استنجے کے سارے انتظامات ہیں۔۔ اب آپ غور کریں کہ یہ ساری چیزیں کس لیے اور کس کے لیے ہیں تو یہی سمجھ میں آئے گا کہ سب نمازیوں کے لیے ہے اور خود نمازی ان میں سے کسی چیز کے لیے بھی نہیں ہیں ـــ

اسی طرح زمین و آسمان کی ساری چیزوں پر نظر ڈال کے دیکھ لیجیے صاف نظر آئے گا کہ جو کچھ ہے سب انسانوں کے لیے ہے اور انسان ان میں سے کسی چیز کے لیے بھی نہیں ہے۔ قرآن میں بھی فرمایا گیا ہے "خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" (زمین میں جو کچھ ہے پیدا کرنے والے نے تم انسانوں ہی کے لیے پیدا کیا ہے) ـــ تو اس کائنات میں غور کرنے سے یہ بات پوری طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس سارے عالم اور ساری کائنات میں اصل انسان ہے اور اس کے علاوہ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے سب اسی کے لیے پیدا کیا گیا ہے ـــ پھر انسان کاہے کے لیے پیدا کیا گیا ہے؟ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ خدا نے اس کو عبث اور بے مقصد صرف اس کا تماشا دیکھنے کے لیے پیدا کیا ہو۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً۔۔ تھوڑا سا غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ انسان اس لیے پیدا کیا گیا ہے اور اس کو عقل و شعور اور ارادہ و اختیار کی نعمتیں اس لیے دی گئی ہیں کہ وہ اپنے خالق کو جانے پہچانے، اس کی مرضی اور اس کی ہدایات کی فرمانبرداری کے ساتھ زندگی گزار کے اس کے اعلیٰ سے اعلیٰ انعامات کا مستحق بنے اور پھر اس کی جنت رحمت

درافت اور احسان و کرم کا بھرپور ظہور ہو۔ اور جو کوئی بغاوت اور نافرمانی والی مجرمانہ زندگی اختیار کرلے اس کے لیے اس خداوندِ قہار کی صفت عزت و جلال اور قدرت قاہرہ کا پورا پورا ظہور ہو اور اس کے لیے ضروری ہوا کہ انسانوں کو یہ معلوم ہو کہ ان کے لیے ان کے خالق و مالک کے کیا احکام ہیں اور کیا ہدایات ہیں۔ پھر اسی مقصد اور اسی کام کے لیے نبوت اور پیغمبری کا سلسلہ جاری فرمایا گیا، جو شروع دنیا سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا ـــــ انبیاء علیہ السلام کے دو کام ہوتے تھے۔ ایک وحی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے ہدایت لینا اور ـــــ دوسرا اس ہدایت کو بندوں کو پہونچانا اور ان کو اس پر چلانے کی کوشش کرنا۔

پھر اب سے کوئی چودہ سو سال پہلے جب سیدنا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو انسانی دنیا کے حالات اور نقشہ میں کچھ ایسی تبدیلیاں آچکی تھیں یا کہنا چاہیے کہ اتنی ترقی ہوچکی تھی کہ حکمت الٰہی کا یہ تقاضا ہوا کہ اسی نبوت کو آخری نبوت قرار دے، اور آپ کے ذریعہ ایسی جامع اور کامل مکمل ہدایت دیدی جائے جو ہمیشہ کے لیے کافی ہو اور اس کا بھی انتظام کردیا جائے کہ وہ ہمیشہ بالکل محفوظ رہے، اور پھر کسی نئی وحی اور ہدایت کی ضرورت ہی نہ رہے۔ چنانچہ ہمارا اور آپ کا اور سب مسلمانوں کا عقیدہ اور یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ایسی ہدایت آگئی اور وہ بالکل محفوظ ہے اور محفوظ رہے گی اس لیے نبیوں کا پہلا والا کام ختم ہوگیا، اب اس کی ضرورت نہیں رہی کسی نبی پر ہدایت کی وحی آئے، بس دوسرا کام باقی رہ گیا یعنی خداوندی ہدایت کو بندوں تک پہنچانا اور ان کو اس پر چلانے کے لیے کوشش اور محنت کرنا، یہ کام قیامت تک کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے ذمہ کردیا گیا۔

اب یہ امت محمدیہ جس کے ہم اور آپ بھی فرد ہیں اس کی ایک حیثیت تو یہ ہے کہ دوسرے پیغمبروں کی امتوں کی طرح یہ بھی اللہ کے آخری پیغمبر سیدنا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت ہے اور اس کا فرض ہے کہ آپ کی لائی ہوئی ہدایت اور شریعت پر چلے اور اس کی پیروی کرے ـــــ اور اس کی دوسری حیثیت جو اس کا خاص امتیاز ہے وہ یہ ہے کہ نبوت کا سلسلہ ختم ہوجانے کے بعد یہ نبیوں والے اس کام کی ذمہ دار بھی ہے کہ دنیا بھر کے لوگوں کو وہ ہدایت پہونچائے اور ان کو اس پر چلانے کے لیے نبیوں والی کوشش اور محنت کرے اور اس طرح یہ امت کار نبوت میں

نبیوں کی نائب بھی ہے. پھر اس ذمہ داری اور نیابت کا ایک عمومی درجہ ہے جس کے لیے کسی خاص درجہ کے علم اور خاص معیار کی صلاحیت کی ضرورت نہیں، اس میں ہر ایمان لانے والے کا حصہ ہے. یہ عام مسلمانوں کا مقام ہے اور یہ بھی بڑا شرف ہے. اور ایک اس کا خصوصی درجہ ہے اور وہ یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اللہ کی طرف سے جو علم وحی کے ذریعہ ملا تھا اور جو ہدایت اور شریعت ملی تھی، اپنی صلاحیت و استطاعت کے مطابق اس کو حاصل کیا جائے اور آپ کی خصوصی نیابت کا حق ادا کیا جائے ـــ یہ بہت بڑا درجہ ہے. یہ امت کے خواص کا مقام ہے. دراصل یہی لوگ وارثین انبیاء اور نائبین انبیاء ہیں.

ہمارے یہ مدرسے دراصل وہ کارخانے تھے جن میں قرآن و حدیث اور دوسرے دینی علوم کی تعلیم دیکر ایسے لوگ تیار کیے جاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خصوصی نیابت و وراثت کی ذمہ داری سنبھالتے اور اس کو اپنا مقصدِ زندگی بنا لیتے اور اسی کے لیے وقف ہو جاتے ـــ میرے بھائیو! آپ کا اصل مقام اور منصب یہی ہے اور ہمارے ان مدرسوں کی اصل غرض و غایت یہی تھی.

قرآن مجید میں کئی جگہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ مریم صدیقہ کی پیدائش کا ذکر کیا گیا ہے. اس سلسلہ میں سورۂ آل عمران میں بیان فرمایا گیا ہے کہ جب ان کی والدہ (اِمْرَأَۃُ عِمْرَانَ) ـ نے بچہ پیدا ہونے کی "امید" محسوس کی (اور انھیں غالباً کچھ آثار اور ان سے یہ گمان تھا کہ لڑکا پیدا ہوگا) تو انھوں نے نذر مانی اور کہا کہ یا اللہ میں نے پیدا ہونے والے بچے کو تیرے لیے وقف کر دیا. قرآن پاک میں اُن کی اس نذر کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے.

رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝

بنی اسرائیل میں یہ دستور اور رواج تھا کہ اللہ کے نیک بندے اور نیک بندیاں اپنے نومولود بچوں کو اللہ کے لیے وقف کر دیتے تھے، اُن کو مُحَرَّر کہا جاتا تھا (یعنی اللہ کے لیے آزاد کیا ہوا) مطلب یہ ہوتا تھا کہ ہم نے اپنے اس بچہ کو خدا کی نذر کر دیا. اب یہ کوئی کاروبار اور دھندا نہیں کرے گا. شادی بیاہ بھی نہیں کرے گا، گھر بھی نہیں بنائے گا، بیوی بچوں کی ذمہ داری سے بھی آزاد رہے گا، بس خدا کی عبادت اور کلیسا کی خدمت کرے گا.

امام ابوبکر جصاص رازی نے اپنی تفسیر "احکام القرآن" میں اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اولاد کو خدا کی نذر کرنے اور وقف کرنے کا یہ طریقہ شریعت محمدی میں بھی ہے لیکن اس کی شکل شریعت محمدی کے مزاج کے مطابق بدل دی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جن بندوں کو توفیق ہو وہ اپنے بچہ کے متعلق نیت کرلیں کہ ہم اس کو خدا کے لیے اور اُس کے دین کی خدمت کے لیے وقف کرتے ہیں، یہ علم دین حاصل کرنے کے لیے اور دین کی خدمت کے لیے وقف ہوگا ــــ پھر وہ بس خدا کا ہو جائے گا اور دین کی خدمت اور اللہ کی رضا جوئی اور عبادت اس کی زندگی کا مقصد ہوگا لیکن ہماری شریعت میں وہ نکاح بھی کرسکے گا، کوئی معاشی شغلہ بھی اختیار کرسکے گا لیکن اس کا مقصد زندگی اور اس کا اصلی کام بس دین کی خدمت ہوگا اسی کے لیے جینا مرنا ہوگا ــــ تو میرے بھائیو! ہم آپ جو اِن دینی مدرسوں میں پڑھنے آتے ہیں اُن کو در اصل اسی طرح کا "محرّر" ہونا چاہیے۔

میرا اندازہ ہے کہ آپ بھائیوں میں ایسے بہت کم ہوں گے جن کو اُن کے والدین یا سرپرستوں نے اس طرح سوچ سمجھ کے اللہ کی نذر اور وقف کیا ہو اور اسی نیت سے دین کی تعلیم میں لگایا ہو ــــ لیکن اب آپ کو یہ موقع حاصل ہے کہ آپ خود اپنے لیے یہ نیت اور یہ فیصلہ کرلیں اور اپنے ... کو خدا کی نذر اور اُس کے دین کے لیے وقف کردیں ــــ جس طرح آپ نماز کی نیت کرتے ہیں اور وہ نماز اللہ کے لیے ہو جاتی ہے، اسی طرح آپ پوری زندگی کے بارے میں نیت کرلیں کہ وہ ہم نے اللہ کے لیے اور دین کے لیے وقف کی، اب ہم اللہ کے لیے اور دین کی خدمت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا علم سیکھیں گے اور دین کی خدمت کریں گے، ہماری زندگی کا مقصد بس یہی ہوگا، اسی کے لیے ہمارا جینا مرنا ہوگا ــــ (مَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ) تو آپ کی پوری زندگی اللہ کے لیے ہو جائے گی، پھر آپ کا کھانا پینا اور سونا بھی اللہ کے راستہ میں ہوگا اور عبادت میں شمار ہوگا ــــ پھر آپ کی حیثیت یہ ہوگی کہ آپ "حزب اللہ" میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر میں بھرتی ہو گئے۔

میرے بھائیو! خدا کے لیے سوچو دنیا میں اس سے بلند کوئی مقام اور مرتبہ نہیں ہے۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ آپ میں سے کچھ بھائیوں نے اگر ابھی تک اس بات کو نہیں سمجھا تھا تو اب وہ

ذہن کی پوری صفائی کے ساتھ یہ نیت اور یہ فیصلہ کرلیں اور اب سے اپنے کو خود اللہ کے لیے اور دین کے لیے وقف کردیں۔ اور اگر آپ کی نیت میں خلوص اور سچائی ہے تو یقین کرلیں کہ اللہ نے آپ کو قبول کرلیا ہے۔

اس نیت اور فیصلہ کے ساتھ انشاء اللہ آپ کے اندر ایک بہت بڑی تبدیلی ہوگی، آپ کبھی اُس احساسِ کمتری میں مبتلا نہ ہوں گے جس میں ہمارے مدرسوں کے بہت سے طلبہ بلکہ بدقسمتی سے بعض علماء تک گرفتار ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ ہم اس دنیا میں بڑے خسارے اور گھاٹے میں ہیں۔ عالم، مولوی ہونے کے بعد ہمیں کوئی بڑی نوکری نہیں مل سکتی۔ ہم دنیا کے عیش و آرام سے ہمیشہ محروم رہیں گے۔ ہمیشہ غریبی اور مفلسی کی تکلیفیں اور ٹھوکریں ہمارا مقدر رہیں گی ۔۔۔ اگر آپ یہ سمجھ لیں کہ ہم خدا کے ہو گئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کی خدمت کو ہم نے اپنا مقصدِ زندگی اور مشن بنا لیا ہے اور ہم بڑے خوش قسمت ہیں کہ خدا نے ہم کو اس کی توفیق دے کے قبول فرما لیا ہے تو پھر انشاء اللہ کبھی آپ کو یہ احساسِ کمتری نہیں ستائے گا بلکہ آپ کا احساس یہ ہوگا کہ جو منصب آپ کا ہے اور جہاں آپ پہنچنا چاہتے ہیں وہ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے آدمی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ پھر آپ کو وہ قلبی اطمینان اور روحانی سکون حاصل ہوگا جو خاص اللہ والوں کا حصہ ہے۔ اور پھر آپ اپنی اس زندگی کو اور اس راستہ کی غربت اور افلاس کی تکلیفوں کو اللہ کے لیے قربانی اور جہاد اور مجاہدہ سمجھیں گے۔ اس سودے کو بڑے نفع کا اور کامیابی کا سودا سمجھ کر خوش ہوں گے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥

اس سے ہرگز میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ میں خدانخواستہ غرور اور تکبر آجائے اور آپ اپنے کو خدا کا لاڈلا اور صاحبِ ولایت سمجھنے لگیں، یہ تو اللہ کی نگاہ میں مردود ہو جانے والی بات ہو۔ میرا مطلب یہ ہے کہ آپ علمِ دین کی تحصیل اور خدمتِ دین کے کام اور اس منصب اور ڈیوٹی کو اتنا بلند سمجھیں اور اس کے لیے اپنے کو وقف کردیں اور اللہ سے دعا کرتے رہیں کہ وہ آپ کو قبول فرمالے اور اس طبقہ میں شامل فرمالے، اسی کے ساتھ اپنی ذات کو قصوروار سمجھ کر ہمیشہ اللہ سے معافی مانگتے رہیں اور اس کے سامنے روتے رہیں اور اس کے فضل و کرم سے امید بھی رکھیں ۔۔۔ تو آپ نے

بھائیوں سے میری سب سے پہلی گزارش یا نصیحت یہی ہے کہ اگر آپ نے اب تک اپنے اس مقام و منصب کو نہیں سمجھا تھا اور اس طرح کا کوئی فیصلہ اپنے بارے میں نہیں کیا تھا تو خدا کے لیے اب کر لیں اور اس وقت اسی مسجد میں بیٹھے بیٹھے کر لیں۔ جس طرح ایک سکنڈ میں ایجاب و قبول کے بعد دو اجنبیوں میں بیوی اور شوہر کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے اسی طرح آپ ایک سکنڈ میں اپنے دل سے یہ فیصلہ کر کے اللہ کے ہو جاتے ہیں اور اللہ آپ کا ہو جاتا ہے۔ پھر آپ دیکھیں کہ اس کے بعد آپ کے نظر و فکر میں کیسی تبدیلی اور حوصلوں میں کیسی بلندی آتی ہے اور آپ کہاں سے کہاں پہونچ جاتے ہیں ــــ آج آپ اپنے کو نہ پہچاننے کی وجہ سے اور اپنے مقام و منصب کو نہ جاننے کی وجہ سے اپنے کو بلکہ اپنے پورے طبقہ کو بالکل بے قیمت اور اس دنیا کے بازار میں نہ چلنے والا سکہ سمجھ کر افسردہ اور غمزدہ ہیں، لیکن اگر آپ اپنے مقام و منصب کو سمجھ کر اپنے بارے میں وہ فیصلہ کر لیں جو میں آپ سے کہہ رہا ہوں اور اپنے کو خدا کی نذر اور اس کے لیے وقف کر دیں جس طرح حضرت مریم صدیقہ کی والدہ نے کیا تھا تو پھر ان شاء اللہ آپ کا احساس یہ ہوگا کہ ہماری قیمت خدا کے سوا کوئی ادا ہی نہیں کر سکتا ؎

نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

اسی کے ساتھ میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں، ایسا یقین جس کی بنا پر مجھے قسم کھانا جائز ہے کہ آپ میں سے جو عزیز بھائی سچے دل سے یہ فیصلہ کر لیں گے اور استقامت کے ساتھ اس کی شرطیں پوری کریں گے وہ دیکھیں گے کہ ان پر ان شاء اللہ اس دنیا میں بھی اللہ کا فضل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ انھیں ان راستوں سے عطا فرمائیگا جن کا انھیں وہم و گمان بھی نہ ہوگا جو اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ بھی اس کا ہو جاتا ہے۔ مَنْ کَانَ لِلّٰہِ کَانَ اللّٰہُ لَہٗ۔

میں اس موقع پر خود اپنی مثال آپ کے سامنے رکھنے میں مضائقہ اور حرج نہیں سمجھتا میرا اصل وطن یوپی میں سنبھل (ضلع مرادآباد) ہے۔ یہ سنبھل اصطلاحی اور قانونی حیثیت سے تو قصبہ اور سب ڈویژن ہے لیکن آبادی کے لحاظ سے بڑا شہر ہے، ایک لاکھ سے اوپر آبادی ہے۔ اب سے ۷۰-۶۰ سال پہلے میرے والد ماجد اس قصبہ کے رئیسوں اور دولتمندوں میں شمار ہوتے تھے، ان کے لیے اس کی پوری گنجائش تھی کہ اپنی اولاد کو انگریزی کی اعلیٰ تعلیم دلاتے، لیکن انھوں نے نیت کر لی تھی کہ جہاں تک ممکن ہوگا وہ اپنے بچوں کو دینی تعلیم دلائیں گے تاکہ آخرت میں ان کے

کام آئے ۔۔۔ اتفاق کی بات ہے میری عمر جب ۱۲-۱۳ سال کی ہوگی تو ہمارے ضلع میں ایک انگریز کلکٹر آ گیا، معلوم نہیں کیوں والد صاحب سے وہ بہت تعلق رکھتا تھا، اُسے جب معلوم ہوا کہ انھوں نے اپنے کسی بچہ کو انگریزی تعلیم نہیں دلائی تو اس نے والد صاحب کو خود ترغیب دی اور میری عمر وغیرہ معلوم کرکے خاص طور سے میرے بارے میں کہا کہ اس کو کل ہائی اسکول بھیجدو، یہ پانچ سال میں انٹرنس کرلے گا اور میں اس کو نائب تحصیلداری دیدوں گا ۔۔۔ اُس زمانہ میں نائب تحصیلداری بہت بڑی چیز تھی، اُس سے ترقی کرکے آدمی تحصیلدار ہوجاتا تھا اور اس کے بعد ڈپٹی کلکٹر ہوجاتا تھا اور یہی ہندوستانیوں کی معراج تھی، کلکٹر تو عام طور سے اُس دور میں انگریز ہی ہوتے تھے ۔۔۔
لیکن والد صاحب کی روح پر خدا کی بے شمار رحمتیں ہوں، وہ کلکٹر کے اس کہنے کے بعد بھی مجھے انگریزی پڑھانے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے، جب اُن کے بعض مخلص احباب کو یہ بات معلوم ہوئی تو انھوں نے بہت اصرار سے اُن سے کہا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہیے اور اس کو ضرور اسکول میں داخل کردینا چاہیے! ۔۔۔ والد صاحب نے آخر میں اُن سے فرمایا کہ اصل بات یہ ہے کہ مجھے اطمینان اور یقین ہے کہ جب تک میں زندہ ہوں مجھے اپنی اولاد کی کمائی کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔ انشاء اللہ میں خود اُن کو کھلاتا رہوں گا۔ ہاں مرنے کے بعد قبر میں مجھے ضرورت ہوگی کہ ان کی کمائی مجھے ملے اس لیے میں تو ان کو دین پڑھاؤں گا۔ جو قبر میں میرے کام آئے ۔۔۔ تو انھوں نے مجھے اس نیت سے علم دین کی تعلیم دلائی تھی کہ میں بس دین کی خدمت کروں اور وہ آخرت میں اُن کے کام آئے۔ وہ میری طالب علمی کے زمانہ کے بعد بھی مدت تک میری ضروریات کے لیے باقاعدہ تنخواہ دیتے رہے، بلکہ زندگی بھر مجھ پر خرچ کرتے رہے ۔۔۔ میرے نزدیک اُن کی نیت اور اُن کے اخلاص ہی کا یہ صدقہ ہے کہ اس دنیا میں بھی مجھ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔ حالانکہ خود دولتمند نہیں ہوں، زکوٰۃ بھی کبھی واجب ہوتی ہے اور کبھی نہیں لیکن بہت سے دولتمندوں کو بھی وہ راحتیں اور نعمتیں نصیب نہ ہوں گی جو میرے مالک نے مجھے نصیب فرمائی ہیں، ہوائی جہازوں میں اڑتا ہوں، کاروں میں سفر کرتا ہوں حالانکہ خود میرے پاس تو سائیکل بھی نہیں ہے۔ الحمد للہ زندگی کی سب ضرورتیں اللہ تعالیٰ کے فضل سے پوری ہوتی ہیں اور بہت اچھے طریقے سے پوری ہوتی ہیں، اگر میں ڈپٹی کلکٹر بلکہ کلکٹر بھی ہوجاتا تو ایسی زندگی مجھے نصیب نہ ہوتی، یہ سب میرے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نیت اور

اخلاص کا صدقہ ہے۔ اور یہ دولتمند نہ ہونا بھی اُن ہی کی دعا کا صدقہ ہے۔ وہ حج کو تشریف لے گئے
پر مجھ سے تنہائی میں فرمایا کہ میں تیرے لیے کچھ نہیں لایا ہوں، ہاں ایک دعا میں نے تیرے لیے کی
اور انشاء اللہ وہ قبول ہوگی اور وہ یہ کہ تیرے پاس کبھی دولت نہ ہو اور تجھے کبھی تکلیف نہ ہو۔ یہ بات آ
قریباً چالیس سال پہلے کی ہے، اب تک اللہ تعالیٰ کا معاملہ میرے ساتھ بالکل یہی ہے کہ دولت میرے
پاس کبھی نہیں ہوئی اور الحمدللہ ہمیشہ راحت نصیب رہی، کبھی وہ تکلیف نہیں ہوئی جو غربت و افلاس
کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور میں اس پر دل سے راضی ہوں۔

تو میرے عزیز بھائیو! میں آپ سے یہ کہہ رہا تھا کہ اگر اب تک آپ نے اپنے کو اللہ کی نذر کر
اور دین کی خدمت کے لیے وقف کر دینے کی نیت نہیں کی ہے تو اب اللہ سے یہ معاملہ کر لیجئے اور پھر
آپ کو اس کے مطابق بنا لیجئے۔ میں قسم کھا کے آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ پھر اللہ تعالیٰ کا بھی آپ
ساتھ خاص معاملہ ہوگا جس کا اصل ظہور تو آخرت میں ہوگا جو دار الجزاء ہے لیکن اس دنیا میں بھی
پر کھلا فضل ہوگا۔ غالباً ہمارے ضعف اور ہماری بے کسی و بے بسی اور ہمارے ماحول کی نامو
اور خرابی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا یہ کریمانہ معاملہ برابر اس دور میں تجربہ اور مشاہدہ میں آرہا ہے
اپنے کو اس کا بنا دے۔ اللہ تعالیٰ اس کی کفالت فرماتا ہے اور اپنے بندوں کے دلوں کو بھی ا
طرف متوجہ فرما دیتا ہے، کوئی اس کا بن کے تو دیکھے! — تو میری پہلی گزارش اور پہلی نصیحت ان
مدرسوں میں پڑھنے والے آپ بھائیوں کو یہی ہے کہ آپ اپنے مقام و منصب اور علم دین کے م
اور اس کی عظمت کو سمجھیں اور اگر اس راستہ پر چلنا چاہتے ہیں تو ذہنوں کی پوری صفائی کے س
سوچ سمجھ کر اور نیت کر کے اس راستہ کو اپنائیں اور اپنے آپ کو خدا کی نذر کر دیں اور طے کر لیں
آپ کو اپنی پوری زندگی اور پوری صلاحیتیں اور توانائیاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم والا علم حاصل
پر اور اس کے ذریعہ دین کی خدمت پر لگا دینی ہیں اسی کے لیے آپ کا جینا اور مرنا ہے — پھر
اس نیت اور اس فیصلہ کی تجدید بھی کرتے رہیں، میں تو عرض کروں گا کہ روزانہ ایک وظیفہ
پر اس کا مراقبہ کیا کریں کہ میں نے اپنے کو اللہ کی نذر کر دیا ہے اور علم دین اور خدمت دین کے
وقف کر دیا ہے اور دعا کیا کریں کہ اللہ تعالیٰ استقامت عطا فرمائے اور ہمیں قبول فرمائے۔

اس کے بعد میری دوسری نصیحت یا دوسرا مشورہ آپ بھائیوں کو یہ ہے کہ یہ علم اور خدمت دین
ا توفیق اسی کو حاصل ہوتی ہے جو قدر کے ساتھ اس کے لیے وہ محنت کرے جو اس کا حق ہے
مدرسوں کے قاعدوں ضابطوں کے مطابق بس اسباق پڑھ لینا اور امتحان دیکر سند حاصل کر لینا
وئی چیز نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا علم اور آپ کے والے کام میں آپ کی
ابت تو وہ عظیم نعمت ہے اور آپ کی وہ بیش بہا میراث ہے جس کے لیے سچے عاشقوں کی سی
ن اور محنت اور قربانی ہونی چاہیے۔ آپ کے اندر یہ عاشقانہ کیفیت اور لگن جب ہی پیدا
گی اور آپ عاشقوں والی محنت اور قربانی جب ہی کر سکیں گے جب آپ کو اس کا پورا شعور ہو گا
آپ کتنی بڑی دولت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس شعور کے بعد اور اس عاشقانہ کیفیت کے
ے بعد آپ کی حالت کچھ اور ہو گی ــــ آج ان مدرسوں کی وجہ سے علم حاصل کرنا بہت آسان
گیا ہے، ایک زمانہ وہ تھا کہ اللہ کے بندے اس علم کی طلب میں ملکوں ملکوں مارے مارے پھرتے
ے، ریل گاڑی نہیں تھی، موٹر نہیں تھے، ہوائی جہاز نہیں تھے، پیدل یا اونٹ پر سیکڑوں میل کا سفر
تے تھے، علم دین کے عشق نے اللہ کے بندوں کے لیے یہ سب آسان کر دیا تھا۔ اور خود ہمارے
ہی بزرگوں میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اس علم کو
یسی عاشقانہ کیفیت کے ساتھ حاصل کیا تھا۔ میں نے اپنے بعض بزرگوں کے متعلق سنا ہے
وہ دہلی میں حدیث پڑھتے تھے۔ دہلی علم حدیث کا مرکز تھا۔ اس زمانہ میں وہاں ایسے مدرسے
یں تھے جیسے آج ہیں جن میں ہماری تمام ضرورتوں کا انتظام ہے، اس زمانہ میں طالب علموں
کو مٹی کے تیل سے جلنے والا چراغ بھی نصیب نہیں ہوتا تھا، تو ہمارے بعض بزرگ جو دہلی میں پڑھتے
تھے، چاندنی راتوں میں تو چاند کی روشنی میں مطالعہ کرتے تھے اور جن راتوں میں چاندنی نہ ہوتی تو
ٹرکوں پر روشنی کے لیے جو سرکاری لالٹینیں ہوتی تھیں، ان کے پاس کھڑے ہو کر ان کی روشنی میں
تابوں کا مطالعہ کرتے تھے ــــ ایسی تکلیفیں اور مشقتیں عشق کے بغیر نہیں اٹھائی جا سکتیں۔ اسی
عاشقانہ محنت سے حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی اور حضرت تھانوی جیسے علما بنے تھے۔
شہور مقولہ ہے آپ نے بھی سنا ہو گا اور بالکل صحیح ہے کہ "جب تم اپنے کو بالکلیہ اور سو فیصدی
علم پر لگا دو گے تو علم کا کچھ حصہ حاصل کر سکو گے۔"

(میرے بھائیو! میری دوسری نصیحت اور دوسرا مشورہ آپ حضرات کو یہ ہے کہ جو علم حاصل کرنا چاہتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیش بہا ورثہ اور ترکہ ہے، اس کے شایانِ شان محنت کرو۔ مدرسہ سے ضابطہ کی جو سندِ فراغ آپ کو ملتی ہے آپ خود بھی جانتے ہیں کہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، وہ علم حاصل کیجئے جس کے بعد آپ خود سند بن جائیں اور اس کا راستہ یہی ہے کہ اپنے کو عاشقوں کی طرح علم کی تحصیل میں جھونک دو!

اس کے بعد میری تیسری نصیحت یا تیسرا مشورہ آپ بھائیوں کو یہ ہے کہ یہ علم جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص ورثہ اور ترکہ ہے اور پھر کارِ نبوت میں آپ کی نیابت یہ اللہ تعالیٰ کی خاص الخاص نعمت ہے یہ صرف محنت سے کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ دنیا کے دوسرے علوم و فنون ڈاکٹری، ریاضی، سائنس، فلسفہ وغیرہ اور ان میں مہارت و حذاقت سب محنت اور ذہانت سے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا علم جو ایک نور ہے، اور پھر حضور کی نیابت جو عظیم ترین منصب ہے اس کے لیے محنت و ریاضت کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ صحیح تعلق اور تقویٰ بھی شرط ہے اس لیے میں پورے خلوص اور پیار سے آپ عزیزوں سے کہتا ہوں کہ اپنی زندگی کو اللہ سے تعلق والی اور تقویٰ والی زندگی بنائیے — اللہ سے تعلق کا، خاص ذریعہ عبادات مثلاً نماز، اور تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ وغیرہ ہیں لیکن یہ شرط ہے کہ نماز اور تلاوت اور ذکر کی صرف صورت نہ ہو بلکہ حقیقت ہو اور اس میں روح ہو — مجھے یقین کرنا چاہیے کہ آپ سب حضرات نماز پڑھنے والے ہیں۔ میں کئی دن سے گجرات ہی کے مدرسوں کا دورہ کر رہا ہوں جہاں بھی میں نے رات گزاری قریباً ہر جگہ اور ہر مدرسہ میں دیکھا کہ ہمارے طلباء فجر کی نماز کے بعد قرآن پاک کی تلاوت میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی، لیکن یہ بات خود آپ کے سوچنے کی ہے کہ کیا آپ کی نماز اور آپ کی تلاوت ویسی ہی ہوتی ہے جیسی کہ حدیث اور تفسیر پڑھنے والے طلباء کی ہونی چاہیے؟ — اگر ایسا ہی ہے تو بہت ہی مبارک ہے، لیکن میرا خیال ہے اور تجربہ یہ ہے کہ عام طور سے ہمارے طلباء کی نماز اور تلاوت ویسی ہی ہوتی ہے جیسی کہ ہمارے عام مسلمانوں کی ہوتی ہے جو ثنا (سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ) اور الحمد شریف اور قل ہو اللہ شریف اور "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ" اور "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى"

کسی چیز کے بھی معنی نہیں جانتے ــــ میرے بھائیو! آپ نے مشکوٰۃ شریف میں حدیث پڑھی ہوگی "انہ اذا قام احدکم یصلی فانہ یناجی ربہ" یعنی جب اللہ کا کوئی بندہ نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے اور نماز پڑھتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں اور اُس سے ہمکلام ہوتا ہے اور اُس سے اپنے دل کی باتیں کرتا ہے ـــــ اسی طرح آپ نے وہ حدیث بھی پڑھی ہوگی جس میں فرمایا گیا ہے کہ جب بندہ نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھتا ہے تو ہر آیت پہ اللہ تعالےٰ اس کو جواب دیتا ہے جب وہ کہتا ہے "الحمد للہ رب العٰلمین" تو اللہ تعالےٰ فرماتا ہے "حمدنی عبدی" اور جب بندہ کہتا ہے "الرحمٰن الرحیم" تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اثنیٰ علیّ عبدی" اور جب کہتا ہے "مالک یوم الدین" تو اللہ تعالےٰ فرماتا ہے "مجّدنی عبدی" آگے پوری حدیث آپکو یاد ہوگی ـــ تو خدا کے لیے سوچیے کہ جن بھائیوں نے یہ حدیثیں پڑھی ہیں اور وہ اس درجہ کو پہنچ گئے ہیں اور انکی تعلیم اتنی ہوگئی ہو کہ نماز میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے وہ اسکا مطلب جانتے اور سمجھتے ہیں اور اسکے باوجود ان بیچارے عام مسلمانوں کی طرح جو ایک آیت کا بھی مطلب نہیں سمجھتے توجہ الی اللہ سے اور معنی مطلب سے غافل ہوکر نماز پڑھتے ہیں تو سوچیے کہ یہ اُن کے لیے کتنے بڑے خسارے کی بات ہے اور وہ اپنے ساتھ کیا ظلم کر رہے ہیں ـــ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص کی جیب میں ہزاروں لاکھوں کے نوٹ بھرے ہیں اور وہ انہیں ردی کاغذ سمجھ کر اُن سے کام نہیں لیتا ـــ ـــ میرے عزیز بھائیو! اللہ تعالیٰ نے آپ کو وہ علم نصیب فرمایا ہے کہ جس وقت آپ نماز کے لیے اللہ کی حضور میں کھڑے ہوں تو "انہ یناجی ربہ" کی کیفیت کے ساتھ نماز پڑھیں، اور جب زبان سے عرض کریں "الحمد للہ رب العٰلمین" تو آپ کا دل اللہ کی طرف سے "حمدنی عبدی" کی آواز سنے اسی طرح "الرحمٰن الرحیم" اور "مالک یوم الدین" کہیں تو آپ کا دل "اثنیٰ علیّ عبدی" اور "مجدنی عبدی" کی آواز سنے اور "ایاک نعبد وایاک نستعین" کہیں تو "ھذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سأل" کی بشارت سنے ـــــ اسی طرح جب تلاوت کریں تو آپ کا یہ دھیان ہو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے اور میری تلاوت سُن رہا ہے اور سمجھنے کی کوشش کریں کہ اللہ کیا ارشاد فرما رہا ہے پھر جب وہ آیتیں آئیں جن میں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رحمت کا یا جنت کا ذکر ہو تو اللہ سے اس کے لیے دعا کریں اور جہاں اللہ تعالےٰ کے قہر و جلال کا اور دوزخ کا ذکر آئے تو وہاں اللہ تعالےٰ

سے پناہ مانگیں، آپ حضرات نے پڑھا ہوگا کہ حضورؐ کا یہی طریقہ تھا۔

تو میرے بھائیو! اگر آپ صرف اتنا ہی کرلیں کہ نماز اُس طرح پڑھیں جس طرح آپ کو پڑھنی چاہیے اور تلاوت اُس طرح کریں جس طرح ہونی چاہیے تو اللہ تعالیٰ کا تعلق حاصل ہونے کے لیے انشاء اللہ اتنا بھی کافی ہے اور اگر اس کے ساتھ تھوڑے سے ذکر و تسبیح کی بھی عادت ہو جائے تو پھر تو انشاءاللہ نور، ہی نور ہے ـــــ خدا کے لیے اس راستہ پر چل کر دیکھو پھر دیکھو خدا کی طرف سے کیا معاملہ ہوتا ہے؟ میرے بھائیو یہ ولایت کا راستہ ہے اور دوسروں کی بہ نسبت آپ کے لیے بہت آسان ہے۔

شاید آپ نے اپنے حضرات اساتذہ اور بزرگوں سے سنا ہو کہ ہمارے اکابر حضرت گنگوہی وغیرہ طالب علموں کو بیعت نہیں کرتے تھے جب تک وہ فارغ نہ ہو جائیں۔ ان کو سلوک کے ذکر شغل میں مشغول ہونے سے منع کرتے تھے۔ حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہٗ نے خود اپنا واقعہ لکھا ہے کہ میں نے طالبعلمی کے زمانہ میں حضرت گنگوہی قدس سرہ سے بیعت کی درخواست کی تو حضرت نے قبول نہیں فرمایا بلکہ ارشاد فرمایا کہ شیطانی وسوسہ ہے، یعنی وہ علم نبوی کے شغف و انہماک سے ہٹا کر دوسری طرف لگا دینا چاہتا ہے تاکہ علم ناقص رہ جائے۔

اصل بات یہ ہے کہ اُس زمانے میں خاص کر ہمارے علمی حلقہ میں اس بیعت کا رواج نہیں تھا جو ہمارے زمانے میں چل پڑا ہے کہ بزرگوں سے بس بیعت ہو جاتے ہیں کرنا کرانا کچھ نہیں ہوتا بلکہ جو بیعت ہوتا تھا وہ سلوک کے مشاغل شروع کر دیتا تھا تو اگر حضرت تھانویؒ جیسے حضرات طالبعلمی کے زمانہ میں بیعت ہوتے تو سلوک کے اذکار و اشغال کا سلسلہ بھی شروع ہو جاتا اور پھر ذکر کے آثار و انوار اور واردات اور کیفیات کا سلسلہ بھی شروع ہو جاتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ علم کی طرف توجہ کم ہو جاتی، جب آدمی ذکر کی لائن پر چل پڑتا ہے تو اُس کے لیے اُس سے زیادہ لذیذ اور مرغوب کوئی چیز نہیں ہوتی تو پھر وہ اسی کا ہو جاتا ہے پھر وہ ہدایہ، اور توضیح تلویح اور بیضاوی اور امور عامہ اور خیالی جیسی خشک اور خشک کتابوں میں مغز زنی نہیں کر سکتا، اس کی دنیا ہی بدل جاتی ہے ـــــ تو اگر حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ طالب علمی کے زمانہ میں بیعت ہو کر سلوک کے ذکر شغل میں لگ جاتے تو بس ایک بزرگ.... ہو کے رہ جاتے۔ علم کا وہ مقام ہرگز حاصل نہ ہوتا جو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا، وہ حکیم الامت

مجدد الملۃ نہ ہوتے اور وہ سیکڑوں اصلاحی تصانیف امت کو نہ ملتیں جو انشاء اللہ صدیوں تک امت کی رہنمائی کرتی رہیں گی ___ تو میرے بھائیو! ہمارے اکابر حضرت گنگوہیؒ وغیرہ طالبعلموں کو اس لیے بیعت نہیں فرماتے تھے کہ ذکر شغل میں لگ کر وہ علم سے نہ رہ جائیں ___ یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ طالب علموں کو تعلق باللہ کی اور تقوے اور اصلاح کی ضرورت نہیں، ___ اُس زمانہ میں مدرسوں کی یہ بہتات اور بھرمار نہیں تھی۔ دارالعلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور کا بھی ابتدائی دور تھا اور ہم نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ اسوقت کا حال یہ تھا کہ دارالعلوم کا دربان بھی صاحب نسبت ہوتا تھا۔ وہاں کی پوری فضا تعلق باللہ اور تقوے کی فضا تھی اور طالب علمی کے زمانہ میں جس درجہ کا تعلق باللہ اور جس درجہ کا تقویٰ اور جس درجہ کی اصلاح ضروری ہے وہ مدرسہ میں رہ کر آپسے نصیب ہو جاتا تھا۔

میرے ایک استاد تھے حضرت مولانا کریم بخش سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ وہ میرے اساتذہ میں اس لحاظ سے میرے سب سے بڑے محسن ہیں کہ زیادہ تر درسی کتابیں میں نے انھیں سے پڑھیں، وہ میرے تعلیمی سرپرست بھی تھے، میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے اُن کے سپرد کر دیا تھا۔ میں نے بہ سال اُن سے پڑھا اور اُن کے ساتھ اس طرح رہا کہ اُن ہی کے کمرہ میں رہتا اور سوتا تھا، انھوں نے صرف آخر کے دو سال دارالعلوم دیوبند میں پڑھا تھا۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مفتی کفایت اللہؒ کے ہم سبقوں میں تھے۔ حالانکہ انھوں نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی زمانہ پایا لیکن مجھے معلوم نہیں کیوں انھوں نے سلوک اور ذکر شغل کی طرف بالکل توجہ نہیں کی، اس لیے کسی بزرگ سے بیعت بھی نہیں کی لیکن دارالعلوم میں صرف پڑھنے اور حضرت شیخ الہند وغیرہ اساتذہ کی صحبت و محبت کی برکت سے وہ تقویٰ نصیب تھا کہ اگر ہمیں نصیب ہو جائے تو سب کچھ ہے ___ لیکن اب ہمارے مدرسوں کی فضا وہ نہیں رہی کہ تقوے اور اصلاح کے لیے اور تعلق باللہ کے لیے مدرسہ میں رہنا اور پڑھنا کافی ہو۔ آج مدرسوں کی جو فضا ہے وہ ہمیں آپ سب کے سامنے ہے۔ اس لیے خود حضرت گنگوہیؒ کے خلفا اور اُن کے خلفاء کے خلفا نے اپنا رویہ بدل دیا اور طالب علموں کو بھی بیعت فرمانے لگے۔ اس لیے میں آپ کو خلوص سے اور اصرار سے مشورہ دیتا ہوں کہ اسی طالب علمی کے زمانہ میں کم از کم نماز اور تلاوت اور تھوڑے سے ذکر کا خاص اہتمام کیجئے۔ اگر آپ اس معاملہ میں غفلت کریں گے تو اگرچہ آپ پڑھیں گے

بخاری اور مسلم اور جلالین اور بیضاوی لیکن شیطان آپ کو اپنا بنائے گا ـــــ میرے بھائیو! ایک بات پتہ کی کہتا ہوں یہ جو ہماری طالب علموں یا علماء کی جو برادری ہے اس کے لیے دو ہی راستے ہیں یا ہم اللہ والے ہوں گے اور یا خدانخواستہ پھر شیطان کے ہوں گے۔ ہمارے لیے بیچ کا راستہ نہیں ہے، اس لیے میں کہتا ہوں کہ ابھی سے اللہ سے تعلق پیدا کرو اور تقویٰ اختیار کرو ـــــ یعنی جن باتوں کو اللہ نے گندہ اور گناہ قرار دیا ہے، اُن سے اپنے کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرو، اللہ کا تعلق اور اللہ کی رضا نصیب ہونے کی یہ خاص شرط ہے ـــــ اللہ تعالیٰ بڑا غیور ہے، اگر کوئی شخص گندگیوں اور گناہوں اور اُن باتوں سے بچنے کی فکر نہیں کرتا جو خدا کو ناراض کرنے والی ہیں تو وہ اپنے لیے خدا کی رحمت اور مقبولیت کے دروازے بند کر لیتا ہے ـــــ میرے بھائیو! آپ کا منصب نبوت کی وراثت اور نیابت کا منصب ہے۔ آپ کو اس کے لیے اپنے کو تیار کرنا ہے اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن باتوں کو گندہ اور حرام قرار دیا، جہاں تک ہو سکے اپنی زندگی کو اُن سے پاک رکھا جائے (لا یمسہ الا المطہرون)

یہاں اِس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ایک تو بندہ کا یہ حال ہے کہ وہ سچے دل سے ارادہ اور عزم کر لیتا ہے کہ گناہ سے بچے گا لیکن نفس کے فریب اور شیطان کے بہکانے سے وہ کبھی اُن میں مبتلا ہو جاتا ہے اور پھر جب اللہ کی توفیق سے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے تو اللہ کے سامنے روتا ہے، توبہ کرتا ہے اور معافی مانگتا ہو تو یہ تو انشاء اللہ بالکل مضر نہیں ہے، بلکہ زندگی میں بار بار ہو جب بھی مضر نہیں ہے لیکن شرط یہ ہے کہ توبہ اور استغفار سچے دل سے ہو، اللہ تعالیٰ دلوں کا حال جانتا ہے (قرآن مجید میں ایسے ہی بندوں کے بارہ میں فرمایا گیا ہے "والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسھم ذکروا اللہ فاستغفروا لذنوبھم ومن یغفر الذنوب الا اللہ ولم یصروا علی ما فعلوا وھم یعلمون"[۱] آگے ایسے بندوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مغفرت اور جنت کی بشارت سنائی گئی ہے)

---

[۱] آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن بندوں کا حال یہ ہے کہ جب اُن سے کوئی گندی معصیت سرزد ہو جاتی ہے یا کوئی ظالمانہ گناہ ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کو یاد کر کے رنجیدہ [illegible] ہوتے ہیں اور اللہ سے گناہوں کی معافی اور بخشش کی درخواست کرتے ہیں (اور گناہوں کا بخشنے والا بس اللہ ہی ہے) اور جو گناہ اُن سے ہو گیا اُس پر [illegible] اصرار نہیں کرتے (یعنی آئندہ اُس سے [illegible] [illegible] ایسے بندوں کے لیے بھی اللہ کی طرف سے مغفرت اور جنت کا وعدہ ہے۔ (آل عمران ع ۱۴)

بلکہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مکتوب میں لکھا ہے کہ بعض بندے وہ ہوتے ہیں جن کی اسی راستہ سے ترقی ہوتی ہے کہ اُن سے گناہ سرزد ہو جاتا ہے پھر اُس کے رنج و غم سے اُن کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور وہ اللہ کے حضور میں خوب روتے ہیں اور توبہ کرتے ہیں، اس لئے اُن کے درجات میں وہ ترقی ہو جاتی ہے جو عبادتوں سے نہیں ہو سکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بندہ کا یہ حال کہ وہ گناہوں سے بچنے کا ارادہ اور عزم کرے لیکن نفس کے فریب یا شیطان کے بہکانے سے یا کسی وقتی خراب جذبہ سے اُس سے گناہ ہو جائے اور پھر اُسے رنج و غم ہو اور وہ سچے دل سے توبہ اور استغفار کر لے یہ حالت مضر نہیں ہے بلکہ مقام ولایت کے منافی بھی نہیں ہے، معصوم تو صرف انبیاء علیہم السلام اور اللہ کے فرشتے ہیں۔ ہاں یہ چیز اللہ تعالیٰ کو ناراض کرنے والی اور اس کی رحمت اور مقبولیت سے محروم کر دینے والی ہے کہ بے فکری اور بے باکی سے گناہ ہوں اور معصیتیں عادت بن جائیں۔

میرے عزیز بھائیو! خدا کے لیے اپنے کو پہچانو! تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جماعت میں داخل ہو چکے ہو، آپ کے لشکر کے سپاہی ہو حضور کی نیابت و وراثت کی ذمہ داری سنبھالنے کی تیاری کر رہے ہو، ایسی صورت میں اگر تم بھی دنیا کے عام آوارہ لوگوں کی طرح گناہوں اور معصیتوں سے دلچسپی رکھو، تم بھی سنیما دیکھو اور بدنظری کے ساتھ سڑکوں پر آوارہ گردی کرو تو معاف کرنا تمہاری مثال اُس شہزادہ کی ہے جو کسی سڑی ہوئی بھنگن یا چماری سے لگاؤ رکھے ___ اگر اللہ تعالیٰ حقیقت دیکھنے والی نگاہ عطا فرمائے تو اس زندگی کے ساتھ قرآن و حدیث کا علم حاصل کرنا بالکل ایسا ہے جیسا کہ قرآن شریف یا بخاری شریف کو ناپاک غلاف میں رکھنا ___ میں پھر کہتا ہوں اپنے کو پہچانو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی نسبت کو صحیح کرو!

بہت سے عزیز بھائی اس طرح سوچتے ہیں یا شیطان اُن کے دل میں ڈالتا ہے کہ ابھی عمر ہی کیا ہے، یہی تو ہمارے کھیلنے کودنے کے اور دنیا کے مزے چکھنے کے دن ہیں، ابھی تو طالب علمی ہے، آگے چل کر ہم بھی اپنے بزرگوں والی زندگی اختیار کر لیں گے ___ آپ خود ہی سوچیں کہ یہ آپ کا اپنے پر کتنا بڑا ظلم ہے ___ میرے عزیزو! مثال اچھی نہیں ہے لیکن بات بالکل سچی ہے کہ بڑھاپے میں تو سنا ہے رنڈیاں بھی توبہ کر کے تسبیح ہاتھ میں لے لیتی ہیں آپ نے وہ حدیث پڑھی یا سنی

ہو گی جس میں حضور نے فرمایا ہے کہ سات اللہ کے بندے وہ ہیں جو قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کے سایہ کے سوا کوئی سایہ نہ ہوگا، وہ اللہ کے عرش کے سایہ میں ہوں گے۔ اُن میں ایک ہے شَابٌّ نَشَأَ فِیْ عِبَادَةِ اللّٰہِ (یعنی وہ نوجوان جو اللہ کی عبادت اور فرمانبرداری میں بڑھا اور پروان چڑھا۔ یعنی جس نے شروع ہی سے عبادت اور تقویٰ والی زندگی اختیار کرلی) تو اگر اب تک آپ نے خیال نہیں کیا تھا تو اب حضور کی یہ حدیث سُن کر اپنے کو ایسا بنانے کا فیصلہ کر لیجئے اور عرش الٰہی کے سایہ کا استحقاق بھی حاصل کر لیجئے اب۔ یہ وہ نعمت ہے جس کو آپ ہی اس وقت کے فیصلہ سے حاصل کر سکتے ہیں، میں اگر چاہوں تو حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ میری عمر تو اب ستر کے قریب پہنچ چکی ہے، اللہ تعالیٰ آپ عزیزوں کو توفیق دے کہ اس نوجوانی میں فیصلہ کر کے اُن خوش نصیبوں کی صف میں آجائیں جو قیامت کے سخت ترین دن میں عرش الٰہی کے سایہ میں ہوں گے۔

اس کے بعد بس ایک آخری بات آپ بھائیوں سے اور عرض کرنا ہے ــــ خدا توفیق دے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب و وارث بننا ہے اور آپ کے والے کام کی ذمہ داری سنبھالنا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ آپ کو حضور سے خاص نسبت اور مناسبت حاصل ہو اور آپ کے خصوصی اور امتیازی اوصاف میں آپ کا حصہ ہو۔ میں نے اس پر بہت غور کیا ہے کہ حضور کی ذات پاک میں کس وصف کا غلبہ ہے؟ یوں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو سارے ہی کمالات عطا فرمائے۔ "آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری" لیکن آپ کی زندگی اور آپ کے احوال میں غور کرنے سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ آپ کے اوصاف میں سب سے زیادہ غالب وصف دعا اور اللہ سے مانگنا ہے۔ دنیا میں کسی نے اللہ سے اتنا نہیں مانگا جتنا آپ نے مانگا اور ایسے سوز و گداز سے اور لاچاری و محتاجی کے ایسے شدید احساس اور الحاح کے ساتھ کسی نے نہیں مانگا جیسا آپ نے اللہ سے مانگا۔ حدیث کی کتابوں میں حضور کی جو سیکڑوں دعائیں مروی ہیں آپ اُن کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ہر دعا میں نیازمندی اور عبدیت کی روح بھری ہوئی ہے۔ یہ دعائیں آپ کا خاص الخاص ورثہ ہیں۔

تو میرا آخری مشورہ یا آخری نصیحت آپ بھائیوں کو یہ ہے کہ ان دعاؤں سے خاص مناسبت پیدا کیجئے! ــــ یہ بھی یاد رکھیے کہ دعا کی حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے لیے دعا کرنا ہو دل میں اُس چیز کی طلب اور حاجتمندی کا احساس ہو جس طرح پیاسے کو پانی کی طلب ہوتی ہے اور اللہ کے کرم پر اعتماد کر کے اس یقین کے ساتھ مانگے کہ وہ چیز بس اُس کے خزانے میں اور اس کی قدرت میں ہے اور وہ اپنے کرم سے مجھ محتاج اور بھکاری کو عطا فرمائے گا۔

دعا اگر دل سے نہ ہو، بس زبان بول رہی ہو اور ہاتھ اٹھے ہوئے ہوں تو وہ دعا نہیں ہے، دعا صرف وہی ہے جو دل سے ہو۔ دعا در اصل دل کا عمل ہے زبان سے تو اس کا بس ظہور ہوتا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ ہاتھوں کا اٹھنا اور زبان سے دعا کے الفاظ کا نکلنا دعا کی صورت اور اس کی ظاہری شکل ہے۔ دعا کی حقیقت توجہ کے ساتھ دل کی طلب اور دل کا اللہ سے مانگنا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جب آدمی کو رنج و غم ہوتا ہو تو وہ روتا ہے، اُس کے منھ سے رونے کی آواز نکلتی ہے اور آنکھوں سے آنسو بہتے ہیں ــــ لیکن یہ رونے کی آواز اور آنکھوں کے آنسو رنج و غم کی اصل حقیقت نہیں ہے بلکہ اس کی ظاہری شکل و صورت ہے، اصل رنج و غم وہ ہے جو دل میں ہوتا ہے اور آنکھوں سے اور منھ سے اس کا صرف ظہور ہوتا ہے۔ آج ہماری عام حالت یہ ہے کہ کم از کم ہر فرض نماز کے بعد ہم دعا کرتے ہیں اور بعض اوقات خوب دیر تک دعا کرتے ہیں لیکن یہ دعا صرف زبان کی اور ہاتھوں کی ہوتی ہے، دل متوجہ نہیں ہوتا۔ بسا اوقات خود میرا ایسی حال ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ ہمارا حال درست فرمائے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ دعا نہیں ہے، دعا کی صرف صورت ہے۔ ــــ آپ ابھی سے اس کی عادت ڈالیے کہ آپ کی دعا اصلی دعا ہو اور حقیقی دعا ہو دعا کی صرف شکل و صورت نہ ہو۔ خاص کر تنہائی میں دل کی پوری توجہ کے ساتھ اللہ تعالےٰ سے مانگنے کی عادت ڈالیے، اُس سے ایمان کی حقیقت مانگیے، علم معرفت مانگیے نماز کی حقیقت اور تقویٰ مانگیے، دین کی خدمت کی توفیق مانگیے، تنہائیوں میں رو رو کے اور تڑپ تڑپ کے مانگیے۔ پھر دیکھیے اللہ تعالےٰ کا کیا فضل ہوتا ہے ــــ خاص کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ماثور دعاؤں سے مناسبت پیدا کیجئے، حدیث کی ہر کتاب میں کتاب الدعوات ہے جس میں مختلف موقعوں کی حضور کی سیکڑوں دعائیں جمع کر دی جاتی ہیں، یہ دعائیں حضور کا خاص الخاص ورثہ ہیں اور بڑا بیش بہا

خزانہ ہے اور اس کی کنجی ہمارے آپ کے ہی پاس ہے جو ان مدرسوں میں حدیث کی کتابیں پڑھتے ہیں، افسوس ہمیں اس خزانے کے جواہرات کی قدر نہیں، اگر کوئی ایسا آلہ یا میٹر ہوتا جس سے آخرت کے لحاظ سے چیزوں کی قدر و قیمت جانچی جا سکتی تو معلوم ہو سکتا کہ حضورؐ کی چھوٹی چھوٹی دعائیں دنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں آپ کو توفیق دے کہ اُس کی اِس نعمت کی قدر جانیں اور اس کا شکر ادا کریں کہ اُس نے اس عربی تعلیم اور ہمارے اِن دینی مدرسوں کی برکت سے ہمارے لیے اس خزانے کا دروازہ کھول دیا ہے ـــــ ذرا حضورؐ کی ان دعاؤں کے مضامین پر غور تو کیجیے!

حضورؐ کی ایک مشہور مختصر دعا ہے: "اللّٰهم اجعلنی اخشاك كانی اراك ابداً حتی القاك واسعدنی بتقواك ولا تشقنی بمعصيتك"[1]

اسی طرح ایک دوسری دعا ہے "اللّٰهم افتح مسامع قلبی لذكرك وارزقنی طاعتك وطاعة رسولك وعملاً بكتابك"[2]

ایک اور دعا ہے "اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ ایماناً دائماً واسألك قلباً خاشعاً واسألك ایماناً صادقاً واسألك دیناً قیماً واسألك العافیة من كل بلیة واسألك دوام العافیة واسألك الشكر علی العافیة واسألك الغنی عن الناس ولا حول ولا قوة الا باللّٰه"[3]

ذرا اِن دعاؤں کے مضامین پر غور تو کیجیے، ان میں کیا کیا مانگا گیا ہے اور ان میں کیا روح بھری ہوئی ہے؟ ـــــ اگر حدیثوں میں ان دعاؤں کو پڑھ کر ہم اپنی دعائیں نہ بنائیں تو ہماری بدقسمتی کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

---

[1] اے اللہ مجھے ایسا کر دے کہ میں ہر وقت تجھ سے اس طرح ڈروں کہ گویا ہر دم تجھے دیکھ رہا ہوں اور مجھے تقویٰ کی صفت عطا فرما کے نیک نصیب بنا دے اور ایسا نہ ہو کہ تیری نافرمانی کر کے بدبخت ہو جاؤں۔ [2] اے اللہ اپنے ذکر اور اپنی یاد کے لیے میرے دل کے کان کھول دے اور اپنی اور اپنے رسول پاک کی فرمانبرداری کی اور اپنی مقدس کتاب پر عمل کرنے کی مجھے توفیق عطا فرما۔ [3] اے اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں ایسا ایمان جو ہمیشہ قائم رہے اور ایسا قلب جو تیرے حضور میں جھکا رہے اور تجھ سے سائل ہوں ایمان صادق کا اور دین مستقیم کا اور تجھ سے سوال کرتا ہوں عافیت کا اور دوامِ عافیت کا اور عافیت کی نعمت پر شکر ادا کرنے کا اور اس بات کا کہ بندوں کا محتاج نہ بنوں اور ہر چیز اور ہر نعمت کا حاصل ہونا اور ہر شر اور مصیبت سے بچنا تیرے ہی فیصلہ اور کرم پر منحصر ہے۔

تو میرے بھائیو! میری آخری نصیحت یا آخری مشورہ آپ عزیزوں کو یہ ہے کہ دعا اور اللہ سے مانگنا اور الحاح کے ساتھ مانگنا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص الخاص صفت ہے اُس کو اپنی عادت بناؤ۔ دل کی پوری توجہ کے ساتھ اور اللہ کے کرم پر بھروسہ کرکے اُس سے اپنی ہر طرح کی ضروریات مانگا کرو۔ دنیا کی ضرورتیں بھی مانگو، آخرت میں رحمت اور جنت بھی مانگو، ایمان اور تقویٰ اور ذکر و عبادت کی حقیقت بھی مانگو، علم نبوی کی دولت بھی مانگو، اللہ اور اُس کے رسول پاک کی محبت بھی مانگو، اللہ تعالیٰ سب کچھ عطا فرمانے والا ہے۔ اُس نے کسی بڑے سے بڑے کمال پر مہر نہیں لگائی ہے۔ اُس نے ہرگز ایسا کوئی فیصلہ نہیں کیا ہے کہ جو اگلوں کو دیدیا گیا وہ بعد والوں کو نہیں دے گا۔ امام رازی اور امام غزالی ہمارے سر کے تاج ہیں لیکن اللہ تعالےٰ نے ہرگز یہ فیصلہ نہیں کیا ہے کہ علم کا جو درجہ ان کو دیدیا گیا اب کسی کو نہیں دیا جائے گا، اسی طرح اگلے زمانوں کے تمام اولیاء کرام ہمارے اکابر ہیں ہم اُن کے پاؤں کی خاک برابر بھی نہیں لیکن اللہ تعالےٰ نے ہرگز ایسا کوئی فیصلہ نہیں کیا کہ ولایت کا جو مقام اُن کو دیا گیا تھا اب کسی کو عطا نہیں ہوگا بلکہ جو بندہ کوئی کمال اور کوئی درجہ حاصل کرنے کی اخلاص کے ساتھ جدوجہد کرے اور اس کی شرائط پوری کرے اور اللہ سے مانگے جیسا مانگنے کا حق ہے تو اللہ تعالےٰ آج بھی عطا فرمائے گا۔

میرے عزیزو! تم سب کچھ بن سکتے ہو اور اللہ تعالےٰ سے وہ سب کچھ لے سکتے ہو جو اُس نے ہمارے اکابر اور اسلاف کو عطا فرمایا تھا مگر شرط یہی ہے کہ اُن کے طریقہ پہ چلو، اپنے کو پہچانو، اپنے منصب، مقام اور اپنی ذمہ داریوں کو سمجھو، اپنے اسلاف کی طرح طالب علم اور طالب دین اور طالب خدا بن جاؤ۔ اللہ و رسول کا علم حاصل کرنے کے لیے عشق والی محنت کرو، عبادت اور تقویٰ اختیار کرکے اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق پیدا کرو، اُس میں سے اتباع سنت کا ذوق پیدا کرو، حضور کی خاص الخاص صفت دعا اور اللہ سے مانگنے کو اپناؤ اور ماثور دعاؤں سے مناسبت پیدا کرو اور اُن کو اپنی دعا بنالو، یہ دعائیں حضور کا چھوڑا ہوا بیش بہا خزانہ ہے، اس نعمت کی قدر کرو کہ اس خزانے کا دروازہ ہمارے لیے کھولا گیا ہے اور ہمیں اس تک پہنچادیا گیا ہے۔

میرے عزیز بھائیو! اس وقت جو کچھ میں نے آپ سے کہا وہی اپنے نفس کو بھی میری نصیحت ہے۔ اللہ تعالےٰ مجھے بھی اور آپ کو بھی عمل کی توفیق دے۔ میں قیامت میں اس پر نہ پکڑا جاؤں کہ

تو دوسروں کو اچھی اچھی باتیں بتاتا تھا اور خود عمل نہیں کرتا تھا اور آپ اس پر نہ پکڑے جائیں کہ تم نے سب کچھ سنا اور عمل نہیں کیا۔ فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھدٰھم اللّٰہ واولئک ھم اولوا الالباب ۝

(اس کے بعد دعا پر خطاب ختم ہوا)

جنوبی افریقہ

کچھ مشاہدات اور تأثرات

—— محمد منظور نعمانی

ناظرین کو الفرقان کے ذریعہ میرے سفر افریقہ کا کچھ حال معلوم ہو چکا ہے۔ اس سفر میں
ت سی ایسی چیزیں علم اور مشاہدہ میں آئیں جو الفرقان کے صفحات میں محفوظ کیے جانے کے
ق ہیں اور امید ہے کہ ناظرین کے لیے ان کا مطالعہ دلچسپی کے علاوہ معلومات میں اچھے خاصے
افہ کا باعث ہوگا۔ اسی امید پر کچھ مشاہدات و تأثرات اور کچھ معلومات حوالۂ قلم کیے جا رہے ہیں۔

افریقہ ایک بہت ہی طویل و عریض برِ اعظم ہے۔ گویا ایک مستقل دنیا ہے۔ اس میں بہت سے
لک اور بہت سی حکومتیں ہیں۔ ایک خاص قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ مسلم حکومتوں کی سب سے زیادہ
داد برِ اعظم افریقہ ہی میں ہے —— واقفین نے بتلایا کہ افریقہ کے مختلف ملکوں اور خطوں میں تقریباً
ڈسو زبانیں بولی جاتی ہیں جن میں ۱۴۰۔ ۵۰ زبانیں تعلیمی، تصنیفی یا سرکاری زبانیں ہیں باقی صرف
علاقائی بولیاں ہیں۔

افریقی ممالک میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ، خوشحال اور طاقتور ملک جنوبی افریقہ ہے
ور مختلف حیثیتوں سے عجیب و غریب ملک ہے، لوگوں نے بتایا کہ اس کا رقبہ اتنا وسیع ہے جتنا پہلے
شمول مشرقی بنگال پاکستان کا تھا، اور آبادی صرف دو کروڑ کے قریب ہے، پھر زمین نہایت
رخیز ہے، پھل نہایت اعلیٰ قسم کے اور بڑی کثرت سے پیدا ہوتے ہیں اور دوسرے ملکوں کو بھی جاتے

ہیں، کاشت کی چیزوں میں سب سے زیادہ پیداوار گنے کی ہے، جس کی سال میں دو فصلیں ہو جاتی ہیں، یعنی ۶ مہینے میں گنا بالکل تیار ہو کر مل میں چلا جاتا ہے۔ اس ملک میں اس کی پیداوار کسی وقت اور موسم کی بھی پابند نہیں ہے۔ اندرون ملک کے دورہ میں خود دیکھا کہ ایک جگہ کھیت میں گنا بویا جا رہا ہے، دوسری جگہ دیکھا کہ قد آدم ایکھ کھڑی لہلہا رہی ہے۔ تیسری جگہ دیکھا کہ گنا کٹ کر ملوں میں جانے کے لیے ٹرکوں میں بھرا جا رہا ہے ـــ مقامی لوگوں نے بتایا کہ شکر بنانے والے کارخانے یہاں سال کے بارہ مہینے چلتے رہتے ہیں اور ان کو گنا ملتا رہتا ہے۔

موسم کا حال یہ ہے کہ تکلیف دہ گرمی کبھی نہیں ہوتی، وہاں گرم موسم کا مطلب صرف یہ ہے کہ سردی کی تکلیف نہیں، ہاں سردی سخت پڑتی ہے اور وہ ٹھیک اُن مہینوں میں، جن میں ہمارے ہاں سخت گرمی ہوتی ہے یعنی جون اور جولائی، میں مئی کے مہینے میں ٹرانسوال میں تھا، وہاں ایسی سردی تھی جیسی ہمارے ہاں آخر دسمبر اور جنوری میں ہوتی ہے۔ گھروں اور مسجدوں کو ہیٹر کے ذریعہ گرم کرنا پڑتا تھا۔ وسط مئی میں بعض مقامات پر ایسی برفباری ہوئی کہ زمین بالکل سفید پوش ہوتی تھی اور موٹر بہت احتیاط سے چلانی پڑتی تھی۔

اس ملک میں ہموار میدانی زمین بہت کم نظر آئی۔ زیادہ تر پہاڑیوں کے نشیب و فراز ہیں۔ پہاڑیاں بھی عجیب قسم کی ہیں نیچے پتھر ہے جیسا کہ پہاڑوں میں ہوتا ہے لیکن اوپر مٹی کی سطح ہے جو نہایت زرخیز ہے، پہاڑیوں پر گنے کے سرسبز و شاداب کھیتوں کا منظر بڑا دلکش ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سبز مخمل کا فرش ہے جس میں کہیں شکن نہیں ـــ کھیتی کا سارا کام بجلی کی طاقت اور مشینوں سے ہوتا ہے۔ گنے کے کھیتوں کو پانی بجلی کے ذریعہ فواروں سے اس طرح دیا جاتا ہے کہ دور سے معلوم ہوتا ہو کہ کھیت پر تیز بارش ہو رہی ہے۔

زمین کی زرخیزی اور پیداوار کی کثرت کے علاوہ ملک کے بعض حصوں میں سونے اور ہیرے اور لوہے کی کانیں بھی ہیں، ایک صاحب نے بتایا کہ دنیا کا ساٹھ فیصدی سونا اس ملک کی کانوں سے نکلتا ہے۔ ان سب چیزوں کی وجہ سے دولت کی بڑی فراوانی ہے۔ غریبی اور مفلسی کا کم از کم شہروں میں کہیں نام و نشان نظر نہیں آتا ـــ دولت کی فراوانی کا کچھ اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ملک کے مرکزی اور سب سے بڑے شہر جوہانسبرگ کی آبادی بتلایا گیا کہ ۱۲ لاکھ کے قریب ہے اور موٹر کاریں

تعداد تین لاکھ سے زیادہ گویا ہر ۳۔۴ آدمیوں کے پاس ایک موٹر کار ہے اور موٹر کاریں بھی نہایت اعلیٰ قسم کی بیش قیمت، میرے ساتھ بمبئی کے ایک تبلیغی بھائی موسیٰ سیٹھ تھے۔ انھوں نے ایک موٹر کار کے بارے میں مجھے بتایا کہ بمبئی میں اس کی قیمت تین لاکھ ہے ــ ملک کے دور دراز خالص پہاڑی علاقوں اور جنگلوں میں بھی سڑکوں کا جال بچھا ہوا ہے اور سڑکیں ایسی ہموار اور بہتر حالت میں کہ گویا مشین میں ڈھالکر ابھی بچھائی گئی ہیں، اس لیے موٹروں پر سیکڑوں میل کا سفر بھی بالکل محسوس نہیں ہوتا اس کے علاوہ بھی عام صفائی ستھرائی بڑی قابل تحسین ہے۔

ملک کی آبادی جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے دو کروڑ کے قریب ہے۔ ان میں نصف بلکہ نصف سے بھی کچھ زیادہ آبادی ملک کے اصل باشندوں سیاہ فام حبشیوں کی ہے۔ یہ تعلیم تمدن اور ہر چیز میں بہت پسماندہ ہیں اگرچہ انمیں اب کچھ لوگ پڑھ لکھ کر ڈاکٹر، انجینیر، وکیل اور بیرسٹر بھی ہو گئے ہیں اور ان میں قومی سیاسی شعور بھی بیدار ہو گیا ہے اور وہ اپنی قوم کو بھی بیدار کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں، جس کے نتائج بہت دور رس اور غیر معمولی ہو سکتے ہیں، لیکن عمومی حیثیت سے ابھی یہ حبشی نسل بہت پیچھے ہے۔ ان لوگوں میں سے جو شہروں یا شہروں کے قرب و جوار میں ہیں وہ ملوں کارخانوں یا کھیتی کے بڑے فارموں پر مزدوری یا ملازمت کرتے ہیں، جو شہروں سے زیادہ دور ہیں وہ معمولی سی خود اپنی کھیتی باڑی یا گائے بکری وغیرہ جانور پال کر گزارہ کرتے ہیں ــ گائے بکری، بھیڑ اور دنبے کی نسل وہاں بہت زیادہ ہے۔ ان کے لیے وسیع جنگل چھوٹے ہوئے ہیں، گھر پر باندھکر کھلانے کی ضرورت بالکل نہیں ہوتی سیکڑوں اور ہزاروں کے غول کے غول پھرتے ہیں اس لیے گوشت کی بھی فراوانی ہے اور عموماً بہت اچھا ہوتا ہے، مہنگا بھی نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مرغ کا گوشت گائے اور بکری کے گوشت سے بھی سستا ہے جس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ مرغ پروری کے بڑے بڑے فارم ہیں اور وہاں مرغ کے بچوں کی پرورش اس طرح کی جاتی ہے اور ایسی غذا کھلائی جاتی ہے کہ صرف چھ ہفتہ میں وہ پورا مرغ ہو جاتا ہے ــ بھینس اُس ملک میں بالکل ہی نہیں ہے ــ

ابھی ذکر کیا گیا ہے کہ ملک کے اصل باشندے وہاں کے سیاہ فام حبشی ہیں اور ان کی

تعداد ملک کی پوری آبادی میں نصف سے کچھ زیادہ یعنی ایک کروڑ اور سوا کروڑ کے درمیان ہے۔

ان کے بعد سب سے بڑی تعداد یورپین سفید فاموں کی ہے ـــ یہ دو نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں ایک انگریز دوسرے ڈچ۔ معلوم ہوا کہ اب سے سوا تین سو ساڑھے تین سو سال پہلے سترھویں صدی کے وسط میں سب سے پہلے یہاں ڈچ آئے اور انھوں نے اپنی خداداد صلاحیت قابلیت اور محنت صرف کر کے اور اس وقت تک کی سائنسی ایجادات سے کام لے کے اس ملک کو بنایا۔ پھر ایک وقت انگریزوں نے حملہ کر کے اس ملک پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد انگریزوں اور ڈچوں میں بار بار جنگیں ہوئیں۔ بالآخر اسی بیسویں صدی میں دونوں قوموں نے مصالحت کر کے اپنے کو ایک قوم بنا لیا اور اس وقت سے انگریز اور ڈچ ایک قوم بن کر حکومت کر رہے ہیں۔ ملک میں ان کی مجموعی آبادی اب ۴۴ لاکھ سے اوپر ہے۔ ان کی حیثیت وہ نہیں ہے جو ہمارے ملک ہندوستان میں انگریز حکمرانوں کی تھی۔ وہ ہندوستان پر صرف حکومت کرتے تھے وطن ان کا انگلستان ہی تھا۔ جنوبی افریقہ کے یہ سفید فام انگریز ہوں یا ڈچ انھوں نے اس ملک ہی کو اپنا وطن بنا لیا ہے اور اسی سے اپنی قسمت وابستہ کر لی ہے کسی دوسرے ملک سے ان کا وطنی تعلق نہیں ہے۔

نظام حکومت جمہوری اور پارلیمنٹری ہے لیکن ووٹ کا حق صرف سفید فاموں کو ہے، ہندوستانی نسل یا حبشی نسل یا مخلوط نسل کے افراد اگر اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ یا کروڑپتی تاجر بھی ہوں تب بھی ان کو ووٹ کا حق حاصل نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ ان سفید فاموں میں دو سیاسی پارٹیاں ہیں۔ ایک وہ جس کو انگریزوں کی حمایت حاصل ہے یا کہنا چاہیے کہ جس کی قیادت انگریزوں کے ہاتھ میں ہے۔ دوسری وہ جو گویا ڈچوں کی ہے۔ اب سے کچھ سالوں پہلے تک اس پارٹی کی حکومت تھی جو انگریزوں کی سمجھی جاتی ہے لیکن ادھر کچھ عرصہ سے ڈچوں والی پارٹی برسر اقتدار ہے۔ اس کی وجہ لوگوں نے یہ بتلائی کہ پہلے انگریز نسل کی تعداد ڈچوں سے زیادہ تھی لیکن ان میں عیاشی پسندی زیادہ ہونے کی وجہ سے نسلی اضافہ کا تناسب بہت کم ہے اور ڈچوں میں نسبتاً زیادہ ہے اس کی وجہ سے ڈچوں کی آبادی اب سفید فاموں میں ۵۰ فیصدی ہو گئی ہے۔ اس میں برتھ کنٹرول اور تحدید نسل والوں کے لیے اچھا سبق ہے۔

ملک کے اصل باشندے سیاہ فام حبشیوں اور یورپین سفید فاموں کے علاوہ ایک

سرا طبقہ اس ملک میں مخلوط نسل کا ہے۔ ان کو ہمارے ملک کے اینگلو انڈین سمجھنا چاہئے۔ یہ وہ ہیں جو
یسے ماں باپ سے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے ایک گورا تھا اور دوسرا کالا۔ ان لوگوں کو وہاں "کلرڈ"
جاتا ہے۔ ان کی تعداد ۲۰ لاکھ کے قریب ہے۔

چوتھا طبقہ ہندوستانی نسل کا ہے۔ ان کی تعداد اس ملک میں مذکورہ بالا تینوں طبقوں سے
م ہے ان میں ۷۵-۸۰ فیصدی ہندو ہیں، لوگوں نے بتلایا کہ اب سے سوا سو ڈیڑھ سو سال پہلے
رخانوں اور فارموں میں کام کرنے کے لیے مزدوروں کی حیثیت سے ان کو جنوبی ہند کے علاقوں
ے لایا گیا تھا، لیکن یہاں آجانے کے بعد انھوں نے اپنے قدیمی وطن سے کوئی رشتہ ناطہ باقی
یں رکھا، اب یہ زیادہ تو ملازمت وغیرہ کرتے ہیں۔ تجارت کے میدان میں بھی بڑھ رہے ہیں۔
کن ابھی تجارت میں ان کا حصہ زیادہ نہیں ہے ـــــ ہندوستانیوں میں قریباً ۱/۳ تہائی تعداد
لمانوں کی ہے۔ ان میں زیادہ تر گجرات اور کاٹھیاواڑ سے آئے ہوئے ہیں۔ ان کے آباد اجداد
جارت ہی کے لیے آئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی اور تجارت میں بہت کامیاب
ئے۔ سفید فام نسل کے بعد تجارت میں ان ہی کا حصہ زیادہ ہے۔

اس ملک میں رنگ و نسل کی بنیاد پر تفریق ہم جیسوں کے لیے جو کسی جمہوری ملک رہنے
لے ہوں بہت ہی محسوس ہونے والی چیز ہے۔ یہ تو اوپر ذکر ہی کیا جا چکا ہے کہ حکومت بنانے
کے لیے ووٹ کا حق صرف سفید فاموں کو ہے۔ ملک کے اصل باشندے حبشیوں اور ہندوستانیوں
ر مخلوط نسل والوں کو بھی نہیں ہے جن کو وہاں کلرڈ کہا جاتا ہے۔ ـــ اس کے علاوہ یورپینوں
ور غیر یورپینوں کے لیے ریل کے ڈبے تک بھی ہر کلاس کے لیے الگ ہوتے ہیں اور پر بورڈ
کا ہوتا ہے کہ یہ گوروں کے لیے ہے اور یہ کالوں کے لیے۔ اسی طرح شہر میں چلنے والی بسیں بھی
لگ الگ ہیں۔ گوروں کی بس میں دوسری نسل کا کوئی آدمی نہیں بیٹھ سکتا۔ اسٹیشن پر ٹکٹ خریدنے
ی کھڑکیاں بھی الگ الگ ہیں۔ ریلوے اسٹیشن کے پلیٹ فارموں پر یا پارکوں میں لوگوں کے
یٹھنے کے لیے جو بنچ پڑے رہتے ہیں ان پر بھی لکھا ہوتا ہے کہ یہ گوروں کے لیے ہے اور یہ
الوں کے لیے۔ گوروں والی بنچ پر دوسرا آدمی نہیں بیٹھ سکتا۔ اسٹیشن سے باہر آنے کے لیے

گیٹ بھی الگ الگ ہیں۔ اسکول اور کالج بھی ہر نسل کے لیے الگ الگ ہیں حد یہ ہے کہ اسپتال بھی الگ الگ ہیں — اسی طرح نسلی بنیاد پر ملکی اور شہری قوانین اور حقوق میں فرق ہے — اب ہر نسل کے بازار اور اُن کی بستیاں بھی الگ الگ کی جا رہی ہیں۔ وہ لوگ جن کی دوکانیں یا رہائش کے مکان شہر کے کسی بازار یا محلہ میں ۵۰ برس یا اس سے بھی زیادہ مدت سے تھے، اب اُن کو نوٹس دیا گیا ہے کہ یہ پورا بازار یا علاقہ یورپینوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے۔ آپ لوگوں کے لیے حکومت نے دوسری جگہ تجویز کر دی ہے۔ آپ وہاں منتقل ہو جائیے۔ اسی طرح جو یورپین دوکاندار یا مکان دار کسی ایسے علاقہ میں تھے جس کو دوسرے لوگوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے اُن کو بھی منتقلی کا نوٹس دیدیا گیا ہے اور اس اسکیم پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ حکومت کی اس پالیسی سے ایک اہم اور مشکل مسئلہ خاص کر مسلمانوں کے لیے یہ پیدا ہو گیا ہے کہ جن بازاروں یا بستیوں کو اب یورپینوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے اور قدیم مسلمان باشندوں کو وہاں سے منتقلی کا نوٹس دیدیا گیا ہے وہاں کی قدیم مساجد کا کیا ہوگا؟ لوگوں نے بتلایا کہ حکومت کو اس پر اصرار نہیں ہے کہ ان مساجد کو ختم کر دیا جائے وہ احترام کے ساتھ ان کو جوں کا توں باقی رکھنے پر آمادہ ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جب وہاں خالص یورپین غیر مسلم آبادی ہو گی تو ان مساجد میں نماز پڑھنے کے لیے کون اور کہاں سے آئے گا؟

ملک ۴ صوبوں میں منقسم ہے۔ ٹرانسوال، جس کا مرکزی شہر جوہانسبرگ ہے جو ملک کا سب سے بڑا شہر بھی ہے — دوسرا نٹال، جس کا مرکزی شہر ڈربن ہے جو ملک کا دوسرے نمبر کا شہر ہے۔ تیسرا کیپ، جس کا مرکزی شہر کیپ ٹاؤن ہے، جو پورے ملک کا دار الحکومت بھی ہے۔ پارلیمنٹ کا اجلاس وہیں ہوتا ہے۔ آب و ہوا اور مناظر کے لحاظ سے یہ دنیا کے بہترین اور خوبصورت ترین شہروں میں سمجھا جاتا ہے۔

چوتھا صوبہ اورنج فری اسٹیٹ ہے۔ اس میں مسلمان بہت کم ہیں بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں اسلیے اس صوبہ میں میرا جانا بھی نہیں ہوا۔ مسلمانوں کی سب سے زیادہ تعداد صوبہ نیٹال کے شہروں میں ہے اور اس کے بعد ٹرانسوال کے شہروں میں۔ اس لیے میرا زیادہ وقت تقریباً ۲۰ دن ان ہی دونوں صوبوں کے دورہ میں گزرا۔ کیپ ٹاؤن میں صرف تین دن قیام رہا اور اس صوبہ کے ایک

دوسرے شہر پورٹ الزبتھ میں صرف ایک دن — اس شہر میں ایک عجائب خانہ ہے۔ بعض مقامی دوست بہت اصرار کر کے مجھے بھی لے گئے۔ وہاں سب سے عجیب چیز یہ دیکھی کہ ایک بہت بڑا تالاب ہے اس میں بڑی بڑی مچھلیاں ہیں، قد اور وزن کے لحاظ سے ہمارے ملک کی بھینس کے برابر ہوں گی ان میں اس طرح کی سمجھ ہے جس طرح بندر میں ہوتی ہے۔ انھیں خاص تربیت دی گئی ہے۔ بہت سے کام وہ کر کے دکھاتی ہیں جو انسان ہی کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے اپنی مخلوق میں عجیب صلاحیتیں رکھی ہیں۔

"وما یعلم جنود ربک الا ھو، وما ھی الا ذکریٰ للبشر۔"

صوبہ ٹرانسوال اور نیٹال کے شہروں میں جو مسلمان ہیں وہ عموماً گجراتی نسل کے ہیں۔ ان کے اکثر گھروں میں ابھی تک گجراتی زبان بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ مذہبی تعلق سے اردو سے بھی رابطہ ہے۔ اردو پڑھنے لکھنے والے تو بہت کم ہیں۔ لیکن چھوٹے بچوں اور کم عمر نوجوانوں کے علاوہ آسان اردو سمجھتے سب ہیں۔ نیٹال اور ٹرانسوال کے شہروں میں تقریریں صرف اردو ہی میں ہوتی تھیں۔ میں کوشش کرتا تھا کہ زبان ممکن حد تک آسان ہو۔ لوگوں نے بتایا کہ میری تقریر عام طور سے سمجھی جاتی تھی۔ ہاں کیپ ٹاؤن میں اردو سمجھنے والے نہ ہونے کے برابر ہیں اس لیے وہاں تقریر کا ترجمہ انگریزی میں کیا جاتا تھا۔ کیپ ٹاؤن کے دورہ میں میرے ساتھ دار العلوم دیوبند کے ایک نوجوان فاضل مولانا محمد یونس پٹیل تھے۔ عالم ہیں، ذی استعداد ہیں۔ ان کو انگریزی زبان پر بھی اچھی قدرت ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کر سکا بہت ہی اچھی ترجمانی کرتے تھے۔ اکثر ایسا ہوتا کہ میں قرآن مجید کی آیت یا کسی حدیث کا متن پڑھتا تو اس کو اسی طرح پڑھتے۔

کیپ ٹاؤن ڈربن اور جوہانسبرگ دونوں شہروں سے بہت فاصلہ پر ہے۔ لگ بھگ ہزار میل کی مسافت ہوگی۔ اس لیے وہاں جانا بھی ہوائی جہاز سے ہوا اور آنا بھی۔ وہاں کے ایک دوست سلیمان جعفر خاص طور سے قابل ذکر ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ میں نے یہ جاننے کے باوجود کہ وہاں میری اردو تقریر سمجھنے والے نہیں ہیں، وہاں کا طویل سفر سلیمان جعفر صاحب ہی کی وجہ سے منظور کیا تھا۔ یہ کیپ ٹاؤن کے ایک تاجر ہیں جو اردو سے بالکل ناآشنا ہیں۔ ان کا قصہ یہ ہے کہ اب سے غالباً ڈھائی سال پہلے انھیں میری کتاب "اسلام کیا ہے؟" کا انگریزی ترجمہ "What Islam is ?" کہیں سے مل گیا۔ اس کے مطالعہ سے ان پر بے حد

اثر پڑا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ اب تک میری جو زندگی گزری بالکل غیر اسلامی گزری۔ اور اگر خدانخواستہ اسی حال میں کسی وقت دنیا سے چل دینا ہوا تو میرا انجام اور ٹھکانا بہت برا ہوگا۔ اس خیال نے ان کے دل و دماغ کو بے حد متاثر کیا، پہلے تو انھوں نے طے کیا کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کے مدینہ منورہ جا پڑوں اور بقیہ زندگی جس طرح بھی گزرے وہیں گزار کے وہاں کی پاک زمین کا پیوند ہو جاؤں اس کے لیے انھوں نے سعودی حکومت سے مراسلت بھی کی، لیکن وہاں سے مستقل قیام کے لیے آنے کی اجازت نہیں ملی تو پھر انھوں نے اپنی اصلاح اور گزشتہ زندگی کی تقصیرات کی تلافی کے لیے ہندوستان کا رخ کیا۔ کچھ دن بعض دوسرے مقامات پر بھی رہے۔ آخر میں لکھنؤ آ گئے، یہاں زیادہ دنوں اُن کا قیام دار العلوم ندوۃ العلماء کے درجۂ حفظ قرآن کے غریب طلبہ کے ساتھ ایک ایسے کمرہ میں رہا جس میں پنکھا بھی نہیں تھا اور موسم انتہائی گرم۔ مدرسہ کے "لنگر خانہ" سے جو عام کھانا طلبہ کو ملتا تھا وہی یہ بھی بقیمت لے کے کھاتے تھے۔ کئی مہینے لکھنؤ میں اس طرح قیام کرنے کے بعد گزشتہ رمضان (۹۱ھ) سے پہلے وہ حج کے ارادہ سے حجاز مقدس چلے گئے اور وہاں ۵ مہینے حرمین شریفین میں قیام کے بعد اپنے وطن کیپ ٹاؤن پہنچ گئے۔ میرے وہاں پہنچنے سے کچھ ہی دن پہلے یہ حجاز مقدس سے واپس گئے تھے۔ کیپ ٹاؤن میں میرا قیام اُن ہی کے مکان پر رہا۔ مجھے یہ دیکھ کر انتہائی حیرت ہوئی کہ ان کا یہ مکان اس قدر عالیشان اور آراستہ تھا کہ ہمارے ملک کے گورنروں کی رہائش گاہیں بھی شاید اس سے زیادہ آراستہ اور شاندار نہ ہوں گی۔ ان کی دوکان پر بھی جانا ہوا۔ یہ کھانے پینے کی چیزوں کی دوکان ہے۔ ایک طرح کا بہت بلند معیار ہوٹل ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا جو ماہانہ کرایہ وہ ادا کرتے ہیں، ہمارے ہندوستانی سکہ کے حساب سے وہ پانچ ہزار روپے کے قریب ہوتا ہے ــــــ اس زندگی اور اس حیثیت کے آدمی نے لکھنؤ میں کئی مہینے اس طرح گزارے جس طرح ہمارے مدارس میں بہت ہی غریب اور مسکین طالب علم گزارتے ہیں۔ اُن کے صبر و ثبات اور مجاہدہ سے طبیعت پہلے بھی متاثر تھی مگر اُن کے رہائشی مکان اور وہاں کی اُن کی زندگی کو دیکھ کر بہت ہی تاثر ہوا اور بڑی عبرت حاصل ہوئی۔ ــــــ اتنی تفصیل سے ان کا تذکرہ یہاں اسی لیے کر دیا ہے کہ اللہ کے بندے عبرت اور سبق حاصل کریں۔

ابھی اوپر ذکر کیا جا چکا ہے جنوبی افریقہ میں مسلمانوں کی زیادہ تعداد صوبہ نیٹال اور ٹرانسوال میں ہے اور میرا زیادہ تر وقت ان ہی دونوں صوبوں میں گزرا۔ جہاں تک میں نے محسوس کیا ان کی زندگی میں ایک عجیب قسم کا تضاد ہے۔ ان میں خاصی بڑی تعداد صوم و صلوٰۃ بلکہ جماعت کی پابند ہے جس کی وجہ سے مساجد خوب آباد ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان کے بہت سے گھرانوں میں عورتیں بھی نماز کی پابند ہیں بلکہ روزانہ صبح قرآن مجید کی تلاوت بھی ان کا معمول ہے۔ ایسے لوگ بڑی تعداد میں ہیں۔ جو شرعی ڈاڑھی رکھتے ہیں جو اس زمانہ میں بلاشبہ گہری مذہبیت کی علامت ہے۔ خیر کی راہوں میں بڑی کشادہ دستی اور فیاضی سے خرچ بھی کرتے ہیں اور ثواب آخرت کی امید پر خرچ کرتے ہیں جو یقیناً دینداری کی نشانی ہے۔ اپنے بچوں اور بچیوں کو دنیوی تعلیم کے ساتھ قرآن مجید اور دینیات کی تعلیم بھی دلاتے ہیں اور اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اب تو اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو اپنے بچوں کو حافظ یا عالم بنانے کے لیے ہندوستان یا پاکستان کے مدرسوں میں بھیجتے ہیں جو ان جیسوں کے لیے دین کی راہ میں یقیناً بڑی قربانی ہے ــــ مگر ان سب چیزوں کے ساتھ خانگی معاشرت معلوم ہوا کہ بڑی حد تک مغربی ہے۔ بہت ہی خاص بلکہ.... خاص الخاص گھرانوں میں کچھ پردہ ہے ورنہ اکثر گھرانوں کی بیویاں اور بہو بیٹیاں دکان پر بیٹھ کر کاروبار کرتی ہیں۔ انھیں دیکھ کر ہم جیسے آدمی کو اس کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ کسی ایسے گھرانے سے تعلق رکھتی ہیں جس میں دینداری کا کچھ بھی اثر ہے۔ بعض دوستوں نے بڑے دکھ کے ساتھ بتایا کہ اس طرز زندگی کے بہت ہی افسوسناک بلکہ شرمناک نتائج پیدا ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ یہ خدا کا فضل ہے کہ بعض مخلص دیندار بھائی اس کے لیے بہت فکرمند ہیں۔ یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض حضرات جنکو تبلیغی کام سے زیادہ مناسبت اور دلچسپی ہو گئی ہے ان کے گھروں میں شرعی پردہ بھی آگیا ہے اور ان کے گھروں کی خواتین جو پہلے آزادانہ طور پر باہر نکلتی یا دوکانوں پر بیٹھتی تھیں اب برقعہ پہننے لگی ہیں جو وہاں کی دنیا میں ایک عجیب سی بات ہے۔ لوگوں نے یہ بھی بتایا کہ یہاں یہ بہت بڑا اقتصادی مسئلہ ہے۔ دوکانوں پر جو کام گھر کی خواتین کرتی ہیں، اگر وہ نہ کریں تو ان کی جگہ اچھی قابلیت کے نوکر رکھنے پڑیں گے اور ایک نوکر کی تنخواہ ہندوستانی سکہ کے حساب سے قریباً دو ہزار ماہوار ہو گی۔ ظاہر ہے کہ اس کا کاروبار پر بہت بڑا اثر پڑے گا اور پھر نوکروں پر بھروسہ بھی نہیں کیا جا سکتا ـــ یہ معلوم ہونے کے بعد ان دوستوں

کی دینداری کی دل میں بڑی قدر و عظمت پیدا ہوئی جنھوں نے اپنے گھر کی خواتین کے لیے شرعی فیصلہ کر کے اتنی بڑی قربانی دی ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنے خزانۂ غیب سے اس کا صلہ اس دنیا میں بھی انکو عطا فرمائے۔

مغربی معاشرت اور بے پردگی کے علاوہ ایک دوسری خرابی جو جنوبی افریقہ کے مسلمان بھائیوں میں نظر آئی وہ اُن کی انتہائی مسرفانہ زندگی ہے۔ جن لوگوں میں دینداری اور آخرت کی فکر بالکل نہیں ہے اُن کی فضول خرچیوں کا حال تو یہ ہے کہ معلوم ہوا ایک صاحب نے اپنی پلی ہوئی بلی کی سالگرہ منائی اور اس تقریب پر ہندوستانی سکہ کے حساب سے قریباً بیس (۲۰) ہزار روپے صرف کیے۔ لیکن جن بھائیوں میں خدا کے فضل سے دینی احساس اور آخرت کی فکر ہے اُن میں بھی دیکھا کہ کھانے پینے اور لباس میں بڑا اسراف ہے اور غالباً سب سے زیادہ اسراف مکانات کی شان و شوکت اور آرائش میں ہے۔ بعض مکانات کے متعلق معلوم ہوا کہ ان کی تعمیر پر ایک لاکھ پونڈ یا پچاس ہزار پونڈ صرف ہوا ہے۔ ایک پونڈ کم از کم ہمارے ۲۰ روپے کے برابر ہوتا ہے۔ مساجد کی تعمیر میں بھی بیحد اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ صوبہ نیٹال میں ایک شہر "لیڈی اسمتھ" ہے وہاں ایک بڑی ہی شاندار اور انتہائی حسین و جمیل مسجد بنائی گئی ہے یقیناً وہ لاکھوں پونڈ کے صرفہ سے تیار ہوئی ہوگی۔ بلاشبہ تعمیری صنعت کا شاہکار ہے، معلوم ہوا کہ دور دور سے لوگ اُس کو دیکھنے آتے ہیں — کاش اس کی لاگت سے ایسے مقامات پر جہاں مسجدوں کی ضرورت ہے چالیس پچاس مسجدیں بنادی گئی ہوتیں۔ اللہ تعالےٰ ہمارے بھائیوں کو ان باتوں پر غور کرنے کی توفیق دے۔

جب مساجد کا ذکر آگیا ہے تو ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے۔ وہاں یہ بہت اچھا رواج ہے کہ ہر مسجد میں وضو خانہ کے قریب دس بیس یا اس سے زیادہ عبائیں ٹنگی رہتی ہیں جو لوگ کوٹ پتلون پہنے نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں آتے ہیں وہ اوپر سے وہ عبائیں پہن کر نماز پڑھتے ہیں۔ مساجد میں نمازیوں کے لیے وضو کا انتظام بھی نہایت اعلیٰ اور آرام دہ ہے۔ بہر حال مساجد سے بڑی دلچسپی ہے۔ مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے کے لیے بہت سے لوگ کئی کئی میل سے اپنی موٹروں پر آتے ہیں۔ بعض دوستوں نے بتلایا کہ اس کی وجہ سے اب حکومت نے پابندی

لگا دی ہے کہ کسی جگہ مسجد کی تعمیر کی اجازت اُس صورت میں دی جائے گی جبکہ وہاں بہت سے موٹروں کے کھڑے ہونے کے لیے میدان بھی ہو۔

میں نے اوپر ذکر کیا ہے کہ وہاں بچوں اور بچیوں کو قرآن مجید اور دینیات کی تعلیم دلانے کا بڑا اہتمام ہے اس کے لیے وہاں دو نظام جاری ہیں۔ کچھ اچھے معیاری اسکول بعض مسلم انجمنوں یا اداروں کے اہتمام میں چل رہے ہیں۔ ان میں تعلیم کا وہی نظام و نصاب جاری ہے جو عام سرکاری اسکولوں میں ہے۔ اس لحاظ سے یہ مدرسے بھی سرکاری نظام تعلیم کا جز ہیں۔ لیکن انمیں ہر درجہ کے لیے قریباً ایک گھنٹہ قرآن مجید اور دینیات کی تعلیم کے لیے مخصوص ہے جس کی حکومت نے اجازت دے رکھی ہے۔ یہ دینیات کی تعلیم بھی اسی زبان کے ذریعہ ہوتی ہے جو وہاں کی عام تعلیمی زبان ہے یعنی "انگریزی اور افریکان"[1]۔ یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ اس تعلیم میں میری کتاب "اسلام کیا ہے" اور "دین و شریعت" کے انگریزی ترجموں سے مدد لی جاتی ہے اور ان کے کچھ مخصوص حصے مختلف درجات میں پڑھائے جاتے ہیں[2]۔ — دینیات کی اس تعلیم پر جو کچھ خرچ ہوتا ہے وہ خود مسلمان برداشت کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اسکول کا سارا خرچ گورنمنٹ کے ذمہ ہوتا ہے۔ وہاں اسکولوں یا کالجوں کی تعلیم پر کسی کو ایک پائی بھی خرچ نہیں کرنی پڑتی... بلکہ کتابیں وغیرہ بھی حکومت فراہم کرتی ہے۔

دینیات کی تعلیم کا دوسرا انتظام وہاں یہ ہے کہ جو بچے سرکاری اسکولوں میں عام ملکی اور دنیاوی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ اسکول کا وقت ختم ہونے کے بعد دو گھنٹے کے لیے دینی مدرسہ میں جاتے ہیں۔ اور قریباً ہر جگہ ایسے جز وقتی مدرسے قائم ہیں۔ اور یہ مدرسے زیادہ تر اُن اسکولوں کے قریب ہی قائم کیے گئے ہیں۔ گویا سرکاری عمومی تعلیم کے بالکل متوازی مسلمان بچوں کے لیے دینی تعلیم کا یہ مستقل نظام خود مسلمانوں نے قائم کر رکھا ہے۔ ان مدرسوں میں دینیات کی تعلیم عام طور سے اردو کے ذریعہ دی جاتی ہے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی تعلیم الاسلام

---

[1] "افریکان" دراصل ڈچوں کی زبان ہے جو انگریزی رسم الخط ہی میں لکھی جاتی ہے۔ یہ دونوں زبانیں (انگریزی اور افریکان) ملک کی سرکاری زبانیں ہیں اور ان کی تعلیم لازمی ہے۔ [2] بعد میں ایک صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ آئندہ تعلیمی سال سے یہ دونوں کتابیں اوپر کے دو درجوں میں جزوِ نصاب بنا دی گئی ہیں۔

اور اسی طرح کی بعض اردو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ میں نے خود دیکھا کہ بعض اوقات چھوٹے بچوں کو ان کی کسی اردو عبارت کا مطلب ان کے استاد گجراتی یا عام ملکی زبان افریکان میں سمجھاتے ہیں۔ اس زبان کی تعلیم پر لاکھوں کروڑوں روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔

ایک واقعہ قابل ذکر ہے۔ صوبہ نیٹال میں ایک چھوٹا سا شہر ہے۔ غالباً "ریچمنڈ" نام ہے وہاں جانا ہوا وہاں دینیات کا مدرسہ مسجد کے قریب ہے۔ ہم نے عصر سے پہلے وہاں کے دوستوں کی خواہش پر مدرسہ اور اس کی تعلیم کو دیکھا۔ اس کے بعد جب عصر کی نماز کا وقت قریب آیا تو ہم لوگ نماز کے لیے مسجد میں آگئے۔ تھوڑی دیر کے بعد مدرسہ کے سارے بچے اور بچیاں بھی جماعت سے نماز پڑھنے مسجد آگئے۔ میں نے دیکھا کہ ان بچوں نے آکر وضو نہیں کیا۔ جماعت شروع ہوئی تو سب شریک ہوگئے۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد میں نے مدرسہ کے اساتذہ سے اس بارے میں پوچھا۔ انھوں نے بتایا کہ یہ بچے اور بچیاں چونکہ مدرسہ میں قرآن شریف بھی پڑھتے ہیں اس لیے یہ پابندی ہے کہ وضو کے ساتھ پڑھیں جس کا وضو نہیں رہتا وہ جاکر وضو کر لیتا ہے۔ الغرض یہ سب مدرسہ میں باوضو پڑھتے ہیں، اس لیے یہ مسجد آکر وضو نہیں کرتے۔ مجھے یہ معلوم کرکے بڑی خوشی ہوئی۔ کئی ایک دوسرے شہروں میں بھی دیکھا کہ مسجد کے قریب ہی دینی مدرسہ ہے جس میں بچے اسکول کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید اور دینیات پڑھنے کے لیے آتے ہیں اور خاص طور سے عصر کی نماز میں سب کے سب شریک ہوتے ہیں۔ یہاں بچیوں کا لباس بہت باپردہ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مدرسہ کی طرف سے اس لباس کی پابندی ہے۔ کاش! یہی اہتمام اس وقت بھی رہے جب یہ بچیاں بچپن کی حدود سے آگے بڑھ جائیں۔

دینی تعلیم کے سلسلہ میں دو مدرسے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ایک جوہانسبرگ شہر کے اندر ہے۔ نام شاید "نور الاسلام" ہے۔ اس کا واقعہ بڑا عجیب اور سبق آموز معلوم ہوا۔ اس وقت جو صاحب اس مدرسہ کے ذمہ دار و کفیل اور گویا وارث و والی ہیں۔ اُن کا نام حاجی حسن موسیٰ مایت ہے۔ انھوں نے بیان کیا کہ میرے والد صاحب حاجی موسیٰ مایت سخت بیمار ہوئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رات کو ڈاکٹروں نے بالکل مایوسی ظاہر کر دی، اور کہہ دیا کہ اب کسی علاج اور تدبیر کا وقت نہیں رہا۔ میرے والد صاحب نے اُسی وقت دعا کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے

بی کہ اگر مجھے صحت ہو گئی تو میں اپنی فلاں بلڈنگ اللہ کے لیے وقف کر دوں گا اور مدرسہ قائم کر دوں گا۔ اللہ کی شان! اسی وقت سے اُن کی حالت سنبھلنے لگی اور صبح تک معلوم ہوا کہ گویا بالکل اچھے ہیں۔ معالج ڈاکٹر سے چونکہ خاص تعلق تھا اس لیے اُس نے صبح کو خود ٹیلیفون کر کے دریافت کیا۔ اس کو بتلایا گیا کہ ان کی حالت تو بہت اچھی ہے۔ ڈاکٹر نے خود آکر دیکھا اور حیرت سے پوچھا کہ آپ نے رات میرے جانے کے بعد کیا دوا استعمال کی؟ انھوں نے بتلایا کہ میں نے کوئی دوا استعمال نہیں کی، بس اللہ سے یہ عرض کیا اور اس نے فضل فرمایا۔ جس مدرسہ کا ابھی میں نے ذکر کیا وہ اسی عمارت میں قائم ہے۔ یہ بہت وسیع و عریض بلڈنگ ہے اوپر کے تمام کمروں میں مدرسہ کے درجات ہیں اور نیچے کی عمارت سے جو آمدنی ہوتی ہے اس سے مدرسہ کے مصارف پورے ہوتے ہیں۔ میرا اندازہ ہے کہ مدرسہ کے مصارف ہمارے سکے کے حساب سے پندرہ بیس ہزار ماہوار سے کم نہ ہوں گے۔ اس مدرسہ میں کئی سو بچے اور بچیاں قرآن مجید، اور اردو کے ذریعہ دینیات کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اور ملکی و دنیاوی تعلیم حاصل کرنے کے لیے اسکول جاتے ہیں۔ حاجی حسن موسیٰ ایت صاحب کی خواہش پر میں نے اس مدرسہ کو کسی قدر تفصیل سے دیکھا اور اُن کے والد صاحب کا واقعہ اُن سے سنکر ایک رات اُن کے مکان پر قیام بھی کیا۔ بڑے سادہ اور نیک آدمی معلوم ہوئے۔

دوسرا قابل ذکر مدرسہ "المعھد الاسلامی" ہے۔ یہ جنوبی افریقہ کا غالباً سب سے بڑا دینی ادارہ ہے۔ ہمارے ایک دوست اور دارالعلوم دیوبند کے رفیق مولانا محمد موسیٰ میاں افریقی مرحوم تھے۔ دارالعلوم دیوبند کی طالب علمی کے زمانہ میں گھر کے بڑے دولتمند اور نوجوان ہونے کے باوجود بڑے متقی اور پرہیزگار تھے۔ اب سے قریباً دس سال پہلے افریقہ ہی میں ان کا وصال ہو چکا ہے۔ الفرقان میں ان پر جو تعزیتی نوٹ لکھا گیا تھا اس میں اُن کا کسی قدر تفصیل سے تذکرہ بھی آگیا تھا ــــ اُن کے والد ماجد حاجی موسیٰ میاں تھے۔ یہ اصل متوطن سملک ڈابھیل ضلع سورت کے تھے۔ اب سے لگ بھگ ایک صدی پہلے یہ جنوبی افریقہ پہنچے۔ کوئی بڑا سرمایہ بھی ساتھ نہیں تھا۔ کسی طرح کچھ کام شروع کیا۔ اللہ نے بہت برکت دی۔ اور اُن کا سرمایہ اُس زمانہ میں لاکھوں تک پہنچ گیا۔ پھر جب وہ وقت آیا کہ ان کے صاحبزادے (جو سب ان ہی کی طرح نیک اور باخدا ہیں) کاروبار سنبھالنے کے لائق ہو گئے تو انھوں نے ایک دن اُن سے کہا کہ

"میں جب اس ملک میں آیا تھا تو بالکل خالی ہاتھ تھا، اب اللہ نے اتنا دیدیا ہے، میرا جی چاہتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے عطا فرمایا ہے وہ سب اسی کی راہ میں خرچ کردوں اور جس طرح خالی ہاتھ آیا تھا اسی طرح خالی ہاتھ اپنے مالک کے حضور میں پہونچ جاؤں۔ اور میں نے اس کی صورت یہ سوچی ہے کہ اس وقت جو کچھ کاروبار ہے یہ سب تم لوگ مجھ سے بقیمت خرید لو۔ اور وہ قیمت اسی کاروبار سے قسطوں میں ادا کرتے رہو۔ اس طرح تمہارا یہ کاروبار بھی ان شاء اللہ چلتا رہے گا اور قیمت بھی ادا ہوتی رہے گی اور وہ پوری رقم اللہ کے لیے کسی کام میں لگا دی جائے گی۔ نیک اور صالح بیٹوں نے خوشی سے اس تجویز کو منظور کر لیا، کاروبار میں جو کچھ سرمایہ لگا ہوا تھا اس کا اندازہ اس وقت چالیس ہزار پونڈ کا کیا گیا اور صاحبزادوں نے چالیس ہزار پونڈ کی ادائیگی اپنے ذمہ لے لی اور کاروبار سنبھال لیا۔ ان کے والد ماجد حاجی موسیٰ میاں مرحوم نے اس پوری رقم سے ایک دینی ادارہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا ——— "المعہد الاسلامی" یہی دینی مدرسہ اور ادارہ ہے۔ اپنی بہت سی خصوصیات کے لحاظ سے منفرد اور قابل دید ہے۔ جب تک ہمارے رفیق اور دوست مولانا محمد موسیٰ میاں حیات رہے، وہ اس کے مدیر رہے۔ اب مولانا مرحوم کے خلف الصدق مولانا ابراہیم میاں اس کی ذمہ داری سنبھالے ہوئے ہیں۔ رات دن اسی میں قیام رہتا ہے۔ قدیم تعلق کی بنا پر یہ عاجز وہاں بھی گیا، ایک رات قیام بھی کیا، ادارہ کے تمام شعبوں کو دیکھا کر دل بہت خوش ہوا ——— سارا خاندان جس کو وہاں "میاں فیملی" کہا جاتا ہے وہیں آباد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین اور دنیا کی نعمتوں کو جس طرح اس پورے خاندان میں جمع کر دیا ہے۔ اس کی مثالیں پورے عالم اسلامی میں شاذ و نادر ہی ہوں گی۔

ہمارے دوست مولانا محمد موسیٰ میاںؒ اور ان کے والد ماجد حاجی موسیٰ میاںؒ "المعہد الاسلامی" کے قریب ہی مدفون ہیں۔ یہ عاجز قبروں پر بھی گیا اور مسنون طریقہ پر سلام و دعا کی توفیق نصیب ہوئی۔

دینی کاموں اور کوششوں کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے کام کا ذکر ابھی تک نہیں آیا۔ خدا کے فضل سے اس کام کو وہاں قبول عام حاصل ہے۔ عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ مخلص ہیں۔ اور صرف اللہ اور اجر آخرت کے لیے یہ محنت اور کوشش کرتے ہیں اور

دوسروں کو بھی لگانا چاہتے ہیں ۔۔۔ اللہ کے بعض بندوں کو دیکھا کہ اس کام ہی کے ذریعہ انھیں بڑی دینی ترقی نصیب ہوئی۔ اُن کا حال دیکھ کر بڑا ہی رشک آیا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اس وقت جنوبی افریقہ کے شہروں میں جو خاص قسم کی دینداری کی فضا ہے اور مساجد زیادہ آباد ہیں اس میں تبلیغی جماعت کی محنت کا خاص حصہ ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ اب سے ۴-۵ سال پہلے یہ بات نہیں تھی۔ میں ۸ر اپریل کو جوہانسبرگ پہنچا تھا۔ اس سے ایک ہی ہفتہ پہلے پورے ملک کا تبلیغی اجتماع ہوا تھا۔ دوستوں نے اس کی پوری کوشش کی تھی کہ میں ایسے وقت پہنچوں کہ اجتماع میں میری شرکت ہو سکے۔ لیکن کچھ قانونی مجبوریوں کی وجہ سے میرے لیے یہ ممکن نہ تھا، میں اجتماع کے ایک ہفتہ بعد پہونچا۔ مگر اجتماع سے جو جماعتیں ملک میں کام کرنے کے لیے روانہ ہوئی تھیں وہ شہروں شہروں پھر رہی تھیں۔ ایک جماعت ہندوستان سے بھی گئی ہوئی تھی اور ان ہی دنوں میں ایک جماعت انگلستان سے بھی آئی ہوئی تھی۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ جس شہر میں میرا جانا ہوتا تھا اس شہر میں جماعت ایک دو دن پہلے پہنچ جاتی۔ اس لیے یہ اندازہ کرنے کا پورا موقع ملا کہ الحمد للہ پورے ملک میں جماعت کے کام کو مقبولیت حاصل ہے۔

بعض اہل علم نے بعض جماعتوں یا بعض افراد کی بے اصولیوں کی بھی شکایت کی۔ ایسے حضرات کو اس عاجز کا مخلصانہ مشورہ ہے کہ وہ خود کام میں شریک ہوں اس سے انشاء اللہ غلطیوں کی اصلاح ہوگی اور اگر دوری کی وجہ سے غلط فہمیاں ہیں تو وہ دور ہوں گی۔ اور انشاء اللہ اس سے ان کی غیر معمولی دینی ترقی ہوگی۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا مدظلہ کی ایک کتاب حال میں شائع ہوئی ہے۔ اسمیں جماعت والوں کی غلطیوں کی اصلاح اور اس کے بارہ میں دوسروں کی غلط فہمیوں کے ازالہ کا پورا سامان ہے۔ تبلیغی کام کرنے والوں کو بھی اس کا مطالعہ کرنا چاہیے اور ان کے نیک نیت ناقدین کو بھی۔ اس عاجز کے نزدیک بہت ہی نفع مند کتاب ہے۔[1]

گزشتہ ماہ جولائی کے وسط میں انگلستان میں جو عالمی تبلیغی اجتماع ہوا ہے اُس کے

---

[1] اس کتاب کا نام ہے "تبلیغی جماعت پر اعتراضات کا جواب" اس کی قیمت چار روپے ہے ۔۔۔ کتب خانہ الفرقان لکھنؤ سے بھی طلب کی جاسکتی ہے ۔۔۔ ناظم کتب خانہ۔

لیے دعوت اور تشکیل کا کام میرے زمانۂ قیام میں برابر ہوتا رہا۔ ۲۲ مئی کو جب میں ڈربن سے ماریشس کے لیے روانہ ہوا تو یہ معلوم ہوا تھا کہ قریباً ۷۰ حضرات اب تک انگلستان کے اجتماع میں جانے اور کچھ وقت لگانے کا ارادہ کر چکے ہیں۔ بعد میں آنے والے خطوط سے معلوم ہوا کہ الحمد اللہ ایک مستقل ہوائی جہاز کے ذریعہ سو سے زیادہ افراد کا قافلہ جنوبی افریقہ سے گیا۔ یہ حضرات اپنے ملک سے روانہ ہو کر پہلے حجاز مقدس پہنچے اور حرمین شریفین میں عمرہ و زیارت کی سعادت حاصل کر کے اور وہاں قیام کر کے انگلستان گئے۔

جنوبی افریقہ والوں کے لیے انگریزی زبان چونکہ مادری زبان کی طرح ہے اور اللہ نے اپنے فضل خاص سے ان کو وسعت و استطاعت بھی بخشی ہے اس لیے اس کی بڑی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ یورپین ممالک میں دین کی دعوت کا کام لے۔

جوہانسبرگ میں میری آخری تقریر ۲۰ مئی کو ہوئی تھی۔ اس میں مجمع بھی بہت زیادہ تھا اور معلوم ہوا کہ بہت منتخب تھا۔ میں اگلے دن وہاں سے روانہ ہونے والا تھا۔ اس تقریر میں میں نے خصوصیت کے ساتھ اس پر زور دیا تھا کہ اللہ نے آپ کو بڑی وسعت اور فراغت دی ہے اور بڑے انعامات سے نوازا ہے۔ اس کا شکریہ ہے کہ آپ یہ طے کریں کہ آپ کی اولاد میں جس بچہ میں زیادہ صلاحیت اور ذہانت ہوگی، ہم اس کو اللہ کے لیے اور دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیں گے اور اس کو ایسی تعلیم دلائیں گے اور اس کے لیے تیار کریں گے کہ وہ خاص کر مغربی ممالک میں دین کی خدمت و دعوت کا کام کر سکے۔ آپ اپنے کاروبار میں اس کا پورا حصہ رکھیے۔ اور اس کے دوسرے بھائی اس کی طرف سے بھی کاروبار کریں۔ —— مولانا محمد موسیٰ میاں مرحوم جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ وہ دین کے لیے وقف تھے، کاروبار دوسرے بھائی دیکھتے تھے اور ان کا اس میں پورا حصہ تھا، اور اب معلوم ہوا کہ اُن کے صاحبزادے مولانا ابراہیم میاں کے ساتھ بھی اُن کے اہل خاندان کا یہی معاملہ ہے وہ کاروبار اور کاروباری ذمہ داریوں سے بالکل سبکدوش صرف دینی کاموں کی فکر کے لیے وقف ہیں اور کاروبار میں ان کا برابر حصہ ہے ——
ڈربن کے بعض مخلص دوستوں کے متعلق بھی یہی معلوم ہوا کہ انھوں نے اپنے بعض شرکا کو دین کے لیے بالکل فارغ اور وقف کر دیا ہے اور کاروبار میں ان کا پورا حصہ رکھا ہے۔ بڑے

ہی مبارک اور خوش نصیب ہیں اللہ کے ایسے بندے۔

ڈربن کے مولانا عبدالحق عمرجی کو اللہ تعالیٰ نے جو خاص صلاحیتیں دی ہیں ان کی بنا پر ان سے میں نے خاص طور سے اصرار کیا کہ وہ اپنے کو کاروبار کی فکروں اور مشغولیتوں سے بالکل فارغ کرلیں اور کاروبار کا سارا بوجھ ان کی طرف سے بھی اُن کے بھائی اور بھتیجے اٹھالیں ___ اللہ تعالیٰ اس کو آسان اور مقدور فرمادے۔

تبلیغی جماعت کے سلسلہ سے ایک واقعہ کا ذکر کرنے کو اور جی چاہتا ہے ___ ایک دن حاجی موسیٰ بڑھانیا کے ساتھ (جو میرے خاص داعیوں اور میزبانوں میں تھے) جوہانسبرگ سے اُن کی رہائش گاہ لوڈی پورٹ جا رہے تھے۔ راستہ کی ایک مسجد میں ظہر کی جماعت تیار تھی۔ موٹر سے وہیں اتر کے نماز میں شریک ہو گئے۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ایک صاحب سے ملاقات ہوئی۔ ان کا نام "محمد عادل" بتایا گیا۔ یہ اپنی مولویانہ داڑھی نیچے کرتے اور ٹخنی پاجامے اور خاص قسم کی ٹوپی سے بالکل ایسے معلوم ہوتے تھے کہ مظاہر علوم سہارنپور کے کوئی نیک طالب علم ہیں ___ لیکن بتایا گیا کہ یہ ہیرا تراشی کے خاص کاریگر ہیں۔ یہاں کے ایک کارخانہ میں بہت اونچی تنخواہ پاتے ہیں، ان کا قصہ یہ ہے کہ یہ سوٹ بوٹ میں رہتے تھے، اردو بالکل نہیں جانتے سمجھتے تھے، کہیں تبلیغی جماعت والوں کے ہاتھ آگئے، انھوں نے اُن سے دین کی اور آخرت کی باتیں کیں اور اپنے طریقہ کے مطابق زندگی میں تبدیلی لانے کے لیے ۴ مہینے کی دعوت دی، اُن کی بات اللہ کے اس بندہ کے دل نے قبول کرلی اور کارخانہ کے مالک کو ۴ مہینے کی چھٹی کی درخواست دے دی، اُس نے بلا کے پوچھا تو انھوں نے پوری بات بتادی کہ میں دین سیکھنے کے لیے اور اپنی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی بنانے کے لیے جانا چاہتا ہوں، ان کی چھٹی منظور ہو گئی اور یہ ایک جماعت کے ساتھ ہندوستان کے تبلیغی مرکز نظام الدین آگئے۔

___ ۴ مہینے کے بعد یہاں سے واپس پہنچے تو ان کی صورت اور لباس تک ہر چیز بدل چکی تھی اب یہ اپنی جگہ پر کام کرنے کارخانے گئے تو ان کے ساتھ کام کرنے والوں نے کہا کہ ہم ان کے ساتھ اس وقت تک کام نہیں کریں گے جب تک کہ یہ کارخانہ کا وہی لباس نہ پہنیں جو ہم سب پہنتے ہیں۔ انھوں نے کارخانہ کے مالک سے کہہ دیا کہ میں لباس نہیں بدلوں گا آپ چاہیں تو میری ملازمت ختم کردیں مجھے کوئی شکایت نہ ہوگی ___ کارخانہ کا مالک جو یہودی تھا ان سے باتیں کرنے کے بعد

اس قدر متاثر ہوا کہ اُس نے دوسرے سب ملازم کاریگروں سے کہدیا کہ آپ لوگوں کا جی چاہے تو داڑھی رکھیں یا نہ رکھیں، یہ اسی لباس میں رہیں گے اور کام کریں گے۔ انھوں نے کارخانہ کے مالک سے یہ بھی کہا کہ اب میں ہر مہینے تین دن اور سال بھر میں ایک دفعہ چالیس دن جماعت کے ساتھ جایا کروں گا اور ان دنوں کی تنخواہ وصول نہیں کروں گا، کارخانہ کے یہودی مالک نے یہ بھی بخوشی منظور کر لیا اور معلوم ہوا کہ وہ یہودی اِن سے بڑا عقیدتمندانہ تعلق رکھتا ہے۔ ... ہندوستان میں جماعتوں کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اب یہ محمد عادل اردو بھی کچھ بولنے اور سمجھنے لگے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ترقی اور استقامت نصیب فرمائے اور دوسروں کو اس مثال کی پیروی کی توفیق دے۔

حکومتی نظام سے متعلق بعض تأثرات

جنوبی افریقہ کی حکومت کی نسلی تفریق کی پالیسی کے بارے میں اپنے تأثرات پہلے ظاہر کیے جا چکے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے جیسے کسی جمہوری ملک کے باشندے کے لیے اس بیسویں صدی کی آخری تہائی میں یہ پالیسی بڑی ہی عجیب اور ناقابلِ فہم ہے اور اندازہ یہ ہے کہ اب زمانہ اس کو زندگی کی زیادہ مہلت نہ دے گا — لیکن اسی کے ساتھ اس حکومت کی اچھی باتوں کی قدر و تحسین نہ کرنا بھی بے انصافی ہوگی۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ لوگوں نے بتایا کہ حکومت کے پورے نظام میں نیچے سے اوپر تک رشوت اور بددیانتی اور ناجائز استحصال کے قسم کی کسی چیز کا کہیں نام و نشان نہیں ہے، سرکاری ملازمین پوری فرض شناسی کے ساتھ اپنی ڈیوٹی انجام دیتے ہیں اور عوام کی تکلیف اور اپنی ذمہ داری کا پورا احساس رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے عوام کو کارپردازانِ حکومت سے اس طرح کی کوئی شکایت نہیں ہے جو ہمارے ملک میں ہر اس شخص کو ہوتی ہے جس کا حکومت کے کسی دفتر سے واسطہ پڑتا ہے اور وہ رشوت نہیں دے سکتا اور نہ کوئی دباؤ ڈال سکتا ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ ملک کے شہریوں کو اپنے عزیزوں اور اہلِ تعلق کے واسطے ایک معقول حد تک ملک سے باہر رقم بھیجنے کی اجازت ہے۔

مسلمانوں کے لیے حج پر بھی تعداد وغیرہ کی کوئی پابندی نہیں ہے، جس کا جتنی بار جی چاہے حج کو جا سکتا ہے اور ہر دفعہ آمد و رفت کے کرایہ کے علاوہ ایک ہزار پونڈ تک کی رقم اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے جو ہمارے سکہ کے حساب سے بیس ہزار روپے کے قریب ہوتی ہے اور قوتِ خرید کے لحاظ سے بیس ہزار کے قریب ہوتی ہے۔ اور معلوم ہوا کہ خاص حالات میں اس سے زیادہ کی بھی اجازت مل جاتی ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ وہاں کے سفید فاموں میں اہلِ مغرب کی تمام آزادیوں اور عیاشیوں کے ساتھ مذہبیت ہے اور اس کی وجہ سے مذہبی زندگی رکھنے والوں کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

مولانا نعمانی کی تالیفات

جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کی ترجمان اور دینی اصلاح کا مکمل نصاب ہیں

اسلام کیا ہے؟

نہایت آسان زبان اور بہت دلنشیں انداز میں اسلامی تعلیمات کا مکمل خلاصہ۔ جو دین کی ضروری واقفیت حاصل کرنے ہی کے لیے نہیں بلکہ کامل مسلمان اور اللہ کا ولی بننے کے لیے بھی اس کا مطالعہ کافی ہے۔

۲/۵۰

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟

اس کتاب میں سیکڑوں عنوانات کے تحت قرآنی آیات کو نہایت مؤثر اور روح پرور تشریحات کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، جو پڑھنے والے کو قرآنی دعوت اور تعلیم کے ساتھ اس کے اعجاز بیان کا بھی لذت شناس کرتی ہے۔ غیر مسلموں کے لیے خاص تحفہ

قیمت مجلد ۵/۰۰ انگریزی ایڈیشن ۱۲/-

ملفوظات حضرت مولانا محمد الیاس رح

جن لوگوں نے حضرت مولانا محمد الیاس کو نہیں پایا وہ اس کتاب کے مطالعہ سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو پوری طرح جان اور سمجھ سکتے ہیں۔ دین کی حقیقت سمجھنے اور اس کے لیے دل میں سوز و تڑپ پیدا کرنے میں یہ کتاب بڑی بڑی کتابوں پر بھاری ہے۔

مجلد ۲/۵۰ غیر مجلد ۲/-

تذکرہ مجدد الف ثانی رح

اس کتاب میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کی سوانح حیات آپ کی عرفانی اور ارشادی خصوصیات اور اس عظیم کارنامے کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس نے سلطنت مغلیہ کا رُخ الحاد سے اسلام کی طرف موڑ دیا۔

قیمت ۹/-

مکتوبات خواجہ محمد معصوم رح

یہ کتاب حضرت خواجہ رح کے ارشاد و ہدایت کے پورے کام کا آئینہ ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصوم رح حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادہ اور خلیفہ ہیں۔ آپ ہی کی تربیت نے اورنگ زیب عالمگیر کو ایک مثالی حکمران بنا دیا تھا۔ قیمت مجلد ۵/۰

کلمۂ طیبہ کی حقیقت

توحید اور رسالت کی شہادت کا کیا مطلب ہے اور اس کے کیا تقاضے اور کیا مطالبے ہیں۔

۵/-

نماز کی حقیقت

اپنی نماز کو حقیقی نماز بنانے اور اس میں روح پیدا کرنے کے لیے اس کا مطالعہ ضرور کیجیے۔ شاہ ولی اللہ، مجدد الف ثانی اور دیگر اکابر کے افادات کا نچوڑ ہے۔

قیمت ۱/۲۰

برکات رمضان

اپنے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔ ۱/-

دین و شریعت

اس کتاب میں توحید، آخرت، رسالت، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، اخلاق و معاملات، دعوت و جہاد، سیاست و حکومت، اور احسان و تصوف پر ایسی محققانہ روشنی ڈالی گئی ہے کہ دل و دماغ ایمان و اطمینان سے معمور ہو جاتے ہیں۔

قیمت ۴/-

معارف الحدیث

احادیث نبوی کا ایک جدید انتخاب، اردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ۔ اس کتاب میں صرف وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں امت کے لیے ہدایت کا خاص سامان ہے اور جن کا انسانوں کی فکر و اعتقاد اور عملی زندگی سے خاص تعلق ہے۔

جلد اول ۶/۲۵ جلد دوم ۷/۲۵، جلد سوم ۹/- جلد چہارم ۶/۵۰ جلد پنجم ۸/۵۰ (مجلد کے لیے ۲۵/ فی جلد مزید)

صحبتے با اہل دل

(مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) حضرت شاہ محمد یعقوب مجددی بھوپالی (پیر نھے میاں) آج ہمارے درمیان نہیں ہیں لیکن ہم آج بھی ان کی اصلاحی مجالس میں شریک ہو سکتے ہیں اور ان کے ارشادات سے فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب ان کی عرفانی و اصلاحی مجالس کا مرقع اور ان کے ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ ہے۔

قیمت مجلد ۶/-

انسانیت زندہ ہے

مولانا نعمانی کے چار چھوٹے چھوٹے مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان میں کے ہر مضمون میں مولانا نے اپنی زندگی کا کوئی خاص سبق آموز اور پر تاثیر واقعہ اور تجربہ نہایت سادہ انداز میں بیان کیا ہے قیمت ۵۰/-

شاہ اسمٰعیل شہید

حضرت شاہ اسمٰعیل شہید پر لگائے گئے معاندین اہل بدعت کے الزامات کا مدلل اور مسکت جواب۔ قیمت ۱/-

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

علم حدیث اور فقہ پر اہم اور مستند کتابیں

کتاب الزہد والرقائق

امت کے جلیل القدر امام عبداللہ بن مبارک کی مقبول و مشہور تالیف جو عرصہ سے نایاب تھی اس کو ہمارے ملک کے مایۂ ناز محدث مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے ایڈٹ کر کے نہایت مفید اور ایمان افروز مقدمہ کے ساتھ شائع کرایا ہے کوئی کتب خانہ اور لائبریری اس کتاب کے بغیر مکمل نہیں۔ قیمت مجلد صرف -/۳۰

ترجمان السنہ مکمل

(تالیف: مولانا بدرعالم میرٹھی مہاجر مدنی) اردو زبان میں ضروری تشریح مباحث کے ساتھ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ ہے۔ حدیث کے مستند لٹریچر میں یہ کتاب بلاشبہ عدیم النظیر ہے۔

قیمت جلد اول -/۔ جلد دوم -/۱۰ جلد سوم -/۱۲ جلد چہارم -/۱۲

(مجلد کے لیے فی جلد -/۲)

نصرۃ الحدیث

کیا حدیث بھی قرآن کی طرح واجب العمل ہے؟ ہمارے وقت کے مشہور صاحب نظر فاضل و محقق حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے اپنی اس کتاب میں اس سوال کا جواب دیا ہے اور حدیث کی حجیت کے مسئلہ کو بے غبار کر دیا ہے۔ قیمت -/۲/۵۰

محدثین عظام اور انکے علمی کارنامے

مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری

اس کتاب میں ائمہ اربعہ اور ارباب صحاح ستہ اور امام طحاوی کا تحقیقی تذکرہ اور تاریخ تدوین حدیث اور محدثین عظام کی کوششوں کا ذکر ہے نیز محدثین عظام کے علمی کارناموں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے قیمت ۲/۵۰

فن اسماء الرجال

یعنی تاریخ رجال حدیث کی تدوین و تحقیق کتب اسماء الرجال سے استفادہ کا طریقہ۔ اہم مشہور کتب رجال پر تبصرہ و تعارف۔ مؤلفہ مولانا تقی الدین ندوی کا قیمت -/۵

مظاہر حق (اردو مع متن عربی)

حدیث کی مشہور و مقبول ترین کتاب "مشکوٰۃ شریف" کی اردو زبان میں شرح۔ پانچ جلدوں میں مکمل۔ قیمت غیر مجلد کامل -/۶۵

ایضاح البخاری

احادیث کی سب سے مستند کتاب بخاری شریف کی اردو شرح۔ افادات حضرت مولانا فخرالدین صاحب (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) ۱۲ حصے طبع ہو چکے ہیں۔ قیمت فی حصہ ۲/۲۵

زاد سفر

"ریاض الصالحین" کا اردو ترجمہ۔ از: انتشار تسنیم۔ یہ کتاب بہترین مصلح و مرشد کا کام کرتی ہے۔ عنوان کے نیچے پہلے قرآن مجید کی آیات مع ترجمہ پھر احادیث ہیں۔

قیمت جلد اول ۲/۵۰

شمائل ترمذی و خصائل نبوی (اردو)

شمائل ترمذی کی عاشقانہ و عالمانہ شرح جس میں احادیث کی روشنی میں حضور کی سیرت و صورت، عادات خصلتیں، معمولات و لباس وغیرہ کی تفصیل ہے۔ قیمت -/۶

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

افادات حضرت مفتی عزیز الرحمن عثمانی قدس سرہ۔ دارالعلوم دیوبند سے پوچھے گئے ہزارہا فقہی سوالات اور اُن کے جوابات کا یہ بے نظیر مجموعہ جو اب تک بطون اوراق میں محبوس تھا۔ مولانا ظفیر الدین صاحب نے ۸ جلدوں میں مرتب کیا ہے قیمت کامل سٹ -/۵۶

فتاویٰ رشیدیہ

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی شخصیت علمی حلقہ میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ کو تمام علوم اسلامیہ میں منصب امامت حاصل تھا مگر خصوصی مناسبت آپ کو فقہ و حدیث میں تھی۔ زندگی کے تمام ضروری مسائل کے بارے میں آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ -/۸

فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی (اردو)

مولانا عبدالحی لکھنوی کا مجموعہ فتاویٰ جو فقہی اور اعتقادی مسائل کا ایک نادر ذخیرہ ہے۔ اردو فتاویٰ کے ساتھ عربی و فارسی فتاویٰ کا نہایت سہل و سلیس اردو میں ترجمہ بھی ہے۔

تینوں حصے یکجا۔ قیمت مکمل مجلد -/۱۶

کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ

سیرتِ نبوی پر منتخب کتابیں

سیرۃ النبیؐ | علامہ شبلی نعمانیؒ اور علامہ سید سلیمان ندوی کی مشہور و مقبول تالیف ـــ یہ رسول اللہؐ کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشادات کا ذخیرہ ہے۔ سیرت کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار ہے۔ چھ جلدوں میں مکمل قیمت مکمل غیر مجلد ۸۵/-

رحمۃ للعالمین | از علامہ قاضی محمد سلیمان صاحب سلمان منصور پوری یہ کتاب جامعیت و کاملیت اور تاریخیت میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ حوالہ جات مستند، دلائل مضبوط، انداز بیان شگفتہ اور عشق نبوی میں سرشار کر دینے والا ہے۔ تین ضخیم جلدوں میں مکمل، حسین و رنگین گرد پوش سے مزین۔ قیمت کامل سیٹ .. ۔ ۲۰/-

سیرتِ طیبہ | از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی سیرت نبوی کے موضوع پر ایک عظیم شاہکار۔ حدیث کی مستند کتابوں کی بنیاد پر جدید اندازِ تعبیر کے ساتھ۔ ۴۵۰ صفحات قیمت صرف ۵/-

رحمتِ عالم | علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرت کے موضوع پر یہ کتاب خاص طور سے مدارس کے طلباء کے لیے لکھی ہے۔ قیمت صرف ۲/-

محسنِ انسانیت | اس میں سیرت رسول ایک نئے اور دلآویز انداز میں بیان کی گئی ہے۔ آپ کے عہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ ایک مفید ترین کتاب۔ قیمت ... ۔ ۱۰/-

خطباتِ مدراس | حیات نبوی کے مختلف پہلوؤں پر علامہ سید سلیمان ندوی کے خطبات جو مرحوم کے علم و تحقیق کا نچوڑ ہیں۔ قیمت ۳/-

مقالاتِ سیرت | سیرت نبوی پر آٹھ گرانقدر مقالات کا مجموعہ۔ از ڈاکٹر محمد آصف قدوائی ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ قیمت ۵/-

تقریرِ سیرت | سیرت پاک پر مولانا احمد سعید صاحب دہلوی کی دو معرکۃ الآرا تقریریں۔ پہلی تقریرِ سیرت ۱/۷۵ دوسری تقریرِ سیرت ۲/۷۵

نبی عربیؐ | اس کتاب میں متوسط استعداد کے بچوں کیلیے سیرت نبوی کے تمام واقعات کو اختصار کیا تھ سلیس زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ قیمت غیر مجلد .. ۱/۷۵ مجلد .. ۲/-

ہمارے حضورؐ | سیرت نبوی کے صحیح اور مستند واقعات پر مبنی یہ کتاب خاص طور پر کم سن طالب علموں کے لیے نہایت شیریں و آسان زبان میں لکھی گئی ہے۔ قیمت ... ۱/۸۰

سیرتِ صحابہ و تابعین

حیاۃ الصحابہ | حضرت جی حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ کی "حیاۃ الصحابہ" کا اردو ترجمہ صحابہ کرامؓ کی دعوت اسلام کے لیے محنت و جدوجہد، ان کے سرفروشانہ مجاہدات مخصوص صفات و کمالات، پاکیزہ حالات، فقر و صبر، زہد و قناعت اور ایمان و یقین سے متعلق احادیث و قصص کا دلکش مجموعہ ہے۔ تین جلدوں میں مکمل۔ قیمت مکمل سیٹ ۴۲/-

سیرت خلفاء راشدین | سیرت خلفاء راشدین پر مولانا عبد الشکور لکھنوی کی عظیم تصنیف۔ ضمناً اس میں اس دور کے اہم تاریخی واقعات بھی سامنے آجاتے ہیں۔ قیمت مجلد ۲/۵۰

صدیق اکبرؓ | اس کتاب میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مفصل سوانح حیات اور ان کے عہد کے تمام حالات کا محققانہ اور فاضلانہ تذکرہ ہے۔ اس کتاب نے ایک بڑے خلاء کو پر کر دیا ہے۔

از مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ قیمت مجلد ۹/-

الفاروق | علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اس کتاب میں حضرت عمر فاروقؓ کے مفصل سوانح حیات عادات و خصائل علمی کمالات ان کے عہد کے تمام ملکی اور فوجی انتظامات اور ان کے مجاہدانہ کارناموں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت مجلد ۔ ۹/-

سیرت عائشہ | از علامہ سید سلیمان ندوی۔ اس کتاب میں حضرت عائشہؓ کے واقعات زندگی اور اخلاق و عادات کی تفصیل اور ان کے علوم و مجتہدات پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت صرف .. ۔ ۷/-

خلفاء راشدین | از مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی اس کتاب میں خلفاء راشدین کے سوانح حیات اور انکے سیاسی انتظامی، مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا تفصیلی تذکرہ ہے۔ قیمت ۱۵/-

مہاجرین | اس میں بقیہ حضرات عشرۂ مبشرہ و اکابر بنی ہاشم اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے اکثر صحابہ کرام کے حالات، مجاہدات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت اول ۸/- دوم ۷/-

سیر الانصار | اس کتاب کے پہلے حصے میں پچاس انصار کرامؓ اور دوسرے حصہ میں ۷۶ انصار کرامؓ کے سوانح حیات اور ان کے فضائل و کمالات کا تذکرہ ہے۔

قیمت اول ۸/- دوم ۵/-

نوٹ:۔ تفصیلات کے لیے کتب خانہ کی مکمل فہرست مفت طلب کیجیے

ملنے کا پتہ: کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ لکھنؤ

Regd. No. L-353

Monthly 'ALFURQAN' Kutchery Road Lucknow U.P.

VOL 40 NO. 6, 7 SEPT. 1972 Phone No. 25547

الفرقان

لکھنؤ

مرتبہ

عتیق الرحمن

سالانہ چندہ
ہندوستان سے ۸/-
بنگلادیش سے ۸/-
ضخامت ۵۶ صفحات
قیمت
فی کاپی ...... ۷۵ پیسے

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

جلد ۴۰ | بابت ماہ شعبان ۱۳۹۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۸

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہو، تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہے براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں، چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ر نومبر تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت: الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے۔ اگر ۱۵ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں۔ اسکی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیے اسکے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ۔ لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

از ——————— عتیق الرحمٰن سنبھلی

یہ شمارہ ناظرین کے ہاتھوں میں پہونچے گا تو رمضان کا مقدس مہینہ شروع ہو چکا ہوگا۔ آج کا مادہ پرستانہ ماحول وسوسہ اندازی کرتا ہے کہ مہینے بھر کے روزے اس دور کے مناسب ہیں بھی؟ آج ہمہ وقت جہد و عمل کی طالب دُنیا میں کوئی قوم پورے مہینے روزے رکھنے لگے تو دنیا کی رفتار کا ساتھ کیسے دے گی؟ اتفاق سے ان دنوں مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ کی تفسیر "تدبر قرآن" کا وہ مقام نظر سے گزرا جس میں روزوں سے متعلق آیات کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس کے اختتام پر مولانا نے اس طرز فکر پر بھی چند صفحات لکھے ہیں اسی کا ایک ٹکڑا ذیل میں پیش ہے۔

مولانا اس طرزِ فکر کے لوگوں کی نسبت فرماتے ہیں:۔

"ان لوگوں کی نظر میں انسان کی جو کچھ قدر و قیمت ہے وہ محض اس کے مادی وجود کی ہے۔ اس کے روحانی وجود کی ان لوگوں کی نگاہ میں کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ ان کے نزدیک جس طرح ایک فربہ بیل زیادہ ہل چلا سکتا ہے اسی طرح ایک آسودہ اور پیٹ بھرا آدمی زیادہ کام کر سکتا ہے۔ یہ لوگ سیدنا مسیحؑ کی اس حکمت سے بالکل ناآشنا ہیں کہ "آدمی صرف روٹی سے نہیں جیتا بلکہ اُس کلمہ سے جیتا ہے جو خداوند کی طرف سے آتا ہے۔" اسی طرح یہ لوگ اس حقیقت سے بھی بالکل بے بہرہ ہیں جس کی طرف ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے کہ "اِنِّیْ اَبِیْتُ لِیْ مُطْعِمٌ یُطْعِمُنِیْ وَسَاقٍ یَسْقِیْنِیْ" میں اس حال میں رات گزارتا ہوں کہ ایک کھلانے والا مجھے کھلاتا ہے اور ایک پلانے والا مجھے پلاتا ہے۔

انسان اگر صرف گوشت و پوست کا مجموعہ ہے تو بلاشبہ ان معترضین کے اعتراض کے اندر کچھ وزن ہے۔ لیکن اگر انسان کے اندر روح نامی کوئی شے بھی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کی تازگی اور توانائی کے لیے بھی کوئی غذا اور تدبیر ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو کیا یہی دودھ مکھن جس سے ہمارے جسم کی پرورش ہوتی ہے اُس کے لیے بھی کافی ہیں یا اس کے لیے کسی اور تدبیر و غذا کی ضرورت ہے؟ مذہب اس سوال کا جواب یہ دیتا ہے کہ انسان کے اندر روح کا جوہر ارضی نہیں بلکہ آسمانی اور خدائی ہے اس وجہ سے اس کی غذا اس زمین سے نہیں بلکہ خدا کے تعلق اور توسل اور اس کے کلام و

الہام سے حاصل ہوتی ہے اور اس کا تعلق خدا سے قریب تر اور قوی تر اُسی وقت ہوتا ہو جب یہ جسم کے (جو اس کے لیے صرف ایک مرکب کی حیثیت رکھتا ہو) تقاضوں، اُس کی خواہشات اور اُسکے جذبات و میلانات سے فی الجملہ آزاد ہوتی ہو۔ جب تک یہ انہی سفلی پابندیوں میں گرفتار رہتی ہے اسوقت تک یہ اُن بلندیوں میں پرواز نہیں کر سکتی جو اس کی فطرت کے لحاظ سے اُس کی اصل جولانگاہ ہیں اور جن میں پرواز کرنے ہی سے اُسکے وہ شاہینی کارنامے ظہور میں آتے ہیں جو اس کی فطرت کے اندر ودیعت ہیں۔

روزہ رُوح کو یہ آزادی دلانے کا سب سے مؤثر ذریعہ ہے۔ اس سے انسان کے نفس کی جو تربیت ہوتی ہے اُس کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو یہ ہے کہ رُوح پر خواہشات و شہوات کا غلبہ کمزور ہو جاتا ہو۔ انسان کی قوتِ ضبط اور قوتِ ارادی مضبوط ہو جاتی ہے اور اس طرح اُس کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ ایک فرمانبردار غلام کی طرح ہاتھ باندھے ہوئے اپنی خواہشات کے پیچھے پیچھے چلے وہ ایک صاحب عزم و ایمان کی طرح اپنی خواہشات و جذبات کو اپنے رب کی رضا اور اُس کے احکام کے پیچھے لگا دیتا ہے۔

غور کیجئے تو ہمیں اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گی کہ انسان کے اندر قوت اور طاقت کا اصل خزانہ اُس کے جسم کے اندر نہیں بلکہ اسکے دل اور اسکی رُوح کے اندر ہے۔ اگر دل کمزور اور روح پراگندہ ہو تو نہایت راحت و تنعم میں پلے ہوئے جسموں کا یہ حال ہوتا ہے کہ گویا وہ لکڑی کے کُندے ہیں جن کو خوبصورت پوشاک پہنا کر کھڑا کر دیا گیا ہے۔ قرآن نے ایسے لوگوں کو "خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اُن کے خوف اور بزدلی کی تصویر اس طرح کھینچی ہے کہ "یَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ" دُنیا کے کسی گوشہ میں بھی کوئی خطرہ نمودار ہو اُن کے دل دھڑکنے لگتے ہیں کہ ہو نہ ہو یہ بجلی ہمارے ہی خرمن پر گرنے والی ہے۔ برعکس اس کے جن کی رُوح بیدار، جن کے دل پُر عزم اور جن کے حوصلے بلند ہوتے ہیں وہ نانِ جویں پر گزارہ کر کے بھی بازوئے حیدرؓ کے کارنامے دکھلاتے ہیں ...... اسی چیز کی طرف شاعر نے بھی اشارہ کیا ہے ؎

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مرجائے　　کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے"

اگست اور ستمبر کا مشترک الفرقان دفتر میں کم رہ گیا ہو۔ جو صاحب فائل نہ رکھتے ہوں اُن سے درخواست کی جاتی ہو کہ قیمتاً یا ہدیۃً ہمیں واپس فرمادیں
منیجر

جرح و تعدیل

(۲)

(مولانا مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی
استاد شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۳) جرح و تعدیل کے اقسام

جرح (کسی راوی کو نامعتبر قرار دینا) اور اسی طرح تعدیل (معتبر قرار دینا) کبھی مفصل ہوتی ہے اور کبھی مبہم، بایں طور کہ جارح یا صفائی دینے والا، وجہ جرح اور وجہ تعدیل بھی بیان کر دیتا ہو — یہ مفصل اور مفسر ہوئی —— اور کبھی نہیں بیان کرتا ہے، یہ جرح مبہم یا تعدیل مبہم ہوئی۔

اس بات پر تو سب علماء متفق ہیں کہ جرح مفسر اور تعدیل مفسر، جب کہ ان شرائط کے مطابق ہوں جن میں سے بعض مذکور ہو چکی ہیں اور بعض آگے آئیں گی، دونوں قابل قبول ہیں۔ اختلاف رائے 'مبہم' کے سلسلے میں ہے، اس بارے میں حسب ذیل آرار کا اظہار کیا گیا ہے۔

(الف) تعدیل مبہم — وہ صفائی جو بغیر وجہ بیان کیے ہو — مقبول ہے، اس لیے کہ صفائی کے وجوہ بہت سے ہوتے ہیں اور ان سب کا بیان باعث زحمت ہے۔ اگر تعدیل کرنے والے کے لیے وجوہ کی تشریح لازم قرار دے دی جائے تو اس کو کہنا ہوگا کہ "وہ یہ نہیں کرتا، یہ نہیں کرتا نہ یہ کرتا ہے"۔ وہ تمام باتیں گنوائے گا جن سے دامن بچانا لازم ہے، پھر یہ بھی کہے گا کہ "اور وہ یہ کرتا ہے، یہ کرتا ہے، اور یہ بھی کرتا ہے"۔ وہ سب امور ایک ایک کر کے گنانا جن کا کرنا کسی کے معتبر ہونے کے لیے ضروری ہے۔

رہا جرح کا سوال تو وہ جب تک مفسر نہ ہو اور وجہ جرح وضاحت کے ساتھ نہ بیان کی گئی ہو اُسے قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ جرح کا حق تو ایک ہی سبب اور وجہ بیان کر دینے سے ادا ہو جاتا ہے۔ برخلاف تعدیل مفسر کے کہ اس میں تمام واجب العمل اور واجب الترک امور کا بیان ضروری ہوگا تو

جرح مفسر کرنے میں کوئی زحمت نہیں کرنا پڑتی۔

اس کے علاوہ مختلف حضرات کے نزدیک اسباب جرح الگ الگ ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ جارح اپنی
رائے کے مطابق کسی ایسی وجہ پر جو در حقیقت وجہ جرح ہے ہی نہیں (بلا تشریح وجہ) کسی کو مجروح قرار دے
رہا ہے اس لیے جرح کا مفسر اور مشرح ہونا ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ کسی واقعی وجہ جرح کی بنا پر
جارح کسی کو مجروح قرار دے رہا ہے یا محض اپنی من مانی وجہ پر، اس کی مثالیں بہت ہیں، خطیب
بغدادی نے (وفات سنہ ۴۶۳ھ) اپنی کتاب "الکفایہ" میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مثلاً محدث
شعبہ سے پوچھا گیا کہ فلاں شخص کی حدیث کو وہ کیوں قبول نہیں کرتے؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں نے
اسے خچر پر سوار کودتے اچکتے جاتے خود دیکھا ہے" (شعبہ کے نزدیک محض اس بنا پر وہ محدث مجروح و متروک
ہو گیا) حالانکہ سب جانتے ہیں کہ خچر پر سواری وجہ جرح ہرگز نہیں ہے۔

یا مثلاً: شعبہ ایک دفعہ منہال بن عمرو کے یہاں گئے اُن کے گھر سے کسی ساز (آلۂ موسیقی) یا
خوش الحانی کی آواز۔ انھوں نے سُنی اس کے بعد سے انھوں نے منہال سے حدیث روایت کرنا
ترک کر دیا۔ (۱)

یا مثلاً: حکم بن عُتیبہ سے کسی نے پوچھا کہ "آپ فلاں راوی سے روایت کیوں نہیں کرتے؟"
حکم نے وجہ یہ بتائی کہ "وہ باتیں بہت کرتا ہے" (یعنی بکّی ہے) (۲)

---

(۱) "الکفایہ" میں معاملے کی پوری تفصیل یوں ہے کہ "شعبہ نے کہا" جب میں نے اُن کے گھر سے طنبورہ کی آواز سنی تو میں
پلٹ آیا۔" وہب ابن جریر نے جن سے شعبہ سے اس سلسلے میں بات چیت ہو رہی تھی اور جو شعبہ کے شاگرد بھی تھے پوچھا
"آپ نے منہال سے پوچھا ہوتا کہ یہ کیسی آواز ہے؟ شاید اُن کو خود بھی پتہ نہ ہو کہ گھر میں کیا ہو رہا ہے!" سخاوی نے اپنی کتاب
شرح الفیہ میں لکھا ہے کہ ہمارے استاد حافظ ابن حجر کہتے تھے کہ وہب بن جریر کا اعتراض درست تھا اور گھر سے آواز آنا منہال کو
مجروح نہیں قرار دیتا۔ (عبد الفتاح ابو غدہ)

(۲) سخاوی نے اپنی کتاب "شرح الفیہ" میں لکھا ہو کہ حکم نے "باتیں بہت کرنے والے" کو شاید اس بنا پر مجروح قرار دیا کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو کہ "جو شخص باتیں بہت کرے گا وہ غلط بیانی بھی بہ کثرت کرے گا۔ اور جو بکثرت غلط بیانی
کرے گا، اس کے گناہ کا بوجھ بھی زیادہ ہوگا، اور جس کے گناہ زیادہ ہوں گے وہ دوزخ کا زیادہ مستحق ہوگا" یہ حدیث
(باقی اگلے صفحہ پر)

یا مثلاً "جریر (ابن عبد الحمید الضبی کوفی) نے سماک بن حرب کو کھڑے کھڑے پیشاب کرتے دیکھا تو اُن سے حدیث روایت کرنا ترک کر دیا۔ (١)

یا مثلاً وہ علماء جو 'عمل' کو ایمان کا جزء مانتے تھے، اُن لوگوں پر جو جزء نہیں مانتے تھے (یعنی عموماً اہل کوفہ پر) اِرجاء[٢] کی اصطلاح کا اطلاق کرتے تھے اور ان سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی گواہی بھی قبول نہیں کرتے تھے، حالانکہ یہ مسلک کہ 'عمل' ایمان کا جزء نہیں ہے۔ ایس سبب جرح نہیں قرار دیا جا سکتا کہ اس مسلک پر چلنے والوں کی روایت حدیث کو متروک قرار دے دیا جائے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) طبرانی نے "اوسط" میں روایت کی ہے اس کی سند ضعیف ہے۔ اس سلسلے میں مناوی کی "فیض القدیر" دیکھئے ١٢ عبد الفتاح۔

(١) سخاوی کا خیال ہے کہ کھڑے کھڑے پیشاب کرنے کی بنا پر جریر نے راوی کو ترک نہیں کیا ہوگا۔ شاید اس بنا پر ترک کیا کہ اس طرح اس کی ستر کھل گئی ہوگی ١٢ عبد الفتاح۔

(٢) ہمارے استاد امام محمد زاہد الکوثری نے اپنی کتاب "تأنیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب" میں لکھا ہے "امام ابو حنیفہ کے زمانے میں اور اُن کے بعد بھی بہت سے ایسے محدثین حضرات تھے جن کا کہنا تھا کہ 'ایمان' نام ہے 'اقرار اور عمل' کا اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے، جو لوگ 'ایمان' کو 'عقیدہ اور اقرار' کہتے تھے (اور عمل کو جزءِ ایمان نہیں مانتے تھے) ان پر "ارجاء" کا الزام اول الذکر حضرات لگایا کرتے تھے، جہاں تک دلائلِ شرعیہ کا معاملہ ہے کھلی حقیقت یہ ہے کہ آخر الذکر مسلک ہی درست ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولما یدخل الایمان فی قلوبکم" (اور ایمان تو ابھی تمہارے دلوں میں داخل ہوا ہی نہیں ہے) اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ایمان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ پر، اُس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اُس کے رسولوں پر اور یوم آخرت پر یقین کرو اور قضاء و قدر کے خیر و شر پر یقین کرو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے اور تمام اہل سنت اسے قبول کرتے ہیں۔

یہ محدثین حضرات (جو عمل کو ایمان کا جزء مانتے ہیں) اپنے اس عقیدے کی بنا پر حتماً معتزلہ اور خوارج کے ہم خیال ہیں! یہ بھی ان کا خیال ہے کہ ان کے مسلک کے خلاف جو مسلک ہے (عمل کو ایمان کا جزء نہ ماننے والا مسلک) وہ بدعت اور گمراہی ہے اس لیے کہ جب ان کی نظر میں عمل، ایمان کا جزء ہے تو کسی ایک عمل میں بھی خلل پڑنے سے ایمان میں بھی خلل پڑنا لازمی ہے

(باقی اگلے صفحہ پر)

یا مثلاً: بہت سے اصحاب جرح و تعدیل وہ ہیں جو امام ابوحنیفہ اور کوفہ کے بعض دوسرے عالموں پر "اصحاب رائے" کا اطلاق کرتے ہیں (اور چونکہ ان کو "اصحاب رائے" قرار دے لیا ہے اس لیے) ان کی روایت کی ہوئی حدیثوں کی طرف توجہ نہیں کرتے، یہ طریقہ کار بحیثیت اصحاب جرح و تعدیل کے نزدیک لغو (باطل) ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اب جو شخص کسی عمل کے سلسلے میں خلل میں مبتلا ہوا وہ دائرۂ ایمان سے خارج ہو گیا ایمان سے باہر ہوا تو یا تو کفر میں داخل ہو گیا جیسا کہ خوارج کا مسلک ہے یا کفر میں نہیں داخل ہوا (مگر ایمان سے باہر ہو گیا) تو وہ دونوں درجوں، "ایمان و کفر" کے درمیان کے درجے میں آگیا، جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے، حقیقت یہ ہے کہ حضرات خوارج اور معتزلہ کے ایسے فرقوں سے کوسوں دور ہیں (انتہائی بیزار ہیں) اب جبکہ وہ اس مسلک سے بھی بیزار ہوئے جس پر امام ابوحنیفہ اور اُن کے ہم خیال دوسرے ائمہ ہیں تو ان کا مطلب اور مسلک بے معنی اور مردہ ہو کر رہ گیا! اگر یہ لوگ 'عمل' کو کمالِ ایمان کی شرط قرار دیتے تو اختلاف و رد و قدح کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، لیکن جب وہ اس قدر تشدد کرتے ہیں تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عمل کو محض کمالِ ایمان کی شرط نہیں مانتے بلکہ ایمان کا جزءِ اصلی قرار دیتے ہیں۔ اب اس کا جو نتیجہ نکلا وہ آپ نے دیکھ ہی لیا!۔

لطف کی بات یہ ہے کہ بعض وہ حضرات جو حدیث میں امیر المومنین کا درجہ رکھتے ہیں ایک طرف فخریہ انداز میں فرماتے ہیں "میں نے اپنی تصنیف میں ان لوگوں کی حدیثیں درج نہیں کی ہیں جو ایمان کو "عمل اور اقرار" نہیں مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کے قائل نہیں ہیں" دوسری طرف ان کی تصانیف میں غالی خوارج اور اُن کے ایسے دوسرے فرقوں کی حدیثیں تک درج ہیں! حالانکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ایمان کو قول و عمل قرار دینے اور ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ جس حدیث پر مبنی سمجھا جاتا ہے ناقدینِ حدیث کی نظر میں وہ غیر مستند اور غیر ثابت حدیث ہے! یہ حال ہو بعض ان لوگوں کا جو حدیث میں امیر المومنین سمجھے جاتے ہیں، اُن حضرات کا کیا ذکر جو سیدھے الٹے کا فرق بھی نہیں جانتے! مسئلہ زیرِ بحث کی دلیل کے ساتھ وضاحت کے بعد اس شخص پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ 'عمل' ایمان کا جز نہیں بلکہ ایمان کا اصلی رکن ہے۔ یہی تو وہ مسلک ہے جو قرآن میں ہے حدیث میں ہے جس پر جمہور صحابہ کا عمل در آمد رہا ہے اور جس پر تمام اہل سنت کا، وہ اہلِ سنت جو معتزلہ اور خوارج دونوں کے مسلک کے منکر ہیں۔ عمل درآمد رہا ہے، تو عمل کو ایمان کے ارکانِ اصلیہ میں شمار کرنا سنت ہے۔ 'ارجاء' کا جو مفہوم بعد میں ہو گیا وہ ضرور بدعت ہے۔ یعنی یہ کہنا کہ "ایمان ہے تو پھر کوئی گناہ نقصان رہ نہیں ہے"۔ ہمارے علمائے احناف اس قسم کے قول سے اسی طرح

(باقی اگلے صفحہ پر)

مثالیں اس کی بہت سی پیش کی جا سکتی ہیں۔ (۱)

(ب) دوسرا مسلک پہلے مسلک کا بالکل الٹا ہے، تعدیل (راوی کے معتبر قرار دیے جانے) کی وجہ بیان کرنا ضروری ہے، جب ہی وہ معتبر ہوگی، رہا جرح کا معاملہ تو وہ مقبول ہوگی اگرچہ اسباب جرح بھی بیان کیے جائیں، کیوں؟ اس لیے کہ اس مسلک والوں کے خیال میں تعدیل کے اسباب و وجوہ میں سے اکثر خود ساختہ ہوتے ہیں اس لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فلاں شخص اس وجہ سے معتبر ہے، جرح کے اسباب بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بری الذمہ ہیں جس طرح حضرت یوسف کے خون سے بھیڑیا! —— بہرحال اگر امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک نہ ہوتا کہ ایمان عقیدے اور اقرار کا نام ہے اور عمل ایمان کا جزء نہیں ہے تو سوائے معصوم حضرات کے تمام مسلمانوں کا کافر ہونا لازم آجاتا اس لیے کہ کسی نہ کسی وقت بڑے سے بڑے مسلمان سے کسی نہ کسی عمل کے سلسلے میں خلل ضرور وقوع پذیر ہو جاتا ہے۔ پھر تو بڑی مصیبت ہو جاتی۔

ہمارے استاد امام کوثریؒ کے اس واضح اور شافی بیان کے بعد آپ پر امام ابو حنیفہ کا وہ قول بھی پوری طرح واضح منکشف ہو گیا ہوگا جو انھوں نے عثمان البتیؒ (بصرے کے ایک عالم) کے نام اپنے خط میں درج کیا ہے، عثمان البتی نے امام ابو حنیفہ کو لکھا تھا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ آپ فرقہ مرجیہ میں ہیں؟ امام صاحب نے جواب میں تحریر فرمایا: "یہ جو "مرجیہ" کی اصطلاح کا آپ نے ذکر کیا ہے تو بتلائیے کہ ان لوگوں کا اس میں کیا قصور ہے جو 'عدل' کی بات کریں اور بدعتی لوگ انھیں 'مرجیہ' کے نام سے موسوم کر دیں، یہ لوگ اہل عدل اور اہل سنت ہیں، مرجیہ کے نام سے انھیں دشمنوں نے پکارنا شروع کر دیا ہے۔" ۱۲ عبد الفتاح ابو غدہ

(۱) کوفہ کے علماء اور فقہاء پر اصحاب رائے کے لقب کا اطلاق ان راویانِ حدیث نے کیا ہے جن کا خاص کارنامہ حدیث کے ظاہری الفاظ کی خدمت میں لگے رہنا تھا، یہ راویانِ حدیث، حدیث کے مطالب کی باریکیوں اور اس سے مستنبط ہونے والے اہم فوائد کے سمجھنے کا قصد ہی نہیں کرتے تھے، یہ راویانِ حدیث ہر اس شخص سے تنگ دلی برتتے ہیں جو الفاظ حدیث (نص) کے سمجھنے اور اس سے نکلنے والے حکم کی وجہ اور علت کو ڈھونڈھنے میں عقل سے کام لیتا ہو اور وہ امور جو ان راویانِ حدیث پر ظاہر نہیں ہو پاتے انھیں تلاش کر کے سامنے لاتا ہے، عقل سے کام لینے والے ہر ایسے شخص کو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ جادۂ حق سے منحرف ہو گیا ہے اور حدیث کو ترک کر کے اپنی رائے اور قیاس کا عامل ہے، اسی بنا پر یہ راویانِ حدیث اپنے زعم کے مطابق عقل سے کام لینے والے کی مذمت کرتے ہیں اور ان کی روایت کو متروک قرار دیتے ہیں۔"

(باقی اگلے صفحہ پر)

(اس مسلک ـــــ مسلکِ دوم ـــــ والوں کی دلیل خطیب بغدادی نے اپنی کتاب "الکفایہ" میں جو بیان کی ہے وہ یہ ہے "یعقوب الفسوی نے اپنی سند سے اپنی تاریخ میں یہ واقعہ بیان کیا کہ میں نے ایک شخص کو احمد بن یونس سے پوچھتے سنا کہ کیا عبداللہ العمری روایتِ حدیث میں ضعیف ہیں؟ احمد بن یونس نے کہا ضعیف اُن کو رافضی نے قرار دیا جو اُن کے آباؤ اجداد (یعنی حضرت عمرؓ) سے عداوت رکھتا ہے، تم خود اگر عبداللہ العمری (فاروقی) کی داڑھی، خضاب، اور پوشاک وغیرہ دیکھتے تو یقین کر لیتے کہ وہ ثقہ ہیں۔" خطیب بغدادی نے اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے۔ "دیکھو احمد بن یونس نے عبداللہ العمری (فاروقی) کو جس بنا پر ثقہ قرار دیا ہے وہ ہرگز معقول وجہ نہیں، خوش قطع اور اچھی ہیئت وہ اوصاف ہیں جن میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں یکساں ہیں۔ ۱۲ ابو غدہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "اصحاب رائے" کا لقب، ان تمام ثقہ راویوں کے حق میں جو فقیہ بھی ہیں، استعمال کر کے یہ عاملان حدیث ان کو مجروح کر دیتے ہیں اس کی مثالیں ان راویانِ حدیث کا "رجال حدیث" کے موضوع پر تصانیف میں آپ دیکھ سکتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے کہ یہ فقیہ محدثین ہر طرح کی توقیر اور احترام کے مستحق ہیں اور ان کا فقیہ ہونا کسی طرح بھی ان کے فسق کا یا ان کے بارے میں طعن کا سبب نہیں بن سکتا۔ جیسا کہ ابن حجر مکی شافعی نے اپنی کتاب "الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان" میں لکھا ہے۔ "یہ خوب سمجھ لو کہ ابو حنیفہ اور اُن کے شاگردوں کے بارے میں علماء کے اس کہنے کا کہ وہ "اصحاب رائے" ہیں یہ مطلب نہ سمجھ بیٹھنا کہ اس سے مقصد توہین یا تنقیص ہے اور نہ یہ انتساب صحیح ہے کہ ابو حنیفہ اور اُن کے شاگرد اپنی رائے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یا اقوال صحابہ پر مقدم رکھتے تھے۔ اس الزام سے یہ حضرات بالکل بری ہیں۔" ابن حجر مکی نے اس کے بعد اس طریقہ کار کا تفصیلی ذکر کیا ہے جو امام ابو حنیفہ اور اُن کے شاگردوں نے فقہی احکام میں قرآن، حدیث اور اقوال صحابہ سے استنباط کے سلسلے میں متعین اور مقرر کیا ہے۔

ہمارے استاد امام کوثری نے "نصب الرایہ" کے مقدمہ میں لکھا ہے "میں منکر نہیں ہوں کہ متقدمین اور بیشتر اصحاب حدیث میں ایسے حضرات پائے جاتے ہیں جو فقہاء کے گروہ میں سے خاص طور پر امام ابو حنیفہ اور اُن کے شاگردوں کی مذمت کرتے ہیں۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان اصحاب حدیث کی توجہ اُن کمزوریوں کی طرف نہیں جاتی جو ان حدیثوں میں پائی جاتی ہیں جن کو امام ابو حنیفہ اور اُن کے شاگردوں نے قبول نہیں کیا ہے۔ ان کمزوریوں پر آگاہ نہ ہونے کے نتیجہ میں یہ گمان قائم کر لیتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور اُن کے شاگردوں نے حدیث کو ترک کر کے "رائے" کو مقدم کر دیا ہے، یہ غلط گمان اکثر اس وجہ سے قائم کیا جاتا ہے کہ

(باقی اگلے صفحہ پر)

(ج) تیسرا مسلک یہ ہے کہ اسبابِ تعدیل کا بھی بیان کرنا ضروری ہے اور اسبابِ جرح کا بھی، (یعنی تعدیلِ مفسّر اور جرحِ مفسّر ہی معتبر ہیں۔ تعدیلِ مبہم اور جرحِ مبہم دونوں ناقابلِ اعتبار ہیں)

(د) چوتھا مسلک اس کا بالکل الٹا ہے، وہ یہ کہ اگر تعدیل بیان کرنے والا یا جرح کرنے والا، خود اسبابِ جرح و تعدیل کا ماہر اور عارف ہے تو اس کو نہ وجہ تعدیل بیان کرنا لازم ہے نہ وجہ جرح۔

ان چاروں مسلکوں میں سے ابن صلاح نے (اصولِ حدیث کی مشہور و مقبول کتاب مقدمہ ابن صلاح کے مصنف جن کا پورا نام تقی الدین ابوعمرو عثمان بن صلاح الدین عبدالرحمٰن شہرزوری (اصلاً) موصلی دمشقی (قیاماً) ہے اور جن کی وفات سنہ ۶۴۳ھ میں دمشق میں ہوئی اور ولادت شہرزور میں سنہ ۵۷۷ھ میں ہوئی) ان کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دلیل (فقہ حدیث) سے حکم نکالنے کی علت کا ادراک بدگمانی قائم کرنے والوں کے فہم سے بلند ہوتا ہے جس وہ طعنہ زنی کرنے لگتے ہیں کہ ان فقہاء کو دیکھو کہ حدیث کو چھوڑ کر رائے کو اختیار کیے ہوئے ہیں، بہرحال ان بے لگی سے اگر ایذا رسانی مقصود ہے تو اس کا نشانہ فقہاء نہیں بلکہ یہ لوگ خود بن گئے ہیں۔

ہمارے استاذ امام کوثریؒ نے علامہ ذہبی کی کتاب "بیان زغل العلم والطلب" کے حواشی میں لکھا ہے کہ "چونکہ فقہاء کی بالغ نظری راویانِ حدیث کی سمجھ سے بالاتر ہوتی ہے اس لیے وہ فقہاء کے بارے میں حکم لگا دینے میں جلد بازی کر بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ یہ حکم لگانے کے لیے کہ فلاں شخص متروک الحدیث ہے، علم مناظرہ، کلام اور اصولِ فقہ پر عبور کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جن احادیث یا آیات سے حکم اخذ کیے گئے ہیں ان پر اور کیوں حکم اخذ کیے گئے ہیں اس کی علتوں اور وجہوں پر نیز حدیثوں کے قبول کرنے اور ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دینے کے سلسلے میں علماء کے درمیان شرائط پر جو اختلافِ رائے ہے اس پر وسیع نظر بھی ہو۔ اور جو شخص ان میں سے کسی سے بھی پیدل ہے وہ اس دوڑ میں شرکت کا حقدار نہیں۔"

اس موقع پر ملا علی قاری کی کتاب "ادلۃ معتقد ابی حنیفۃ الامام فی ابوی الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام" میں جو میں نے پڑھا ہو اس کو نقل کر دینا مناسب ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں "بزرگوں کا کہنا ہو کہ وہ محدث جو فقہ نہیں جانتا اس دوا فروش کی طرح ہے جسے علمِ طب سے کوئی واقفیت نہیں ہو۔ اس کی دوکان میں دوائیں تو بھری ہوئی ہیں مگر وہ یہ نہیں جانتا کہ کون دوا کس مرض میں مفید ہو۔ رہا وہ فقیہ جو حدیث کا علم نہیں رکھتا تو اس کی مثال اس طبیب کی سی ہے جو دوا فروش نہیں ہے، یہ تو وہ جانتا ہے کہ فلاں دوا فلاں مرض کی ہے، لیکن کوئی دوا خود اس کے پاس موجود نہیں ہے۔" ۱۲ ——— عبدالفتاح ابوغدہ۔

ایک تصنیف "طبقات شافعیہ" بھی ہے اور صحیح مسلم کے بعض اجزاء کی شرح بھی انھوں نے کی ہے۔ موصوف نے
پہلے مسلک ہی کو قابل قبول قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے "خطیب بغدادی (حافظ حدیث) نے اپنی تصنیف "الکفایہ"
میں تحریر کیا ہے کہ یہی مسلک (تعدیل مبہم اور جرح مفسر کا معتبر ہونا) علمائے حدیث اور ناقدین فن حدیث"
جیسے امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ کے ایسے ائمہ فن کا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان بہت سے
راویان حدیث کو مقبول قرار دیا ہے جن کے بارے میں ان سے پہلے کے بعض حضرات نے جرح کی تھی جیسے عکرمہ
جو ابن عباسؓ کے شاگرد اور غلام تھے، یا جیسے اسماعیل بن ابی اویس یا جیسے عاصم بن علی اور عمرو بن
مرزوق وغیرہ۔ اسی طرح امام مسلم نے سوید بن سعید کو اور ان جیسوں کو جن کے بارے میں جرح مشہور ہو چکی
تھی معتبر اور مقبول قرار دے کر ان سے روایت حدیث کی ہے، اور بالکل یہی طرز عمل ابو داؤد سجستانی
نے بھی اختیار کیا ہے، اس سے بخوبی ثابت ہے کہ امام بخاری امام مسلم اور ابو داؤد وغیرہ کا خیال یہی ہے
کہ وہ جرح معتبر نہیں ہے جس میں سبب جرح کی تشریح نہ ہو"

علامہ زین العراقی نے اپنی شرح الفیہ میں (پورا نام حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین ابو الفضل
العراقی المصری وفات ۸۰۶ھ) اسی مسلک ــــ مسلک اول ــــ کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہی درست اور
مشہور مسلک ہے" دوسرے مسلک کے بارے میں عراقی کا کہنا ہے کہ "یہ مسلک "المحصول" کے مصنف وغیرہ نے
اس کی نقل میں امام الحرمین نے اپنی کتاب "البرہان" میں اور امام غزالی نے امام الحرمین کی اتباع میں اپنی کتاب "المنخول" میں
قاضی ابو بکر الباقلانی کی طرف منسوب کیا ہے (قاضی باقلانی اپنے زمانے میں کلام اور مناظرے کے استاد
تھے، ان کی وفات ۴۰۳ھ میں ہوئی) بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں (صاحب المحصول اور امام الحرمین)
وہم میں مبتلا ہو گئے۔ ابو بکر الباقلانی کا یہ مسلک ــــ مسلک دوم ــــ نہیں ہے، ان کا مشہور مسلک تو یہ ہے
کہ نہ اسباب جرح کے ذکر کی ضرورت ہے نہ اسباب تعدیل کی" (یعنی وہ چوتھے مسلک کے قائل ہیں)

تیسرے مسلک کے بارے میں ــــ اسباب جرح اور اسباب تعدیل دونوں کا اظہار و بیان لازمی
ہونا ــــ زین العراقی نے لکھا ہے کہ "یہ مسلک خطیب بغدادی اور اصول حدیث کے عالموں ــــ اصولیوں
ــــ کا ہے"

زین العراقی نے چوتھے مسلک کو ــــ جارح اور معدل اگر ماہرین فن ہیں تو ان دونوں
میں سے کسی کو اسباب و وجوہ کی وضاحت لازم نہیں ہے ــــ قاضی ابو بکر باقلانی کا اختیار کردہ

مسلک قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ قاضی باقلانی نے اسی مسلک کو جمہور علماء کا مسلک بتایا ہے، قاضی باقلانی کا کہنا ہے کہ اہل علم دفن کی اکثریت کا کہنا ہے کہ اگر وہ آدمی جرح کرے جو جرح کی ماہیت کو پوری طرح نہیں جانتا ہے تو اس کو اسباب و وجوہ جرح کا انکشاف لازم ہے ہاں ائمہ فن حدیث (نقد حدیث) کے لیے اسباب جرح کی وضاحت، یہ لوگ (اہل علم کی غالب تعداد) لازم نہیں مانتے ہیں۔"

باقلانی نے مزید کہا کہ جرح کے فن کے عالم سے اسباب جرح کی وضاحت کا مطالبہ نہ کرنے کے نقطۂ نظر کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ معدل سے (صفائی کرنے والے سے) یہ پوچھنا ضروری نہیں مانا گیا ہے کہ کسی راوی کو کس وجہ سے اس نے معتبر سمجھا ہے...... قاضی ابوبکر باقلانی سے اس مسلک کی روایت جن لوگوں نے کی ہے ان میں، امام غزالی ہیں جنھوں نے اپنی کتاب "المستصفیٰ" میں اسے نقل کیا ہے، امام غزالی نے اپنی کتاب "المنخول" میں اس کا الٹا باقلانی کا مسلک روایت کیا ہے، جو کچھ انھوں نے "المستصفیٰ" میں قاضی باقلانی کا مسلک روایت کیا ہے وہ ہی "المحصول" کے مصنف نے اور آمدی نے بھی مسلک قاضی کے بارے میں لکھا ہے اور یہی مسلک قاضی باقلانی کا مشہور و معروف ہے جیسا کہ خطیب بغدادی نے "الکفایہ" میں لکھا ہے۔"

علامہ نووی (شارح مسلم) نے بھی ابن صلاح کی طرح، اپنی کتاب "التقریب" میں مذکورہ چاروں مسلکوں میں سے مسلک اول ـــــ اسباب تعدیل کا عدم انکشاف اور اسباب جرح کی لازمی وضاحت ـــــ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہی مسلک صحیح اور درست ہے۔"

علامہ سیوطی "التقریب" کی شرح "التدریب" میں کہتے ہیں کہ "اس صحیح اور درست مسلک کے مقابل تین مسلک اور ہیں" پھر ان بقیہ مذکورہ تینوں مسلکوں کو نقل کر کے وہ لکھتے ہیں کہ "مسلک دوم کے ناقل امام الحرمین، امام غزالی اور امام رازی ہیں جنھوں نے "المحصول" میں اس مسلک کا ذکر کیا ہے۔" "مسلک سوم کے راوی خطیب بغدادی اور دیگر ماہرین اصول حدیث ہیں۔" مسلک چہارم کے قاضی ابوبکر باقلانی قائل ہیں اور اس کو جمہور کا مسلک بتاتے ہیں اور اسی مسلک کو امام غزالی، امام رازی اور خطیب بغدادی، نے اختیار کیا ہے اور ابوالفضل العراقی نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور بُلقینی نے اپنی کتاب "محاسن الاصطلاح" میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ بدر بن جماعہ نے اپنی کتاب "المختصر" میں مسلک اول کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ

یہی مسلک صحیح اور مختار ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

علامہ طیبی نے (پورا نام حسین بن محمد بن عبداللہ طیبی وفات ۷۴۳ھ) اپنی کتاب "خلاصہ" میں اسی مسلکِ اول کے بارے میں لکھا ہے کہ یہی صحیح اور مشہور مسلک ہے"۔

"امعان النظر بشرح شرح نخبۃ الفکر" میں ہے "حفاظِ حدیث کی اکثریت کا یہی مسلک ہے کہ بلا اظہارِ سبب تعدیل مقبول ہے اور جرح اس وقت تک مقبول نہیں ہے جب تک کہ سبب جرح بیان نہ کر دیا جائے"۔ (۱)

ملا علی قاری (پورا نام ملا علی بن سلطان محمد یا محمد سلطان الہروی وفات ۱۰۱۴ھ) کی "شرحِ شرح نخبۃ الفکر" میں ہے کہ "جرح اُس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک وجہ جرح بیان نہ کر دی جائے بخلاف تعدیل کے کہ اس میں محض یہ کہنا مثلاً کافی ہے کہ "فلاں عادل ہے یا ثقہ ہے"۔

علامہ ابن دقیق العید (پورا نام شیخ الاسلام تقی الدین محمد بن علی بن وہب بن مطیع القوصی المصری المالکی وفات ۷۰۲ھ جن کو ساتویں صدی ہجری کا مجدد مانا جاتا ہے)، اپنی تصنیف "الالمام باحادیث الاحکام" کی جو خود شرح کی ہے یعنی "الامام فی شرح الالمام" اس میں لکھا ہے کہ:

---

(۱) میں نے اس عظیم شرح ـــ امعان النظر ـــ کو ۱۳۹۲ھ کے اپنے دورۂ ہند و پاکستان کے دوران شیخ محب اللہ شاہ رحمہ پیر جھنڈا کے کتب خانہ میں دیکھا تھا۔ یہ کتب خانہ حیدرآباد سندھ کے مضافات میں واقع قصبہ پیر جھنڈا میں ہے۔ یہ شرح نخبۃ الفکر کی بے حد ضخیم شرح ہے جس کے بڑے سائز کے صفحات لگ بھگ ساڑھے تین سو ہیں۔ کتب خانہ پیر جھنڈا میں فنِ اصول حدیث میں اس کا نمبر ۱۳ ہے۔ اس "شرح شرح نخبۃ الفکر" کی تعارف و توصیف میں علامہ لکھنوی ـــ امام عبد الحی لکھنوی مؤلف "الرفع والتکمیل" ـــ کا یہ فرما دینا بہت کافی ہے کہ "شرح نخبۃ الفکر کی شروح میں سب سے بہتر" میں نے جس مخطوطے کو دیکھا ہے اس میں بعض سادہ اوراق (بیاض) بھی ہیں جو اُس نسخے کے مطابق ہیں جس سے نقل کیا گیا ہو۔ ہند و پاکستان کے اپنے دورے میں میں نے مخطوطات کے جتنے بھی کتب خانے دیکھے ان میں یہ کتب خانہ سب سے زیادہ جامع ہو۔ اس کتب خانے میں حدیث اور علوم حدیث کی جو کتابیں ہیں وہ نفاست اور ندرت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہیں۔ میں پورے دو روز اس کتب خانے کے دیکھنے کے لیے وہاں ٹھہرا۔ یہ دو دن میری زندگی کے خوش گوار ترین دن تھے اللہ تعالیٰ اس کتب خانے کے بانی اور اس کے مالک کو بہترین اجر عطا فرمائے۔ ۱۲ عبد الفتاح ابوغدہ۔

یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی جس کو علمائے جرح و تعدیل نے ثقہ قرار دیا ہے، بعض لوگ اس کے بارے میں بہم جرح کرتے ہیں اور وجہ جرح نہیں بیان کرتے۔ فن جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط کا تقاضا ہے کہ جرح جو مفسّر نہ ہو قبول نہ کی جائے۔

علامہ نووی کی شرح صحیح مسلم میں ہے کہ "جرح جب ہی قبول کی جائے گی جب وہ مفسر ہو اور سبب جرح کی منظر۔"

"شرح اصول البزدوی" میں جس کا نام "کشف الاسرار" ہے (شارح علامہ عبدالعزیز احمد بن محمد بخاری مؤلف "التحقیق شرح المنتخب الحسامی" وغیرہ وفات ۷۳۰ھ) لکھا ہے "ائمان حدیث کا راوی کے بارے میں طعن (جرح) کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ اگر مجمل۔ مبہم۔ ہے تو نہیں قبول کیا جائے گا مثلاً کوئی یہ کہے کہ "یہ حدیث ثابت نہیں ہے" یا "یہ حدیث منکر ہے" (کمزور ترین راوی کی بیان کی ہوئی حدیث ہے) یا یہ کہے کہ "یہ راوی وہ ہے جس کی روایت متروک ہے" یا "جس کی روایت گئی گزری ہے" "ذاہب الحدیث" ہے) یا "یہ راوی مجروح ہے" یا "یہ راوی عادل نہیں ہے" کہنے والا یہ سب کہتا ہے مگر اس کے کہنے کی وجہ کیا ہے اس کو بیان نہیں کرتا ہے تو عام طور پر فقہاء اور محدثین کا مسلک یہی ہے کہ ایسا طعن مقبول نہ ہوگا۔"

علامہ ابن الہمام (یعنی امام کمال الدین محمد بن ہمام الدین عبدالواحد السکندری السواسی "فتح القدیر" کے مصنف وفات ۸۶۱ھ) کی تصنیف "تحریر الاصول" میں ہے "بیشتر فقہاء جن میں حنفیہ شامل ہیں اور بیشتر محدثین اس رائے کے ہیں کہ جرح اگر مفسّر نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی اور تعدیل قبول کی جائے گی اگرچہ مفسّر نہ ہو، بعضوں کی رائے یہ بھی کہی جاتی ہے کہ تعدیل نہیں قبول کی جائے گی اگر مشرح نہ ہو اور جرح مبہم قبول کر لی جائے گی۔ بعضوں کی یہ رائے بتائی جاتی ہے کہ دونوں کو مفسّر ہونا چاہیے اور بعضوں کا خیال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جرح اور تعدیل دونوں میں اظہار سبب ضروری نہیں ہے۔"

"المنار" میں (جس کے مصنف کنز الدقائق، اور تفسیر مدارک وغیرہ کے مصنف ہیں اور جن کا حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی ہے وفات ۷۱۰ھ) اور "المنار" کی شرح "فتح الغفار" میں جو زشا کا نام زین العابدین ابن ابراہیم بن نجیم المصری ہے جو "کنز الدقائق" کی شرح "بحر الرائق" کے اور "الاشباہ والنظائر" کے مؤلف بھی ہیں وفات ۹۷۰ھ) کہ "ائمہ حدیث کا طعن مبہم مثلاً یہ کہنا کہ یہ

یث ثابت نہیں ہے۔" یا "منکر ہے" یا "مجروح ہے" یا "اس حدیث کا راوی متروک ہے" یا "غیر عادل
کسی راوی کو مجروح نہیں کرتے بجرح جب ہی مقبول ہوگی جب اس وضاحت کے ساتھ ہو کہ "اس
فلاں وجہ سے مجروح ہے۔"

علامہ قاسم بن قطلوبغا کی "شرح مختصر المنار" میں ہے (شارح کا پورا نام قاسم بن قطلوبغا زین الدین
بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں ان کے شاگرد رشید علامہ سخاوی نے "الضوء اللامع" میں ان کا
مل ذکر کیا ہے۔ وفات ۸۷۹ھ) کہ "کسی راوی کے بارے میں جرح اس وقت تک قبول نہیں کی
ے گی جب تک یہ وضاحت نہ ہو کہ کس بنا پر اُسے مجروح کیا گیا ہے۔"

علامہ ابن الملک کی "شرح المنار" میں ہے (شارح کا پورا نام عبداللطیف بن عبدالعزیز
لک "مبارق الازہار شرح مشارق الانوار" اور "شرح مجمع البحرین" کے مصنف وفات ۸۰۱ھ) بعض علماء
ملاہے کہ طعن مبہم اسی طرح مقبول ہے جس طرح تعدیل مطلق (غیر مفسر اور غیر مشرح) مقبول ہے،
جواب یہ ہے کہ تعدیل کے اسباب بہت ہوتے ہیں جن کی یکجائی اور انضباط نہیں ہو سکتا ہے، لیکن
کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔"

"الامتاع باحکام السماع" میں ہے (جس کے مصنف کمال الدین جعفر بن ثعلب الادفوی الشافعی
فات ۷۴۸ھ جو ابن دقیق العید کے شاگرد تھے "سماع" (گانا) سے خاص ذوق رکھتے تھے جواز
ع میں ان کا رسالہ "الامتاع" بڑی معلومات کا حامل ہے) "ناقدین کا یہ کہنا کہ "یہ راوی ضعیف
ور وجہ نہ بتانا کہ کیوں ضعیف ہے" "جرح مطلق" ہے (یعنی مبہم ہے) ایسی جرح کو قبول کرنے
اختلاف بین العلماء ہے جس کی تفصیل ہم نے "اصول" کی بحث میں بیان کی ہے۔ اولیٰ اور افضل
ہے کہ ان محدثین سے جو متاخرین میں ہیں ایسی جرح (جرح مطلق) قبول نہ کی جائے کیونکہ متاخرین
امور کی بنا پر جو درحقیقت وجہ جرح ہیں ہی نہیں، راوی کو مجروح قرار دیدیتے ہیں، اسی طرح یہ کہنا
راوی حافظہ کے اعتبار سے ناقص ہے۔" یا "حافظہ کا مالک نہیں ہے" بالکل جرح نہیں ہے، ایسے
وال پر حدیث۔ بیان کرنے والے کا اور خود حدیث کا حال جانچنا چاہیے۔"

تحقیق شرح المنتخب الحسامی" میں ہے "مبہم طعن (جرح) اگر [illegible] کیا ہے تو اس کو قبول
یا جائے گا جس طرح گواہی میں مبہم بات کو قبول نہیں کیا جاتا، اسی طرح وہ طعن بھی مقبول

نہیں ہے جو کسی ایسی وجہ کے انکشاف کے ساتھ ہو جس میں تکلف پایا جاتا ہو (یعنی کسی دور از کار بات کو بنیاد جرح بنایا گیا ہو) اور اسی طرح وہ جرح بھی مقبول نہیں ہے جس میں سبب جرح تو وہی ہو جو بالاتفاق سبب جرح ہے لیکن جرح کرنے والا خود تعصب میں مشہور اور بدنام ہو۔"

"التبیین شرح المنتخب الحسامی" میں ہے (جس کے مؤلف امیر کاتب بن امیر غازی قوام الدین الاتقانی متوفی ۷۵۸ھ ہیں) "اگر ائمہ فن میں سے کسی نے کسی راوی کو معتبر قرار دینے سے انکار کیا ہو تو اگر محض یہ کہہ کر انکار کیا ہے کہ "یہ راوی مطعون ہے" یا "مجروح ہے" (یعنی مبہم طعن کیا ہے) تو ایسا مبہم انکار مقبول نہیں ہے۔"

"التوضیح شرح التنقیح" میں ہے (جس کے مصنف اور شارح ایک ہی ہیں یعنی صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ مصنف شرح وقایہ متوفی ۷۴۷ھ یا ۷۴۵ھ) "اگر طعن مجمل ہے تو غیر مقبول ہے، اگر مفسر ہے اور وجہ طعن وہ ہے جو بالاتفاق وجہ طعن ہے اور طعن کرنے والا مخلصوں اور خیر خواہوں میں سے ہے نہ کہ عداوت اور تعصب رکھنے والوں میں تو ایسے طعن کو جرح مانا جائے گا ورنہ نہیں۔"

"البنایہ شرح الہدایہ" میں ــ (جس کے مؤلف قاضی بدر الدین محمود بن احمد العینی متوفی ۸۵۵ھ ہیں اور جنھوں نے صحیح بخاری کی ضخیم شرح بھی لکھی ہے جس کا نام "عمدۃ القاری" ہے) مُرداروں کے بالوں کی بحث میں ہے "اصول حدیث کے ماہرین کے نزدیک جرح مبہم غیر مقبول ہے" اسی کتاب (شرح ہدایہ) میں کتے کے جھوٹے کے بارے میں "تجرید القدوری" سے منقول ہے کہ "جرح مبہم غیر معتبر ہے۔"

"مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول" میں ہے (شرح اور اصل دونوں کے مصنف محمد بن فراموز الرومی ہیں جو ملا خسرو کے نام سے مشہور ہیں وفات ۸۸۵ھ) "طعن کرنے والا اگر ماہرین فن حدیث میں ہے تو بھی اس کا طعن مجمل مقبول نہیں ہے جیسے یہ کہنا کہ "یہ حدیث ثابت نہیں ہے" یا "مجروح ہے" یا "متروک ہے" یا "اس کا راوی عادل نہیں ہے" اور اگر طعن مفسر ہے اور وجہ طعن وہ ہے جو بالاتفاق وجہ طعن ہے نیز طعن کرنے والا خیر خواہوں میں سے ہے تو ایسے طعن کو جرح مانا جائے گا ورنہ نہیں"

"فتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی" میں (شارح کا نام شیخ الاسلام زکریا بن محمد الانصاری المصری

وفات ۹۲۶ھ جو علامہ ابن حجر اور علامہ ابن ہمام کے شاگردوں میں تھے، مسلک اول (تعدیل مبہم معتبر ہے اور جرح مبہم غیر معتبر ہے) کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہی مسلک چاروں مسلکوں میں سے صحیح ہے اور فقہ و اصول فقہ میں مستند مانا گیا ہے، اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی مسلک درست اور حق ہے۔"

اسی کتاب (فتح الباقی) میں چوتھے مسلک کے بارے میں لکھا ہے کہ "اس کو قاضی ابوبکر باقلانی نے اختیار کیا ہے اور اسے جمہور کا مسلک کہہ کر نقل کیا ہے، اور چونکہ یہ مسلک علامہ ابن صلاح کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف ہے (ابن صلاح کے نزدیک جرح مبہم غیر مقبول ہے) اس لیے بعض علماء نے جن میں علامہ تاج الدین السبکی بھی شامل ہیں، کہا ہے کہ یہ مسلک (جرح مبہم کا مقبول ہونا جس کو قاضی ابوبکر باقلانی نے اختیار کیا ہے) کوئی جداگانہ مسلک نہیں ہے بلکہ محلِ اختلاف کی توضیح ہے اس لیے کہ جو شخص اسباب جرح و تعدیل کا ماہر اور عارف نہیں ہے اس کی جرح اور تعدیل خواہ مجملاً ہوں یا مفسراً مقبول نہیں ہیں اس لیے کہ کسی شئی کے بارے میں کوئی حکم کرنا، اس شئی کے تصور ہی کی ایک شاخ ہے یعنی اختلاف اس امر میں ہے کہ ماہر اور عارف کی مبہم جرح یا تعدیل مقبول ہے یا نہیں، غیر ماہر کا کوئی سوال نہیں ہے۔"

علامہ سخاوی کی "فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث" میں بھی چوتھے مسلک کے بارے میں بعینہٖ یہی نقطۂ نظر اختیار کیا گیا ہے جو "فتح الباقی" کے حوالے سے ابھی مذکور ہوا ہے۔

یہ اقتباسات جو مذکور ہوئے، اسی طرح کی بے شمار عبارتیں اصول فقہ، اصول حدیث اور فقہ کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ شریعت کے ماہرین ان سے بخوبی واقف ہوں گے۔ یہ سب اقتباسات و عبارات گواہ ہیں کہ جرح مبہم کا نامقبول ہونا ہی صحیح اور کامیاب مسلک ہے، یہی حنفیوں کا مسلک ہے اور بیشتر محدثین کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان محدثین میں امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ بھی شامل ہیں، یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہی وہ قول ہے جس کی عام طور پر تائید کی گئی ہے۔

بعض لوگوں کا جو یہ گمان ہے کہ "ماہر اور عارف کی جرحِ مبہم مقبول ہوتی ہے اور یہی مسلک جمہور علماء کا بھی ہے نیز یہی محدثین اور اصولیین کے نزدیک صحیح مسلک ہے" تو آپ نے

جان لیا ہوگا کہ یہ قاضی ابوبکر باقلانی اور بعض اصولیوں کی ایک رائے ہے۔ محققین کے نزدیک کوئی مستقل مسلک نہیں ہے۔ بالفرض مستقل مسلک بھی ہو تو امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ کے ایسے ماہرین و حذاقِ حدیث کے مسلک کے مقابلے میں قاضی باقلانی کے مسلک کا کوئی مقام نہیں۔

ازالۂ شک

ابن صلاح نے اپنے "مقدمہ" میں اس مسلک کو صحیح قرار دیتے ہوئے کہ جرح مبہم مطلقاً معتبر نہیں ہے، خیال ظاہر کیا ہے کہ "اس موقع پر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ "راویوں پر جرح اور ان کی بیان کردہ احادیث کے رد و قبول کے معاملے میں سارا دار و مدار ان تصانیف پر ہے جو جرح یا جرح و تعدیل کے موضوع پر ائمہ حدیث نے تصنیف کی ہیں اور ان مصنفین کا معاملہ یہ ہے کہ سبب جرح (و تعدیل) کے بیان کی طرف بہت ہی کم توجہ کرتے ہیں، بس اتنا ہی کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں "یہ راوی ضعیف ہے۔" "یہ راوی کچھ نہیں ہے" وغیرہ یا "یہ حدیث ضعیف ہے" یا "یہ حدیث ثابت نہیں ہے" وغیرہ تو اگر سبب جرح کا اظہار و بیان ضروری قرار دیدیا جاتا ہے تو اکثر و بیشتر جرح کا دروازہ بند ہی ہو جائے گا اور سارا معاملہ تعطل کا شکار ہو کر رہ جائے گا" اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ جرح کے اور عدم حدیث کے اثبات کے سلسلے میں ہم ان مصنفین پر دار و مدار نہیں مانتے ہیں بس اس حد تک دار و مدار رہتا ہے کہ جس حدیث کے بارے میں ان مصنفین نے مذکورہ الفاظ کہے ہیں ان کے قبول کرنے میں اس بنا پر ہم توقف سے کام لیتے ہیں کہ ان الفاظ مذکورہ نے ایک قوی شک پیدا کر دیا ہے جس کے بعد توقف سے کام لینا ضروری ہو گیا ہے، اب اگر حدیث اور راوی کے بارے میں تحقیق اور جستجو کے نتیجے میں یہ شک رفع ہو گیا تو توقف ختم کر کے ہم اسے قبول کر لیں گے مثلاً کچھ ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں دوسرے ائمہ حدیث نے اسی طرح کی مبہم جرح سے کام لیا ہے لیکن امام بخاری اور امام مسلم اور اسی درجہ کے دوسرے امامانِ حدیث نے ان کی روائتیں قبول کی ہیں تو ان کے بارے میں کتب مصنفہ جرح و تعدیل سے جو توقف عارض ہو گیا تھا وہ ختم ہو جائے گا۔"

جرح مبہم کے بارے میں مشہور اور صحیح مسلک ــــ یعنی عدم قبول ــــ کے سلسلے میں اس نادر نکتہ کو جو ابن صلاح نے پیش کیا ہے، اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے، اور ان لوگوں کی دیکھا دیکھی جو نہ حدیث کی معرفت رکھتے ہیں نہ اصول و فروعِ حدیث کی ایسی حدیثوں کو محض ان مبہم اقوال اور غیر مشرح جرح کی بنا پر جو نقادانِ حدیث نے ان کے راویوں کے بارے میں کہہ دیے ہیں۔

ضعیف اور کمزور قرار دینے کی طرف مت جھپٹیے!

اللہ تعالیٰ ہی سے ہمارے زمانے کے ان لوگوں کے اس طرزِ عمل کے بارے میں فریاد کی جا سکتی ہے جو ہمارے متقدمین ائمہ شریعت کے طریقے کے برخلاف بغیر غور و فکر کے اور بلا محنت اور دوربینی سے کام لے اقوی کو ضعیف اور صحیح کو کمزور کرنے کی طرف دوڑے پڑتے ہیں۔

ایک نکتہ اور!

علامہ حافظ ابن حجر نے اپنی تصنیف "نخبۃ الفکر" اور اس کی "شرح" میں جرحِ مجمل و مبہم کے بارے میں ایک نیا پہلو اختیار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ وہ راوی جس کے بارے میں کسی ناقدِ حدیث نے معتبر ہونے کی کوئی بات نہیں کہی ہے (یعنی وہ تعدیل سے خالی ہے) اس کے حق میں جرحِ مبہم مقبول ہو جائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ جب راوی تعدیل سے خالی ہے تو وہ "مجہول" (جس کا حال کسی کو نہیں معلوم) کے درجے میں ہوا اور مجہول کے حق میں جرح کرنے والے کے اقوال کو بامعنی قرار دینا، مہمل ٹھہرا دینے سے بہتر ہے، ہاں جس راوی کی توثیق کی گئی ہے اور وہ عادل بتایا گیا ہے اس کے بارے میں جرحِ مبہم بے شک قبول نہیں کی جائے گی۔

علامہ حافظ ابن حجر کا یہ قول اگرچہ علامہ ابن صلاح وغیرہ کی تحقیق کے خلاف جاتا ہے کہ وہ جرحِ مبہم کو سرے سے قبول ہی نہیں کرتے ہیں، پھر بھی یہ پسندیدہ قول ہے اور عمدہ نکتہ رسی ہے، اس قولِ ابن حجر کے بعد سمجھ لینا چاہیے کہ جرح اور تعدیل کے بارے میں چار مسلک نہیں بلکہ پانچ مسلک ہوئے

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا　　ہر ایک کی ایک سمت ہے جدھر وہ منہ کیے
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ۔　　ہوئے ہے تو تم بھی نیکیوں کی طرف سبقت کرو

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم

حضرت شاہ ولی اللہ اور اکابر جماعت دیوبند کی نظر میں

محمد منظور نعمانی

(۲)

[گزشتہ اشاعت میں اس سلسلہ کی پہلی قسط شائع ہو چکی ہے جس میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک مفصل مکتوب کئی صفحے کا درج کیا جا چکا ہے جو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ہی سے متعلق ہے۔ اس میں شاہ صاحبؒ نے بلند الفاظ میں ان کی عظمت و جلالت کا اعتراف و اظہار فرمایا ہے اور ان اعتراضات اور الزامات کا جواب بھی دیا ہے جو بعض حلقوں کی طرف سے ان پر لگائے جاتے ہیں۔ اس مضمون کا بقیہ حصہ اس شمارہ میں پیش کیا جا رہا ہے۔]

جماعت دیوبند کے اکابر میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا مقام سمجھا جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ اپنی کتاب "بستان المحدثین" میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں۔

"شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے یہ بات بطور تواتر و شہرت نقل ہے کہ آپ نے سورۂ نوح کی تفسیر ایک سال تک بیان کی۔ ذہبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ سبحان اللہ اُمتِ مرحومہ کو بھی اس ذاتِ مقدس علیہ الصلوٰۃ والتحیہ کے طفیل جن کی دعا "رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا" تھی، کیسی وسعتِ علمی نصیب ہوئی کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔"

(اردو ترجمہ بستان المحدثین صہ ۱۲۶)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی اس عبارت سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ شیخ الاسلام

ابن تیمیہ کے بارے میں کیسی بلند رائے رکھتے ہیں اور اُن کی علمی رفعت وجلالت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا قرآنی "رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا" کا صدقہ اور اس کی برکات میں سے سمجھتے ہیں کیا کسی ملحد وزندیق یا مبتدع کے بارے میں کسی عالم ربانی کے قلم سے ایسے کلمات نکل سکتے ہیں۔

"بستان المحدثین" کی اس عبارت سے یہ بات بھی واضح طور پر معلوم ہو گئی کہ مطبوعہ فتاویٰ عزیزی میں ایک مقام پر سیاق وسباق سے بالکل غیر متعلق اور بے جوڑ جو چند سطریں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے بارے میں چھپی ہوئی ہیں جن میں اُن کی طرف وہی غلط باتیں منسوب کی گئی ہیں جو ان کے بعض معاند یا ناواقف مؤلفین نے لکھی ہیں (اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے مندرجہ سابق مکتوب میں اُن کا تفصیل کے ساتھ مدلل رد کیا ہے) وہ سطریں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ہرگز نہیں ہو سکتیں۔ یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ان کو اپنے والد ماجد اور معلم ومربی حضرت شاہ ولی اللہؒ کے اس اہم مکتوب کی خبر نہ ہو، یا ابن تیمیہ کے بارے میں وہ اُن کے خلاف رائے رکھتے ہوں، جبکہ ان کو شیخ الاسلام کی کتابوں کے براہ راست مطالعہ کا وہ موقع بھی نہیں ملا جو حضرت شاہ ولی اللہ کو ملا تھا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ "فتاویٰ عزیزی" کے نام سے جو مجموعۂ فتاویٰ چھپا ہوا ہے اُس کی نوعیت اور تاریخی حیثیت یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی وفات سے تقریباً ۸۰ سال کے بعد جبکہ شاہ صاحب کے شاگرد بھی اس دُنیا میں نہیں رہے تھے مطبع مجتبائی دہلی کے بانی ومالک مولوی عبدالاحد مرحوم نے اپنے شناسا بعض علماء سے یہ کام لیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے جو فتاویٰ کہیں سے حاصل ہو سکیں وہ ان کو ایک مجموعہ میں مرتب کر دیں، انہی حضرات نے اس طرح یہ مجموعہ مرتب کیا تھا جیسا کہ "فتاویٰ عزیزی" کے دیباچہ میں خود مولوی عبدالاحد مرحوم نے لکھا ہے ــــــ (اس طرح جو چیزیں مرتب کی جاتی ہیں ظاہر ہے کہ اُن کا درجہ مستند تصنیف کا نہیں ہوتا اور بسا اوقات ان میں غیر صحیح اور غیر مستند چیزیں بھی شامل ہو جاتی ہیں)۔ چنانچہ اس "فتاویٰ عزیزی" میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے متعلق ان سطروں کے علاوہ بھی بعض ایسے مسائل موجود ہیں جن کی نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی۔

اگر حضرت شاہ عبدالعزیز کے فتاویٰ کو شاہ اسحاق صاحب یا مولانا عبدالحیٔ صاحب جیسے شاہ صاحب کے کوئی معتمد شاگرد مرتب کرتے تو اس میں اس طرح کی چیزیں شامل نہ ہو سکتیں۔

مطبوعہ "فتاویٰ عزیزی" کے سلسلہ میں سارا اعتماد مولوی عبدالاحد صاحب اور اُن حضرات پر کرنا پڑتا ہے جن سے اُنھوں نے اس سلسلے میں کام لیا اور ان حضرات کی واقفیت کا حال یہ ہے کہ اس کے شروع میں ۱۰۔۱۲ صفحہ کا جو مقدمہ ہے جس میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے حالاتِ زندگی لکھے گئے ہیں اُن میں لکھا ہے۔

بعد حضرت مولانا ہر سہ برادران ایشاں قائمقام ایشاں شدند و بدرس و تدریس مشغول گشتند۔ صـ۱۱

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز کی وفات کے بعد اُن کے تینوں بھائی (شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، شاہ عبدالغنی) اُن کے جانشین ہوئے اور تعلیم و تدریس کا کام انھوں نے سنبھالا

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے یہ تینوں بھائی جو عمر میں ان سے چھوٹے تھے، یکے بعد دیگرے ان کے سامنے ہی وفات پاچکے تھے۔ اور جب ۱۲۳۹ھ میں شاہ صاحب کی وفات ہوئی تو اُن کے بھائیوں میں سے کوئی بھی باقی نہیں تھا۔

مطبوعہ "فتاویٰ عزیزی" کی نوعیت اور اُس کے استناد کے بارے میں یہاں یہ گفتگو صرف اس لیے کی گئی ہے کہ اس میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے بارے میں جو چند سطریں چھپی ہوئی ہیں جو شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی مستند تالیف "بستان المحدثین" کی مندرجہ بالا عبارت کے صریح خلاف ہیں وہ کسی کے لیے باعثِ خلجان نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ نے جس کو ان باتوں کا کچھ بھی ادراک دیا ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ وہ سطریں ہرگز شاہ عبدالعزیز صاحب کی نہیں ہو سکتیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد ہمارے اسلاف اور اکابر میں جس نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم کی کتابوں کا براہِ راست زیادہ مطالعہ کیا ہے وہ استاذنا حضرت مولانا سید انور شاہ قدس سرہٗ ہیں وہ اپنے درسِ حدیث میں مختلف مسائل و مباحث میں ان دونوں حضرات پر خاص کر شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر بعض اوقات سخت تنقید بھی فرماتے تھے لیکن ان کی علمی عظمت و جلالت کا بلند الفاظ میں اعتراف بھی فرماتے تھے وہ ان کو "جبل العلم"[۵۱] اور "بحرٌ لا ساحل لہ"[۵۲] فرمایا کرتے تھے۔ اُن کی ایک تقریر کا ناقل

---

[۵۱] علم کے پہاڑ۔ [۵۲] سمندر، نا پیدا کنار۔

بھی اوپر گزر چکا ہے، اس کے علاوہ اُن کی تصانیف میں بھی اس کی شہادت محفوظ ہے۔

اپنے رسائل "عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسیٰ علیہ السلام" اور "اکفار الملحدین" وغیرہ میں جس طرح وہ دوسرے اکابر علماء متقدمین کا احترام سے ذکر فرماتے ہیں۔ اسی طرح اور اسی احترام سے ان دونوں بزرگوں کا بھی ذکر فرماتے ہیں اور ان کی تصانیف سے استناد کرتے ہیں، اور ان کے نام کے ساتھ "رحمہ اللہ" لکھتے ہیں ——— "عقیدۃ الاسلام" میں "شیخ الاسلام ابن تیمیہ" کی مشہور تصنیف "الجواب الصحیح" اور ابن القیم کی "ہدایۃ الحیاریٰ" سے وہ عبارتیں نقل فرمانے کے بعد جن میں ان دونوں حضرات نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کے بارے میں اپنا وہی عقیدہ ظاہر فرمایا ہے اور اسی کو کتاب و سنت سے ثابت کیا ہے جو جمہور اُمت کا عقیدہ ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں

وقد علم بهذه العبارات اعتقاد هذين الطودين العظيمين فى هذه المسألة و هو حياته عليه السلام على ما استمر اجماع اهل الاسلام عليه ص۳۰

ان عبارتوں سے ان دونوں بلند ترین اور عظیم ہستیوں (ابن تیمیہ و ابن القیم) کا اس مسئلہ حیات مسیح میں عقیدہ معلوم ہو گیا اور وہ اُن کی حیات کا عقیدہ ہے جیسا کہ ہمیشہ سے اُمت مسلمہ کا اس پر اجماع رہا ہے۔

اور "اکفار الملحدین" میں حافظ ابن تیمیہ کی مشہور کتاب "الصارم المسلول" سے چند عبارتیں نقل فرمائی ہیں، ان کے شروع میں بطور تمہید حضرت شاہ صاحب ارقام فرماتے ہیں۔

- قطرة فى لجة من كتاب 'الصارم المسلول على شاتم الرسول' للحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فى ان الحاق نقص او شين بحضرة الانبياء عليهم السلام كفر بل كل الكفر واستوعب فى كتابه هذه المسألة واوعب من

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب "الصارم المسلول علی شاتم الرسول" کے سمندر سے ایک قطرہ جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کسی عیب اور نقص سے آلودہ کرنا کفر ہے اور بھرپور کفر ہے اور مصنف ممدوح نے اپنی اس کتاب میں اس مسئلہ کے تمام اطراف و جوانب پر کلام کیا ہو۔

الکتاب والسنۃ والاجماع و القیاس۔ (اکفار الملحدین صہ۲)

اور نصوص کتاب وسنت اور اجماع وقیاس سے پوری طرح مبرہن کیا ہے۔

اسی طرح ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری نور اللہ مرقدہ نے "بذل المجہود فی حل ابی داؤد" میں جہاں جہاں ان بزرگوں کا کلام نقل کیا ہے یا کسی سلسلہ سے ان کا ذکر فرمایا ہے ہر جگہ ان کا نام پورے اعزاز واحترام سے لیا ہے۔ کہیں "شیخ الاسلام ابن تیمیہ" اور کہیں "الحافظ ابن تیمیہ" لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو مثلاً بذل المجہود جلد ۲ صہ۲۳ وجلد ۳ صہ۲ وجلد ۵ صہ۱۲۵۔

علیٰ ہذا شیخ ابن القیم کو بھی کہیں "الحافظ ابن القیم" اور کہیں "شیخ الاسلام ابن القیم" کے الفاظ سے یاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو مثلاً ج ۵ صہ۱۳۰۔

یہی رویہ "فتح الملہم شرح صحیح مسلم" میں حضرت علامہ عثمانیؒ کا بھی ہے کتاب الایمان کے بالکل شروع میں ایمان سے متعلق جو اصولی بحث چند صفحات پر ہے اس میں کم از کم ۱۰-۸ جگہ حافظ ابن تیمیہؒ کا حوالہ ہے اور ہر جگہ "الحافظ ابن تیمیہ" یا "شیخ الاسلام ابن تیمیہ" لکھا ہے۔

اس سلسلہ میں حکیم الامۃ حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کے دو ملفوظ بھی قابلِ ذکر ہیں۔ یہ دونوں ملفوظ حضرت کے مجموعۂ ملفوظات "الفصل للوصل" میں منقول ہیں ـــــ ان دونوں ملفوظوں کی روح یہی ہے کہ مسائل اور تحقیقات میں بہت سے اختلافات کے باوجود ان حضرات (شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ابن القیم) کے ساتھ ہمارے اکابر کا رویہ ادب واحترام کا ہے جیسا کہ امت کے اکابر علماء کے ساتھ ہونا چاہیے۔

فرمایا۔ ابن القیمؒ اور ابن تیمیہؒ دونوں استاد شاگرد بہت سے مسائل میں متفرد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جماہیر علماء ان سے خوش نہیں۔ لیکن باوجود اس کے خود علماء ان کے علم وفضل کی بہت عظمت کرتے ہیں۔

ایک عالم صاحب سے کسی نے ان کے متعلق دریافت کیا کہ یہ دونوں بزرگ کس پایہ کے تھے؟ انھوں نے ایک عجیب عنوان سے جواب دیا کہ "علمہما اکثر من عقلہما" یعنی ان دونوں کا علم وفضل ان کی عقل واجتہاد سے زیادہ ہے، اس جملہ سے ان کا صحیح درجہ بھی بتا دیا کہ ان کی نقل تو معتبر ہے مگر ان کا اجتہاد جمہور کی مخالفت میں غیر معتبر ہے اور ان کے احترام کو

بھی ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ (الفصل للوصل ص۳۲۹)

دوسرا ملفوظ توسل کے مسئلہ سے متعلق ۵ صفحہ کا ایک طویل ملفوظ ہے گویا اس مسئلہ پر حضرت حکیم الامتؒ کی ایک مبسوط تقریر ہے ـــــ اس میں سے صرف وہ حصے یہاں نقل کیے جاتے ہیں جن میں توسل کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے مسلک اور پھر اس کے بارے میں اپنی رائے اور تحقیق کا ذکر فرمایا گیا ہے۔

...... فرمایا کہ "اول میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مذہب بیان کیے دیتا ہوں. پھر توسل کی حقیقت عرض کروں گا۔

ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ توسل اعمال صالحہ سے تو مطلقاً جائز ہے اور اعیان میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ زندہ ہوں تو بایں معنیٰ جائز ہے کہ ان سے دعا کی درخواست کی جاتی ہے۔ اور اموات سے ناجائز کیونکہ وہاں یہ معنیٰ متحقق نہیں اور اس پر احادیث سے استدلال کیا گیا ہے ....."

" توسل بالاعمال کو تو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں، اگر میں ان کے زمانہ میں ہوتا یا وہ میرے زمانے میں ہوتے تو میں نہایت ادب سے عرض کرتا کہ حضرت اس توسل بالاعمال کی حقیقت ہے کیا! میری سمجھ میں تو اس کی حقیقت یہ آئی ہے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اے اللہ فلاں عمل کے طفیل و صدقہ میں یہ کام کر دے تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اے اللہ یہ عمل آپ کے نزدیک محبوب ہے اور آپ کا وعدہ ہے کہ آپ کے عمل محبوب سے جس کو تلبس ہو اس پر خاص رحمت ہوتی ہے اور اس عمل کے ساتھ ہم کو بھی کسب اور صدور کا تلبس ہے لہٰذا اس تلبس پر جو وعدہ رحمت کا ہے ہم آپ سے اس رحمت کو طلب کرتے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اگر کوئی توسل بالاعیان بھی کرے تو توسل بالاعیان اور توسل بالاعمال میں کیا فرق ہے؟ پھر خواہ وہ اعیان احیاء ہوں یا اموات، کیونکہ اب اس توسل بالاعیان کا حاصل یہ ہوگا کہ اے اللہ یہ بزرگ زندہ یا مردہ آپ کے محبوب ہیں اور آپ کا وعدہ ہے کہ آپ کے محبوب سے جس کو تلبس ہو اس پر رحمت ہوتی ہے اور ہم کو ان بزرگ کے ساتھ عقیدت و محبت کا تلبس ہے اس لیے ہم آپ کی اس رحمتِ موعودہ کے طلب گار ہیں۔

اب فرمائیے کہ اس میں احیاء اور اموات کا کیا فرق رہ گیا. مجھ کو یقین ہے کہ اس حقیقت

کے واضح ہو جانے کے بعد ابن تیمیہؒ اگر زندہ ہوتے تو علی الاطلاق توسل بالاعیان الموتیٰ کی ممانعت سے رجوع فرما لیتے۔

الفصل للوصل ص ۳۳۲ تا ص ۳۳۹

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے مندرجہ سابق مکتوب سے لے کر حکیم الامۃ حضرت تھانوی کے اس ملفوظ تک جو حوالے دیئے گئے ہیں وہ یہ جاننے کے لیے کافی ہیں کہ جماعت دیوبند کے اکابر و اساطین بہت سے مسائل میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیم سے اختلاف رائے کے باوجود ان کو اکابر علماء امت میں سمجھتے تھے اور امت کے دوسرے اکابر علماء متقدمین کی طرح ان کا ذکر بھی عظمت و احترام کے ساتھ کرتے تھے جس کی حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے مکتوب میں خاص اہتمام سے وصیت اور تاکید فرمائی ہے۔[۱]

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا، امید ہے کہ اس سے واقف ہونے کے بعد کسی کو بھی اس میں شک

---

[۱] یہاں اس بات کا اظہار بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ راقم سطور اس سے ناواقف نہیں ہے کہ ان حضرات شیخین (ابن تیمیہ و ابن قیم) کے بارے میں ہمارے بزرگوں میں سے حضرت مولانا حسین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں شدت تھی۔ لیکن ان کے اکابر اور اساتذہ میں سے کسی کی بھی وہ رائے نہیں تھی۔ بلکہ حضرت مولانا اس میں متفرد تھے اور اس کے کچھ خاص اسباب تھے جن کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں ناچیز راقم سطور نے ایک مفصل نیازمندانہ عریضہ بھی حضرت مولانا کی خدمت میں لکھا تھا جس میں ان چیزوں کی طرف بھی اشارہ کیا گیا تھا جو اس مضمون میں عرض کی گئی ہیں ــــ مجھے بڑی امید تھی کہ میری ان معروضات کے ملاحظہ کے بعد حضرت مولانا کی رائے میں وہ شدت نہیں رہے گی۔ میں نے اس عریضہ میں یہ بھی کر دیا تھا کہ اس کا جواب مطلوب نہیں ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس پر غور فرما لیا جائے۔

اس کے بعد مجھے یہ تو معلوم نہیں ہو سکا اور میں نے معلوم کرنے کی کوشش بھی نہیں کی کہ میرے اس عریضہ کا کوئی اثر حضرت مولانا کی رائے پر پڑا یا نہیں۔ لیکن حضرت کے رویہ سے میں نے یہی سمجھا کہ غالباً وہ شدت باقی نہیں رہی ــــ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

شبہ کی گنجائش نہیں رہے گی کہ "الجواہر البہیہ" میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ و حافظ ابن القیم اور حافظ ابن کثیر اور ان کے مکتب فکر کے بارے میں جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے اور جس زبان میں کہا گیا ہے[۵] وہ اکابر جماعت دیوبند کے مسلک و رویہ سے بالکل مختلف ہے۔ اور اس تحریر کا مقصد و مدعا بس اتنا ہی تھا کہ دار العلوم دیوبند کی طرف مصنف کے انتساب سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔

آخر میں اتنا عرض کر دینا اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی مخالفت اور حمایت میں گزشتہ ۵۔۶ صدیوں میں امت کی خوش قسمتی یا بدقسمتی سے اتنی کتابیں لکھی جا چکی ہیں کہ اگر ان سب کا صرف ایک ایک نسخہ جمع کیا جائے تو ایک اچھا خاصا کتب خانہ ہو جائے گا۔ اس لیے اس موضوع پر لکھنے کی اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی صاحب لکھنا چاہیں تو انھیں کم از کم آلوسی زادہ کی جلاء العینین کا مطالعہ ضرور کر لینا چاہیے۔

---

[۵] الفرقان کے گزشتہ شمارہ میں اس مضمون کی پہلی قسط پڑھ کر بعض حضرات نے اس پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا ہے کہ دار العلوم دیوبند اور جماعت دیوبند سے انتساب رکھنے والے کسی عالم اور مصنف نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ و حافظ ابن القیم اور اسماعیل بن کثیر کی تکفیر کی ہے اور الخبیث اللعین اور الملحد الزندیق جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں ——— درحقیقت یہ بات حیرت و استعجاب ہی کے لائق ہے۔ لیکن واقعہ یہی ہے ——— الجواہر البہیہ کے صفحہ ۲۸۱ پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے بارے میں لکھا ہے ——— وهذا الخبيث اللعين لا يعرج على ما فيه التنزيه وانما يتبع المتشابه (الى ان قال) فالمجسمة والمشبهة اهل زيغ وكفار فمن اشبه او عطل فما واه النار وكان على هذا الاعتقاد الفاسد تلميذه ابن القيم الجوزية الزرعي واسماعيل بن كثير" ——— پھر صفحہ ۲۹۴ پر حافظ ابن القیم کے بارے میں لکھا ہے۔ "ولا يستحي من الله ولا من الناس هذا الملحد والزنديق" پھر صفحہ ۲۹۶ پر حافظ ابن القیم ہی کے بارے میں لکھا ہے "هذا المتخاصف النحس فهو الملحد والزنديق عليه لعنة الله واخزاه الله يوم الميعاد"
یہ عبارتیں دراصل نقل کرنے کے لائق نہیں تھیں۔ لیکن بعض خطوط ایسے آئے جن کی وجہ سے ان کا الفرقان میں نقل کر دینا ضروری معلوم ہوا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے اور غلطیوں کے تدارک کی توفیق دے۔

گزر چکی ہے یہ فصلِ بہار

حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی ایم۔اے

رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ

مرورِ ایام سے آفتابِ نبوّت کی کرنیں جتنی مدھم ہوتی جارہی ہیں اسی نسبت سے تاریکی کی تہوں میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ دین سے بے رغبتی بڑھ رہی ہے دنیا کی محبت غالب آرہی ہے۔ ایمان و عمل اور اخلاق وآداب کا دامن ہاتھ سے چھوٹ رہا ہے حلال وحرام اور جائز وناجائز کی تمیز کا احساس مٹ رہا ہے۔ روزمرہ کی زندگی میں ایسی گرہیں پڑتی جارہی ہیں کہ ناخنِ تدبیر انھیں کھولنے سے عاجز نظر آتا ہے۔

مسلمانوں کی موجودہ پستی اور زوال کے اسباب وعلل کی جستجو کوئی مشکل کام نہیں۔ اربابِ تذکرہ و تراجم اور رجال وتاریخ نے اسلام کے روزِ اوّل سے تا امروز ملّتِ مسلمہ کی مذہبی، ثقافتی اور معاشرتی حالت کی پوری تصویر پیش کردی ہے اور اس عہدِ تاباں کا ایک ایک نقش ہمارے سامنے اجاگر کردیا ہے جب نفوسِ بشریہ تہذیبِ اخلاق کے ذروۂ کمال تک پہونچ گئے تھے۔ ذرا اس آئینہ میں ہم اپنا عکس تو دیکھیں۔ آج ہمارے اعمال شاہدِ عدل ہیں کہ اقرارِ ایمان کے باوجود ہمیں خدا اور رسول کے وعدوں پر اعتبار نہیں رہا۔ صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور اصفیاء کے وہ نقوشِ قدم ہماری شہوتِ نفسانی کے غبار میں گم ہو کر رہ گئے جو فلاح وکامرانی کی راہ کے ضامن تھے۔

اس وقت سب سے اہم ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم گزشتہ عہدِ تاباں کے اس نگارخانے کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دیں جس میں ہر طرف اسلام اپنی پوری زندگی وتابانی کے ساتھ مجسم ومتحرک

ظر آتا ہے۔ ذیل میں ناظرین کرام کو اسی گزری ہوئی فصل بہار کی ایک جھلک دکھانا مقصود ہے۔ ممکن ہے
ں کے مطالعہ سے کسی ایک مرد مسلم کے نہاں خانۂ دل میں گرمی اور سوز پیدا ہو جائے۔

واضح رہے کہ ذیل میں جو کچھ پیش خدمت ہے یہ راقم کی غیر مطبوعہ کتاب "تبع تابعین حصہ دوم
ے ماخوذ ہے (جو انشاء اللہ عنقریب دار المصنفین سے شائع ہوگی) اس لیے دوسرے طبقوں مثلاً
محابہ و تابعین کے فضائل اخلاق کا ذکر اس میں نہ ملے گا۔

عفان بن مسلم | امام عفان بن مسلم اپنے عہد میں حدیث کے قلعۂ معلیٰ کا اہم ستون شمار ہوتے تھے۔
بغداد میں ان کی ذات علم کا منبع تھی۔ جہاں سے اقصائے عالم کے تشنگان علم نے سیرابی حاصل کی۔
بن عماد حنبلی انھیں "احد ارکان الحدیث" اور حافظ ذہبی "محدث بغداد"
لکھتے ہیں۔[1]

انھیں خلیفہ ہارون الرشید کی طرف سے پانچسو درہم ماہانہ وظیفہ ملتا تھا اور اسی پر ان کی معیشت
کا زیادہ تر مدار تھا۔ لیکن جب معتزلہ کے اثر سے خلق قرآن کا فتنہ گرم ہوا تو مامون نے بغداد کے نائب
حاکم اسحاق بن ابراہیم کے نام ایک فرمان بھیجا اور اسمیں تمام مقامی فقہاء و محدثین سے عقیدہ خلق
قرآن کا اقرار لینے کا حکم دیا۔ اس فرمان میں مامون نے عفان بن مسلم کے بارے میں خصوصیت کیساتھ
یہ لکھا کہ

امتحن عفان وادعه إلى إن	(امام) عفان کی جانچ کرو اور ان کو عقیدۂ
يقول القرآن كذا وكذا فان	خلق کا اقرار کرنے کی دعوت دو۔ اگر وہ اس
قال ذلك فاقره على أمره	کے قائل ہو جاتے ہیں تو بہتر لیکن اگر وہ
وان لم يجبك الى ما كتبت	تمہاری بات قبول نہ کریں تو ان کا وظیفہ
به اليك فاقطع عنه الذى	بند کردو۔
يجرى عليه	

خود امام عفان ہی کا بیان ہے کہ "اسحاق نے فرمان کی یہ سطور مجھ کو سنائیں تو میں نے

[1] شذرات الذہب ج ۲ ص ۴۷، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۴۸، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۰۲

اس کے جواب میں سورۂ اخلاص پڑھی اور کہا یہ مخلوق ہے؟ اسحاق نے بڑے طیش سے کہا کہ جناب امیرالمومنین کا حکم ہے "اگر آپ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہیں کرتے تو آپ کو ملنے والا پانچسو درہم ماہانہ کا وظیفہ بند کردیا جائے گا۔"

اس دھمکی کے جواب میں ابن مسلم نے نہایت صبر و سکون کے ساتھ جو جواب دیا وہ زندہ رہنے والی چیز ہے، فرمایا۔

یقول اللہ عزوجل وفی السماء رزقکم وما توعدون — اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے اور آسمان میں ہے روزی تمہاری اور جو تم سے وعدہ کیا گیا ہے

اسحاق یہ جواب سن کر بالکل مبہوت رہ گیا۔ اور عفان مکان واپس آگئے اس کے بعد ابراہیم بن الحسین بیان کرتے ہیں کہ جب عفان کی مالی امداد منقطع کردی گئی اور وہ گھر واپس آئے تو اہل خانہ نے واقعہ سن کر ان کو سخت لعنت ملامت کی۔ اس وقت ان کے یہاں چالیس نفوس کھانے والے تھے۔ اسی اثنار میں کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ دیکھا گیا کہ ایک عجیب وغریب شکل کا شخص کھڑا ہے، اس کے ہاتھ میں ایک ہزار درہم کی تھیلی تھی۔ اس نے امام عفان کو وہ تھیلی دیتے ہوئے کہا۔

ثبتك الله كما ثبت الدين وهذا لك كل شهر[1] — جس طرح تم نے دین کو مستحکم کیا خدا تمہیں بھی استقامت عطا فرمائے۔ تم کو ہر ماہ اسی طرح ایک ہزار کی تھیلی ملتی رہے گی۔

امام عفان نے حق کے معاملے میں کبھی نہ تو ارباب سطوت کے سامنے سر خم کیا اور نہ مال و زر کی حرص ان کے پایۂ استقامت کو متزلزل کرسکی جس کی ایک مثال اوپر گزر چکی ہے۔ اسی طرح بروایت صحیح منقول ہے کہ ایک بار ان کو دس ہزار دینار اس غرض سے دیے جا رہے تھے کہ فلاں شخص کی تعدیل کے بارے میں سکوت اختیار کرلیں۔ نہ اسے عدول کہیں اور نہ غیر عدول۔ لیکن ابن مسلم نے اس زر خطیر کو ٹھوکر مار کر فرمایا کہ

لا أبطل حقاً من الحقوق[2] — میں کسی شخص کے حق کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا

[1] تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۲۷۲، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۰۲

[2] تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۳۱، شذرات الذہب ج ۲ ص ۴۸

اسی طرح حضرت فلاں سے مروی ہے کہ ایک شخص نے امام عفان کو دو ہزار دینار دیکر کہا کہ آپ فلاں آدمی کی عدالت پر مہر تصدیق ثبت فرما دیجئے۔ امام موصوف نے ایسا کرنے سے یہ کہہ کر صاف انکار کر دیا کہ میں ایک غلط بات کو ہرگز صحیح نہیں کہہ سکتا۔[1]

ابو داؤد الحفری | حافظ ابو داؤد عمر بن سعد الحفری علمی حیثیت سے نہایت باکمال ہونے کے ساتھ عبادت، انابت الی اللہ اور فقر و استغنا میں بھی نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ عجلی کا بیان ہے کہ تین ہزار ایسی حدیثیں ان کے خزانہ دماغ میں محفوظ تھیں جن کی حجیت اور استناد پر ماہرین فن کا اتفاق ہے[2] دنیائے دل کی آبادی کا یہ عالم تھا کہ جس مقام پر وہ ہوتے وہاں کے لوگ اس جگہ کو ہر آفت اور بلاسے مامون تصور کرتے تھے۔ حافظ وکیع جیسے جلیل القدر تبع تابعی فرماتے ہیں کہ

ان کان یدفع البلاء باحد فی زماننا فبابی داؤد الحفری[3]	اگر ہمارے زمانے میں کسی کی برکت سے بلائیں دور ہوتی ہیں تو وہ ابو داؤد الحفری ہیں۔

بایں ہمہ تبحر علم و عمل ان کی زندگی قرون اولی کی سادگی، تواضع اور درویشی و قلندری کا مثالی نمونہ تھی۔ علامہ ابن سعد رقمطراز ہیں۔

کان زاھدا ناسکا لہ فضل وتواضع[4]	وہ زاہد، پرہیزگار، متواضع اور صاحب فضل تھے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

رأیت ابا داؤد الحفری وعلیہ جبۃ مخرقۃ وقد خرج القطن منہا یصلی بین المغرب والعشاء وھو یترجج من الجوع[5]	میں نے ابو داؤد الحفری کو اس عالم میں دیکھا کہ وہ پھٹا پرانا جبہ پہنے ہوئے تھے جس کی روئی نکلی پڑ رہی تھی وہ مغرب و عشا کے درمیان نماز پڑھ رہے تھے اور بھوک سے نڈھال تھے۔

[1] میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۰۲ [2] تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۵۴ [3] العبر فی خبر من غبر ج ۱ ص ۳۴۰ [4] ایضاً [5] صفوۃ الصفوۃ ج ۳ ص ۱۰۸

حسین بن علی الصدائی بیان کرتے ہیں کہ ایک دن میں ابو داؤد الحفری کی قیام گاہ پر گیا اور دروازہ کھٹکھٹایا۔ انھوں نے اندر ہی سے دریافت کیا "کون ہے؟" میں نے عرض کیا "ایک حدیث کا طالبعلم حاضر ہے۔ فرمایا "اچھا ذرا ٹھہرو"۔ راوی کا بیان ہے کہ "اسی اثنار میں میں نے دروازے کے ایک سوراخ سے اندر جھانکا کیا دیکھتا ہوں کہ شیخ ایک تہمد باندھے اون کاٹ رہے ہیں۔ جس کو روزانہ بیچ کر رزق مہیا کرتے تھے۔ چنانچہ میری آواز پر اون سمیٹ کر اکٹھا کی اور اس پر ایک چیتھڑا ڈھک دیا پھر مجھے اندر بلایا اور حدیثیں املا کرانا شروع کیں۔ یہاں تک کہ کاغذ ختم ہوگیا۔ راوی کا بیان ہے کہ میں نے ان کے علاوہ خالصتاً لوجہ اللہ روایت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

ابن عبدربہ فرماتے ہیں کہ میں نے عباس الدوری کو اکثر یہ کہتے سنا کہ

حدثنا ابو داؤد الحفری ولو رأیت اباداؤد الحفری لرأیت رجلاً کانہ اطلع الی النار فرأی مافیہا[1]

ہم سے ابو داؤد الحفری نے حدیثیں روایت کی ہیں اور اگر تم ان کو دیکھتے تو ایک ایسا شخص پاتے جس نے گویا نار جہنم کے اندر جھانک کر اس کی حقیقت کو دیکھ لیا ہو۔

یعنی خوف آخرت اور خشیت الٰہی سے ہمہ وقت لرزاں رہتے تھے۔ اسی فقر و استغنار اور دنیا سے کنارہ کشی کا نتیجہ تھا کہ وفات کے وقت ان کے گھر میں ایک پھوٹی کوڑی بھی نہ تھی۔ چنانچہ ابو حمدون جو شیخ کے جنازہ میں شریک تھے، کہتے ہیں کہ

لما دفناہ ترکنا بابہ مفتوحاً ماخلف شیئاً[2]

جب ہم نے ان کو دفن کر دیا تو ان کے گھر کے دروازہ کو کھلا چھوڑ دیا کیونکہ انھوں نے اپنے پیچھے کچھ چھوڑا ہی نہ تھا۔

حماد بن سلمہ | جن اتباع تابعین نے علم و فضل کے چراغ روشن کرنے کے ساتھ قرطاس و قلم کے میدان میں بھی تمغۂ اولیت حاصل کیا ان میں حماد بن سلمہ بہت امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ حدیث کے تمام مجموعوں میں ان کی مرویات موجود ہیں۔ خصوصیت سے امام ابو داؤد الطیالسی نے جمیں

---

[1] صفوۃ الصفوۃ ج ۳ ص ۱۰۹ [2] العبر فی خبر من غبر ج ۱ ص ۳۴۰

سے شرف تلمذ بھی حاصل تھا، اپنی مسند میں کئی سو روایتیں ان کے واسطے سے نقل کی ہیں۔
امام وقت ہونے کے باوجود وہ کپڑے کا کاروبار کرتے تھے۔ مگر وہ بھی محض رزق کفاف کے
تھا۔ چنانچہ سوار بن عبداللہؒ اپنے والد کے واسطے سے بیان کرتے ہیں۔

كنت آتى حماد بن سلمة فى	میں بازار میں حماد بن سلمہ کی دکان پر برابر آیا
سوقه فاذا ربح فى ثوب حبة	کرتا تھا، جب کسی کپڑے میں ایک دو حبہ منافع
او حبتين شد جيوبه وقام [1]	ہوگیا تو وہ فوراً دکان اٹھا دیتے تھے۔

یعنی جہاں سد رمق کا انتظام ہوا کاروبار بند کر دیا۔

حماد بن سلمہ کی کتاب زندگی کا ہر ورق ہی نہایت تابناک ہے۔ زہد و عبادت، دنیا اور اہل دنیا سے استغنا اور امراء کی صحبت سے گریز زمرہ اتباع تابعین کی ایک عمومی و مشترک خصوصیت تھی۔ حماد بن سلمہ اس خصوصیت و امتیاز میں بھی نہ صرف ان کے شریک سہیم تھے بلکہ ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں محدث ابن جوزی نے ان کا ایک واقعہ بہت تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے ذیل میں اس کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

مقاتل بن صالح الخراسانی کا بیان ہے کہ میں ایک روز حماد بن سلمہ کے پاس گیا تو ان کے گھر میں ایک چٹائی کے سوا کچھ نہ پایا۔ اسی پر وہ بیٹھے قرآن کی تلاوت کر رہے تھے۔ ایک چمڑے کا توبڑا تھا جس میں ان کا سارا علم (یعنی روایات وغیرہ) بند تھا۔ ایک وضوء کا برتن تھا جس سے وضو کرتے تھے۔ ان ہی کا بیان ہے کہ ایک دن میری موجودگی میں کسی نے دروازے پر آواز دی۔ انھوں نے اپنی لونڈی سے کہا دیکھو بیٹی کون ہے؟ وہ واپس آکر بولی کہ محمد بن سلیمان کا قاصد ہے (غالباً وہ بصرہ کا امیر تھا) فرمایا کہ جاؤ کہدو کہ وہ تنہا میرے پاس آئے۔ وہ قاصد حاضر ہوا اور اس نے ایک خط پیش کیا جس کا مضمون یہ تھا۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ خط محمد بن سلیمان کی طرف سے حماد بن سلمہ کے نام۔ اما بعد خدا آپ کو اسی طرح سلامت رکھے جس طرح اس نے اپنے اولیاء اور اطاعت گزاروں کو

[1] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲

سلامت رکھا ہے۔ ایک مسئلہ درپیش ہے اگر آپ تشریف لائیں تو اس کے بارے میں آپ سے استفادہ کا شرف حاصل کروں۔ والسلام۔"

خط پڑھ کر آپ نے لونڈی سے کہا کہ قلم دوات لاؤ اور اس کی پشت پر یہ جواب لکھ دو۔

"اما بعد! آپ کو بھی خدا اسی طرح سلامت رکھے جس طرح اپنے دوستوں اور فرمانبرداروں کو سلامتی عطا کرتا ہے۔ میں نے بہت سے ایسے علماء کی صحبت اختیار کی ہے جو کسی کے پاس جایا نہیں کرتے تھے اس لیے میں بھی معذور ہوں۔ اگر آپ کو کوئی مسئلہ سمجھنا ہے تو آپ خود تشریف لے آئیں اور جو دریافت کرنا چاہیں دریافت کریں۔ اور ہاں اگر آنے کا ارادہ ہو تو تنہا تشریف لائیے گا۔ آپ کے ساتھ خدم وحشم نہ ہوں ورنہ میں آپ کے اور اپنے ساتھ خیر خواہانہ نہ کر سکوں گا۔ والسلام۔"

قاصد یہ جواب لے کر واپس چلا گیا۔ راوی کا بیان ہے کہ ہم ابھی بیٹھے ہی ہوئے تھے کہ کسی نے پھر دروازہ کھٹکھٹایا۔ لونڈی کو حکم دیا کہ دیکھو کون ہے۔ اس نے آکر کہا محمد بن سلیمان۔ فرمایا کہہ دو کہ آجائیں مگر تنہا آئیں۔ چنانچہ وہ خدمت میں حاضر ہوا اور سلام کر کے بیٹھ گیا۔ اور تھوڑی دیر بعد بولا کہ کیا وجہ ہے کہ جب کبھی میں آپ کے سامنے ہوتا ہوں میرے اوپر خوف و دہشت طاری ہو جاتی ہے۔ حماد بن سلمہ نے ثابت البنانی کے واسطے سے حضرت انس کی یہ روایت بیان کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب عالم علم دین کے ذریعہ خدا کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس سے ہر چیز ڈرنے لگتی ہے اور جب وہ اس سے دنیا کے خزانے چاہتا ہے تو وہ خود ہر چیز سے خوف کھانے لگتا ہے۔

محمد بن سلیمان نے پوری توجہ اور انہماک کے ساتھ یہ ساری باتیں سنیں اور پھر کہا کہ یہ چالیس ہزار درہم حاضر خدمت ہیں انھیں اپنی ضروریات میں صرف فرمائیں۔ ابن سلمہ نے کامل استغنا کے ساتھ فرمایا انھیں لے جاؤ اور جن لوگوں پر ظلم کر کے انھیں حاصل کیا ہے ان کو دے ڈالو۔ وہ بولا کہ بخدا میں یہ اپنے خاندانی وراثت سے دے رہا ہوں۔ فرمایا مجھے اس کی ضرورت بالکل نہیں ہے۔ مجھے معاف کرو۔ خدا تعالیٰ تمہیں معاف کرے۔ تم اس رقم کو تقسیم کر دو۔ وہ بولا کہ میری تقسیم میں اگر کسی مستحق کو نہ ملا تو وہ ناانصافی کی شکایت کرے گا۔ آپ نے اس سے پھر یہی فرمایا کہ مجھے بہر حال معاف کرو۔[1]

---

[1] صفوۃ الصفوۃ لابن جوزی ج ۳ ص ۲۷۴

ابن ابی ذئب محمد بن ابی ذئب نے اپنی بخت آوری سے وہ زمانہ پایا تھا جب صحابہ کرام کی فیض یافتہ ایک بڑی جماعت علم وفضل کی بساط بچھائے موجود تھی۔ اور ان کے پرتو فیض سے دنیا بقعۂ نور بنی ہوئی تھی۔ حدیث میں مرتبہ بلند رکھتے تھے۔ اور فقہ میں خصوصی درک حاصل تھا۔ یہاں تک کہ "فقیہ اہل المدینہ" ان کا لقب ہی پڑ گیا تھا۔ امام احمد کا قول ہے کہ نہ صرف اپنے ملک بلکہ دوسرے ممالک میں بھی ان کی نظیر مفقود تھی[1]۔ امام شافعی باایں ہمہ جلالت مرتبت اکثر بڑی حسرت سے فرمایا کرتے تھے۔

ما فاتني احد فاسفت عليه ما اسفت على الليث وابن ابي ذئب[1]	مجھے کسی اور امام سے مستفیذ نہ ہو سکنے کا اتنا افسوس نہیں جتنا اس بات کا رنج اور افسوس ہے کہ مجھے لیث بن سعد اور ابن ابی ذئب سے کسب فیض کی سعادت نصیب نہ ہو سکی۔

ابن ابی ذئب نہایت حق گو اور بیباک واقع ہوئے تھے۔ انھوں نے حق بات کہہ گزرنے سے کبھی بھی امراء اور اعیان سلطنت کے سامنے تملق اختیار نہیں کیا۔ اس معاملے میں وہ اتنے متشدد تھے کہ بسا اوقات ان کے عقیدتمندوں کو بڑی تشویش پیدا ہو جاتی تھی مگر انھوں نے اپنے اس "آئین جوانمرداں" میں تا عمر کوئی تزلزل نہ پیدا ہونے دیا۔ ان کی اس خصوصیت کا ذکر تمام ائمہ محققین نے کیا ہے۔ چنانچہ ابن حبان لکھتے ہیں۔

كان من أقول اهل زمانه للحق۔	اپنے زمانہ میں وہ سب سے زیادہ حق گو تھے۔

واقدی کا بیان ہے "كان رجال الناس صرامة وقولاً بالحق"[2]

امام احمد کا قول ہے

ابن ابي ذئب اقوم بالحق من مالك عند السلاطين[3]	ابن ابی ذئب سلاطین کے سامنے امام مالک سے کہیں زیادہ حق گو ثابت ہوتے تھے۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۷۲

[2] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۶۔ [3] خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال

ان کی جرأت و بیباکی کے متعدد واقعات ملتے ہیں جن میں سے چند کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

محمد بن القاسم بن خلاد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ زمانہ حج میں خلیفہ مہدی مسجد نبوی میں داخل ہوا تو تمام حاضرین نے دو رویہ کھڑے ہو کر اس کا استقبال کیا۔ اتفاق سے ابن ابی ذئب بھی وہاں موجود تھے۔ مگر وہ حسب معمول بیٹھے رہے۔ مسیب بن زہیر نے جب ان سے کہا کہ "کھڑے ہو جائیے امیر المومنین تشریف لائے ہیں" تو بڑے پرسکون اور طمانیت بھرے لہجہ میں فرمایا

انما یقوم الناس لرب العالمین — صرف پروردگار عالم کے لیے لوگ کھڑے ہوتے ہیں

شاہانہ تمکنت کے خلاف یہ جواب سن کر مقربین کی پیشانیاں شکن آلود ہو گئیں لیکن صورت حال کی نزاکت کا احساس کر کے فوراً ہی مہدی نے کہا "چھوڑ دو جانے دو"[1]

اسی طرح ایک دوسرا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ خلیفہ ابو جعفر منصور کے پاس جا کر بہت سخت الفاظ میں اس کو اس کے ظلم و جور پر متنبہ اور اس سے باز رہنے کی تلقین کرنے لگے منصور نے سب کچھ سن لینے کے بعد گردن جھکا لی اور پھر محمد بن ابراہیم سے کہا کہ "ھذا الشیخ خیر اھل الحجاز"[2] ایک بار خلیفہ منصور نے ان سے پوچھا کہ میرے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔ پہلے تو وہ کچھ کہنے سے انکار کرتے رہے پھر جب اس نے قسم دلا کر پوچھا تو فرمایا۔

اللّٰھم لا أعلمك إلا ظالماً جائراً — بخدا میں تجھے ظالم اور جابر خیال کرتا ہوں۔

ابن ابی ذئب نے پوری زندگی نہایت تنگدستی اور عسرت کے عالم میں گزار دی۔ یہ محض ان کی دنیا و مافیہا سے بے رغبتی اور استغنا کا نتیجہ تھا ورنہ اعیان سلطنت انھیں ہزاروں دینار دینا چاہتے تھے مگر وہ اسے قبول نہ کرتے۔ آخر میں میں بعد اصرار ایک ہزار دینار اس شرط پر لیے قبول کیا کہ انھیں اپنے استعمال میں نہ لائیں گے بلکہ مستحقین میں تقسیم کر دیں گے۔

یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں کہ "کان ابن ابی ذئب عسراً" وا قدی لکھتے ہیں کہ ابن ابی ذئب کی مالی حالت حد درجہ سقیم تھی۔ حتیٰ کہ روغن زیتون اور روٹی ان کی مستقل خوراک

---

[1] تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۲۷ [2] مراۃ الجنان ج ۱ ص ۲۴۰

تھی ان کے پاس صرف ایک چادر اور ایک کرتا تھا، جاڑا اور گرمی دونوں میں اسی کو استعمال کرتے تھے[1]۔

وہ اپنے زمانے کے بہت عابد اور صاحب تقویٰ بزرگ تھے۔ ہمہ وقت خشیت الٰہی سے لرزاں رہتے۔ عبادت و ریاضت کی انتہا یہ تھی کہ تمام رات نماز پڑھتے رہتے تھے۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ ابن ابی ذئب کی کثرت عبادت کا یہ عالم تھا کہ اگر ان سے کہدیا جاتا کہ کل قیامت ہوگی تو بھی اس سے مزید کسی عبادت کی گنجائش نہ ہوتی۔ لو قيل لہ أن القيامة تقوم غدا ما كان فيه مزيد من الاجتهاد[2]۔ بغدادی نے ان کے بھائی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ ابن ابی ذئب نے ایک زمانے تک صوم داؤدی کو معمول بنائے رکھا یعنی ایک روز صائم رہتے اور ایک روز مفطر، پھر آخر عمر میں صوم وصال شروع کر دیا تھا[3]۔

قاسم بن معن | قاضی قاسم بن معن، مخزن علم کوفہ کے رہنے والے تھے، ان کے جد امجد حضرت عبد اللہؓ بن مسعود آسمان صحابیت کا کوکب تاباں تھے۔ قاضی قاسم نے قرآن و حدیث، فقہ و رجال، لغت، زبان و ادب میں مہارت ورثہ میں پائی تھی۔ امام ابو حاتم بیان کرتے ہیں۔

كان من أروى الناس للحديث والشعر وأعلمهم بالفقه والعربية[4] — وہ حدیث، فقہ اور عربیت کے لوگوں میں سے زیادہ واقف کار تھے۔

ابن ناصر الدین کہتے ہیں۔

كان إماما علامة ثقة قاضي الكوفة[5] — وہ امام، علامہ، ثقہ اور کوفہ کے قاضی تھے۔

علامہ ابن سعد رقمطراز ہیں۔

كان ثقة عالما بالحديث والفقه والشعر وأيام الناس[6] — وہ ثقہ، حدیث، فقہ، شعر، تاریخ کے عالم تھے۔

فقہ و افتا میں غیر معمولی مہارت کے باعث کوفہ کے عہدہ قضا پر بحیثیت طویل عرصہ تک

---

[1] تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۹۸ [2] مرآۃ الجنان ج ۱ ص ۳۴۰، شذرات الذہب [3] تاریخ بغداد ج ۲ ص ۳۰۱ [4] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۷ [5] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۸۶ [6] طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۲۶۵

مامور رہے۔ قاضی شریک کی معزولی کے بعد انھوں نے اس فرض کو ایسی شان و شوکت، حزم و احتیاط اور انصاف کے ساتھ انجام دیا کہ ان کے جد امجد عبداللہ بن مسعود کے زمانہ کی یاد تازہ ہو گئی۔

ان کے استغنا اور بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ اپنے طویل زمانہ قضا میں کبھی مشاہرہ اور تنخواہ لینا پسند نہ فرمایا اور حین حیات تبرعاً یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ

ولی قضاء الکوفة ولم یرتزق علیه حتی مات [۱]	وہ کوفہ کے قاضی مقرر ہوئے اور زندگی بھر اس کا کوئی مشاہرہ نہیں لیا۔

جب ان کی خدمت میں تنخواہ پیش کی جاتی تو اس کو فوراً مستحقین میں تقسیم کر دیتے اور اس میں سے ایک حبہ بھی اپنے استعمال میں نہ لاتے تھے۔ یزید بن یحیی کہتے ہیں۔

کان القاسم یقسم أرزاقه إذا جاءته ولا یستحل أن یأخذ رزقاً [۲]	امام قاسم کے پاس جب تنخواہ آتی تو اس کو تقسیم کر دیتے تھے اور خود کچھ لینا جائز نہیں سمجھتے تھے۔

اس تبرع اور بے نیازی کے باوجود قضاءت کی منصبی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں سر مو فرق اور کوتاہی نہ آنے دیتے۔ یہاں تک کہ شدید علالت و نقاہت کی حالت میں بھی مجلس عدالت منعقد کرتے اور پوری حاضر دماغی و دل جمعی کے ساتھ عدالتی فیصلے نافذ کرتے۔ ابن کناسہ بیان کرتے ہیں کہ قاسم سخت بیماری کے عالم میں بھی عدالت میں بیٹھتے تھے۔[۳]

اسی زمانہ قضا کا واقعہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے مکان کا چھجہ اتنا نیچا لگوایا کہ اس سے راہ گیروں کو دقت پیش آتی تھی۔ لوگوں نے اس معاملہ کو قاضی قاسم کی بارگاہ عدل و انصاف میں پیش کیا۔ قاضی صاحب نے اس کے انہدام کا فیصلہ صادر کیا۔ اس پر اس مالک مکان نے بغیر کسی رو رعایت کے قاضی موصوف سے کہا۔ "پھر آپ نے کیوں اپنے مکان میں سر راہ روزن کھلوا دیے ہیں۔" فرمایا "اس سے کسی راہ گیر کو مزاحمت نہیں ہوتی ہے" اس کے بعد فوراً اپنے بعض خدام کو حکم دیا کہ وہ پہلے جا کر ان کے مکان کے روزن بند کر دیں اور پھر بعد میں اس شخص کے چھجے کو منہدم کریں تاکہ پھر آئندہ کوئی شخص انھیں اس معاملہ میں شرمندہ نہ کر سکے۔[۴]

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۳۶۷، [۲] اخبار القضاۃ ج ۳ ص ۱۷۷، [۳] ایضاً ج ۳ ص ۱۷۸، [۴] ایضاً ج ۳ ص ۱۸۲

انشورنس اسلامی معیشت میں[عہ]

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی

عصرِ جدید میں معاشی اور مالی امور کی تنظیم کے جو نئے طریقے اختیار کیے گئے ہیں ان میں سے ایک انشورنس بھی ہے۔ موجودہ دور کی صنعتی ترقی اور بڑے پیمانے کی تجارت، صنعت اور زراعت کی تنظیم میں اس طریقہ کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ انشورنس کئی لحاظ سے بنک کاری سے بھی زیادہ اہم ہے۔ قدرتی طور پر اسلامی طرزِ زندگی کے احیاء اور اس کے سلسلے میں معاشی اور مالی امور کی تنظیم نو پر غور کرتے وقت بنک کاری کی طرح انشورنس کا مسئلہ بھی سامنے آتا ہے۔ اس مقالے میں انشورنس کو اسی ضرورت سے زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ ہمارا موضوع یہ ہے کہ اگر زندگی کے تمام شعبوں کی تنظیم اسلام کے مطابق کی جا رہی ہو اور پورا معاشی اور مالی نظام اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالا جا رہا ہو تو انشورنس کے جدید طریقوں کے بارے میں ہمارا موقف کیا ہوگا۔ ہم اس کا جائزہ لیں گے کہ یہ طریقہ کن اصولوں پر مبنی ہے، آیا ان اصولوں کو اسلامی اصولِ زندگی کے ساتھ اختیار کر کے برتا جا سکتا ہے یا نہیں، اور ان کے اختیار کرنے اور برتنے سے کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ ہم اس پر بھی نظر ڈالیں گے کہ دورِ جدید میں ان اصولوں کو کس طرح برتا گیا اور ہم ان خرابیوں سے کس طرح بچ سکتے ہیں جو موجودہ نظامِ انشورنس کے ساتھ وابستہ ہیں۔ آخر میں ہم اسلامی نظام میں انشورنس کی تنظیم کے بارے میں کچھ تجویزیں بھی سامنے لائیں گے۔ یہ پوری بحث محض اصولوں تک محدود ہوگی اور نظامِ انشورنس کی فنی تفصیلات سے یا ان جزئی

عہ بشکریہ "اسلام اور عصرِ جدید" نئی دہلی

تر میمات سے جن کو تنظیم نو کے سلسلے میں ضرورت پڑ سکتی ہے؟

انشورنس کا طریقہ انسان کی ایک مفید علمی دریافت پر مبنی ہے، جس کی روشنی میں تھوڑی سی لاگت سے افراد ان حادثات کے مالی عواقب سے بے نیاز ہو سکتے ہیں جن کے وقوع کا حساب افراد کی کثیر تعداد کی نسبت سے تقریباً پوری صحت کے ساتھ لگایا جا سکتا ہے۔ دوسری تمام علمی دریافتوں اور انکشافات کی طرح یہ اصول بھی اللہ کی ایک نعمت ہے جس سے استفادہ کرنا نہ صرف موزوں اور مناسب ہے بلکہ تمدنی ترقی کے لیے ناگزیر ہے اور اس میں اُس قمار کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا جسے اللہ نے حرام کیا ہے۔ اسلامی نظام میں انشورنس کی تنظیم اس طرح کی جا سکتی ہے کہ وہ ہر طرح کے ناجائز عناصر سے پاک اور سماج کے لیے خیر و برکت کا موجب ہو۔ جدید انشورنس میں سود سرایت کیے ہوئے ہے مگر یہ اس نظام کا لازمی جزء نہیں ہے۔ سود کے بغیر بھی انشورنس کی تنظیم ممکن ہے۔ اس تنظیم کے سلسلے میں یہ سوال بہت اہم ہے کہ اسے نفع کمانے کے لیے نجی کاروبار کا میدان بننے دیا جائے یا اس کی تنظیم ایک بنیادی خدمت کے طور پر ریاست خود کرے۔ ہمارے نزدیک زندگی کے بیمے اور دوسرے اہم دائروں میں انشورنس کو ریاست کی تحویل میں ہونا چاہیے اور اسے کفالت عامہ اور سماجی تحفظ کے وسیع تر نظام سے مربوط کر کے منظم کرنا چاہیے۔ البتہ انشورنس کے کچھ مخصوص دائروں میں جو نسبتاً کم اہمیت رکھتے ہیں۔ نجی کاروبار اور تعاونی انجمنوں کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔ انشورنس، سماجی تحفظ، کفالت عامہ اور مالیات عامہ کے باہم مربوط نظام سے ایک ایسی فضا قائم ہونی چاہیے جو سماج میں حاجت روائی اور عدل و مساوات کے پہلو بہ پہلو معاشی کارکردگی کی بحالی، اس میں اضافے اور مجموعی طور پر معاشی تعمیر و ترقی کے لیے سازگار ہو۔

اس مقالہ کا اولیں مقصد ایک اسلامی معاشرے کے سیاق میں انشورنس کے مسئلہ کی تنقیح و تحقیق ہے، اس لیے ان حضرات سے جو اسلام اور معاشیات دونوں پر نظر رکھتے ہیں، اس پر غور و بحث کی بھی درخواست ہے۔

خطر اور عدم تیقن انسانی زندگی میں

انسانی زندگی میں خطر RISK اور عدم تیقن UNCERTAINTY

سے مفر نہیں۔ اکثر انسانی سرگرمیاں پُرخطر اور غیر یقینی حالات میں انجام پاتی ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ہم چھوٹے خطر اور معمولی بیم کے عادی ہو جاتے ہیں لیکن معاشی سرگرمیوں کا دائرہ ایسا ہے جہاں اس خطر اور عدم تیقن کے ساتھ مالی خسارے کا اندیشہ یا..... مالی نفع کی اُمید یا دونوں ہی وابستہ ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ہم کو متعلقہ خطر یا عدم تیقن کا زیادہ احساس رہتا ہے۔

تمام انسانی سرگرمیاں زمانۂ حال میں انجام پاتی ہیں جب کہ ان کے نتائج مستقبل میں برآمد ہوتے ہیں۔ ان کا محرک بھی مستقبل میں کسی مفاد یا مصلحت کی تکمیل، کسی مرغوب چیز کو حاصل کرنا یا کسی ناگوار چیز سے بچنا ہوتا ہے۔ ماضی کا طویل تجربہ، موجودہ حالات کا جائزہ اور ان قوانین فطرت کا علم جو کائنات میں حکمراں ہیں، ہمارے اقدامات اور فیصلوں میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ ان ہی کی بنیاد پر کسی قدر اعتماد کے ساتھ نتائج کا اندازہ لگاتے رہتے ہیں...... بعض اعمال اور سرگرمیاں ایسی ہیں جن کے نتائج معلوم اور متعین ہوتے ہیں۔ دوسرے سرے پر وہ فیصلے اور اقدامات ہیں جن کی ماضی میں کوئی نظیر نہیں اس لیے ان کے بارے میں نہ تو ماضی ہماری کوئی رہنمائی کر سکتا ہے اور نہ موجودہ حالات کا جائزہ مددگار ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ آئندہ حالات موجودہ حالات سے مختلف ہوں گے۔ بعض اوقات ہمارے فیصلوں اور اقدامات کا تعلق ایسے امور سے ہوتا ہے جن سے وابستہ قوانین فطرت کا ابھی تک ہمیں علم نہیں حاصل ہو سکا ہے۔ ایسی صورت میں بجز فیصلہ کرنے والے کی عام بصیرت، پیشین بینی یا اندازے کسی چیز کا سہارا لینا ممکن نہیں ہوتا اور نتائج غیر متعین اور غیر متیقن ہوتے ہیں۔ انسانی اعمال اور سرگرمیوں کا بڑا حصہ ان دونوں سروں کے درمیان واقع ہوتا ہے۔

معاشی زندگی میں مستقبل سے وابستہ توقعات کی تکمیل یا عدم تکمیل فرد کے مفادات و مصالح پر گہرا اثر ڈالتی ہے۔ اسی لیے انسان کی ہمیشہ سے یہ کوشش رہی ہے کہ علم و تجربہ ظن و تخمین، اتحاد و تعاون اور دوسری ممکن تدابیر سے کام لے کر عدم تیقن اور خطر کو کم سے کم کیا جائے تاکہ معاشی سرگرمیاں نسبتاً زیادہ اطمینان و اعتماد کے ساتھ انجام دی جا سکیں۔

کاروباری خطر یا عدم تیقن

اس مرحلے پر یہ مناسب ہوگا کہ ہم خطر اور عدم تیقن کی مختلف قسموں کے درمیان

امتیاز کرنے کی کوشش کریں۔ خطر کی ایک قسم وہ ہے جس کی پیمائش کسی طرح ممکن نہیں۔ مزید براں خطر کی اس قسم کے ساتھ نقصان کا اندیشہ اور نفع کی امید دونوں وابستہ ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صناع آج جس سامان کی تیاری کا فیصلہ کرتا ہے وہ چند ماہ بعد تیار ہو کر بازار میں فروخت کے قابل ہوگا۔ تیار شدہ سامان سے اسے جو آمدنی ہوگی اس کی مقدار اس پر منحصر ہے کہ چند ماہ بعد بازار میں اس سامان کی قیمت فروخت کیا ہوگی۔ یہ قیمت فروخت آج تیقن اور قطعیت کے ساتھ نہیں معلوم کی جا سکتی۔ صرف اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ سامان انوکھا اور اچھوتا ہے جس کے مثل سامان اب تک نہیں تیار کیے گئے تھے تو یہ اندازہ بھی دشوار ہوگا۔ دوسری طرف سامان کی تیاری پر آنے والی لاگت بڑی حد تک معلوم اور متعین ہے اور آج ہی ادا کرنی ہے۔ ایسی صورت حال میں جو صناع سامان کی تیاری کا فیصلہ کر کے اس میں سرمایہ لگاتا ہے وہ اپنے اس اندازے کی بنا پر ایسا کرتا ہے کہ سامان کی قیمت فروخت اس کی لاگت سے زیادہ ہوگی۔ یہ اندازہ صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ اندازہ غلط ثابت ہوا تو اسے خسارہ ہوگا۔ صحیح ثابت ہوا تو اسے نفع ہوگا۔ اس نفع یا نقصان کی مقدار ناقابل پیمائش ہے یعنی سامان کی تیاری کا فیصلہ کرتے وقت نہیں معلوم کی جا سکتی۔ یہ خالص معاشی عدم تیقن کی مثال ہے جس پر جدید نظریۂ نفع کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

خطر محض

دوسری قسم ایسے خطرات کی ہے جن کے پیش آنے سے صرف نقصان کا اندیشہ وابستہ ہے، نفع کی امید کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ ان خطرات کا وقوع قابل پیمائش بھی ہے۔ شیشے کے برتن بنانے والا کارخانہ دار جانتا ہے کہ کچھ برتن ٹوٹ جاتے ہیں۔ اسے یہ نہیں معلوم کہ کسی ایک دن میں برتنوں کے ٹوٹنے سے کتنا نقصان ہوگا۔ البتہ اگر وہ سال بھر کا اوسط نکال لے تو اپنے روزانہ نقصان کا ایک ایسا تخمینہ قائم کر سکتا ہے جو عملی مقاصد کے لیے قابل اعتماد ہو۔ بحری سفر پر جانے والے جہازوں میں سے بعض ڈوب جاتے ہیں۔ کسی ایک جہاز کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ڈوبے گا یا نہیں۔ مگر ایک طویل عرصہ کا جائزہ لے کر یہ معلوم کیا جائے کہ ایسے ہی ہزاروں، لاکھوں جہازوں میں سے کتنے جہازوں کو بحری سفر میں ڈوبنے کا حادثہ پیش آیا تو ایک ایسا اوسط نکالا

جا سکتا ہے جو ڈوبنے کے امکان کی پیمائش کا کام دے۔ صنعتی کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور کبھی کبھی مشینوں کی زد میں آکر مجروح ہو جاتے ہیں۔ کسی ایک مزدور کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی حادثے کا شکار ہوگا یا نہیں۔ مگر ایک طویل عرصہ میں بہت سے کارخانوں کے تجربے کی روشنی میں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایک سال میں ایک لاکھ صنعتی مزدوروں میں کتنے مزدور حادثے کا شکار ہوں گے۔

خطرات کی یہی قسم ہے جس کا مقابلہ اجتماعی طور پر کرنے سے افراد کے لیے سہولت پیدا ہو جاتی ہے اور کارگاہِ حیات میں ان کی کارکردگی میں اضافہ ہوتا ہے۔ ایسا کرنے کا موقع اس اصول کی بنا پر حاصل ہوتا ہے جسے اب قانون اعداد کثیر LAW OF LARGE NUMBERS یا قانون اوسط LAW OF AVERAGES کہا جاتا ہے۔ اس کی تشریح ہم آئندہ کریں گے۔ انشورنس کا ہدف یہی قابل پیمائش خطر محض ہے۔

قمار

خطرات کی مذکورہ بالا دونوں قسمیں غیر اختیاری ہیں یعنی وہ انسان کی بعض روزمرہ کی سرگرمیوں کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہیں۔ خطرات کی تیسری قسم ان خطرات پر مشتمل ہے جو روزمرہ کی سرگرمیوں سے وابستہ نہیں ہیں بلکہ انھیں انسان خود پیدا کرتا ہے یا ان سے ارادی طور پر اپنا تعلق قائم کرتا ہے۔ ان خطرات کے مول لینے کے نتیجے میں جہاں نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں نفع کی بھی امید پائی جاتی ہے اور یہی امید ان خطرات کے مول لینے کا محرک ہوتی ہے۔ جوا کھیلنے والا یا بازی لگانے والا ایسے ہی خطرات مول لیتا ہے اور ایسے خطرات مول لینے کو ہم قمار کہتے ہیں۔ مثال کے طور پر زید اور عمر اپنے گھوڑے دوڑا رہے ہیں اور رام اور موہن بازی لگاتے ہیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل گیا تو رام موہن کو ایک رقم ادا کرے گا۔ عمر کا گھوڑا آگے نکل گیا تو موہن رام کو ایک رقم ادا کرے گا۔ یا زید اور عمر آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ جس کا گھوڑا آگے نکل جائے اسے دوسرا فرد ایک رقم ادا کرے گا۔ اسی طرح بہت سے افراد لاٹری کا ٹکٹ خریدتے ہیں اس شرط پر کہ قرعہ میں جس کا نام نکل آئے گا اسے ایک بڑی رقم ملے گی اور جس کا نام نہیں نکلے گا،

اس کی وہ رقم سوخت ہو جائے گی جو اس نے ٹکٹ کی قیمت کے طور پر ادا کی ہے۔ اس طرح کی خطر جوئی کا محرک بعض اوقات تفریح یا تقدیر آزمائی کرنا بھی ہوتا ہے ایسی خطر بازی قمار GAMBLING کہلاتی ہے۔

پہلی قسم کی خطر جوئی کاروبار ENTERPRISE کا جوہر ہے۔ یہ ایک ناگزیر اور مفید سماجی عمل ہے جو پیداآور نتائج کا حامل ہے۔ اس سے کسی طرح مفر نہیں۔ زندگی گزارنے اور زندگی کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ایسے خطرات انگیز کرنے لازمی ہیں، اگرچہ علمی اور فنی ترقی، پیداواری عمل کی بڑے پیمانے پر تنظیم اور منصوبہ بندی، ان خطرات کا دائرہ دن بدن محدود کرتی جارہی ہے۔ ایسی خطر جوئی میں کوئی اخلاقی خرابی نہیں پائی جاتی بلکہ خود اس عمل سے بعض اخلاقی خوبیوں کو پروان چڑھنے اور مستحکم ہونے کا موقع ملتا ہے، مثلاً ہمت و جرأت، صبر و استقلال، خود اعتمادی وغیرہ۔ ایسی خطر جوئی سے سماج کو مجموعی طور پر فائدہ ہوتا ہے۔ طلب کے مطابق رسد کا اہتمام، نئے مصنوعات کی فراہمی اور فی الجملہ معیشت میں توسیع اور تنوع بڑی حد تک ایسی خطر جوئی کا رہین منت رہا ہے۔ خطر جو افراد کو نفع بھی حاصل ہوتا ہے اور بعض اوقات خسارہ بھی برداشت کرنا ہوتا ہے۔ مگر یہ بات کہ سماج کو برابر ایسے خطر جو ملتے رہتے ہیں اس بات پر گواہ ہے کہ مجموعی طور پہ نفع کا پلڑا نقصان پر بھاری رہتا ہے۔

دوسری قسم کے خطرات کے مقابلے کے لیے انشورنس کا طریقہ اپنایا گیا ہے۔ پہلی قسم کے برخلاف اس قسم کے خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے کثیر تعداد میں افراد کی شرکت اور تعاون کی ضرورت ہے اس لیے واضح شکل میں، اس کا ظہور نسبتاً دیر میں ہوا۔ اس سے متعلق اصول و قوانین کی دریافت چند سو سال سے زیادہ پرانی نہیں ہے۔ البتہ اس بارے میں ہم اس طرح کے قبائلی رواج اور دستور کا حوالہ دے سکتے ہیں جس کے مطابق ان ذمہ داریوں کو جو کسی ناگہانی حادثے کی بنا پر ایک فرد یا چند افراد پر عائد ہوتی ہیں اجتماعی طور پر ادا کرنے کا اہتمام ہوتا ہے یہ دستور انسانی زندگی میں زمانۂ قدیم سے پایا جاتا ہے اس کی ایک مثال قتل خطا کی دیت ہے جو قاتل کے رشتے داروں کے ایک حلقہ پر ڈالی گئی ہے۔ قتل خطا بھی دراصل ایک حادثہ ہے جس کے مالی عواقب کی تلافی کے لیے ایک بڑے گروہ کو ذمہ دار بنایا گیا ہے۔ اس طرح ایک فرد کو (جس کے ہاتھوں یہ سانحہ واقع ہو) زبردست مالی صدمے سے بچایا گیا ہے اور اس گروہ

دوسرے افراد کو اس بات کی ضمانت دی گئی ہے کہ اگر انھیں کبھی اس صدمے کا ہدف بنایا گیا تو
ان کا بھی اسی طرح تحفظ کیا جائے گا۔ البتہ اس تحفظ کے بدلے ہر ایک کو کچھ 'لاگت' ادا کرنی ہوتی
یعنی دیت کا متناسب حصہ اپنی جیب سے ادا کرنا ہوتا ہے۔[۱]

۔۔۔نون اعداد کثیر

قانون اعداد کثیر کا واضح اور مکمل بیان نظریۂ اغلبیت - THEORY OF PROBABLITY
۔۔۔متعدد اصولوں کو سمجھے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے یہاں ہم اس کے عام فہم بیان پر اکتفا کریں گے
۔۔۔کا ماحصل یہ ہے کہ کسی تجربے کے مختلف ممکن نتائج میں سے ایک مخصوص نتیجے کے عملاً واقع ہونے کے امکان
۔۔۔ساب اگرچہ ایک بار کے تجربے میں نہیں لگایا جا سکتا۔ مگر بہت سے تجربوں میں اس مخصوص نتیجہ کی اضافی
۔۔۔ت تعین کی جا سکتی ہے۔ یہی نسبت ایک تجربہ میں اس مخصوص نتیجہ کے برآمد ہونے کے امکان کی پیمائش
۔۔۔یہ کہ ایک ہی جیسے افراد کے کثیر التعداد گروہ میں بعض افراد کی بعض مشترک خصوصیات کی اوسط مقدار
۔۔۔تعین سطح پر قائم رہتی ہے خواہ اس کثیر التعداد گروہ کے افراد میں کمی بیشی اور تبدیلی عمل میں آتی
۔۔۔ے۔ موخر الذکر اصول کو قانون اوسط کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

پہلے اصول کو ایک مثال کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ ایک آدمی ایک خاص ہدف پر نشانہ
۔۔۔کر بندوق سے گولی چلاتا ہے۔ ممکن ہے گولی ہدف پر لگے، ممکن ہے کہ نہ لگے۔ یقین کے ساتھ
۔۔۔یں کہا جا سکتا کہ ایک بار گولی چلانے کا نتیجہ ان دونوں صورتوں میں سے کس صورت میں برآمد
۔۔۔گا۔ اگر وہی آدمی، اسی ہدف پر، اسی بندوق سے، انہی حالات میں بار بار گولی چلائے اور یہ تجربہ
۔۔۔رہا بار دہرایا جائے تو معلوم کیا جا سکتا ہے کہ گولی کے ہدف پر لگنے کی اضافی نسبت کیا ہے۔
۔۔۔ثیر التعداد تجربات سے جو اضافی نسبت سامنے آئی ہوگی وہ ایک بار گولی چلانے میں اس کے
۔۔۔ف پر لگنے کے امکان کی پیمائش قرار پائے گی۔

دوسرے اصول کو سمجھنے کے لیے کسی متعین علاقہ میں بسنے والے لاکھوں افراد کے قد

[۱] اس مسئلہ کی تفصیلات کے لیے فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

کی اونچائی کا اوسط نگاہ میں رکھیے۔ یہ اوسط ان افراد کی تعداد میں کمی بیشی بعض افراد کے اس علاقہ سے باہر چلے جانے اور بعض دوسرے افراد کے اس علاقہ میں آبسنے سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ تقریباً اسی سطح پر برقرار رہتا ہے۔ یہی حال ان افراد کے وزن ان کی نبض کی رفتار خون کے دباؤ وغیرہ کے اوسط کا ہے۔ بشرطیکہ متعلقہ بنیادی حالات تبدیل نہ ہو جائیں، مثلاً آب و ہوا، غذائی عادات۔

یہ دونوں اصول اس حقیقت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ بعض مقداریں جو افراد کے لیے میں غیر متعین اور متغیر ہوتی ہیں، یعنی ہر فرد کے لیے مختلف ہوتی ہیں، ایک ہی جیسے افراد کی کثیر تعداد کے لیے متعین اور غیر متغیر ہوتی ہیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اس اصول کے اطلاق کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔ اس سے وہی مقداریں خارج ہیں جن کی تعیین کرنے والے بنیادی حالات تیزی سے بدلتے رہتے ہیں، اور اس تبدیلی کی سمت اور رفتار بھی بدلتی رہتی ہے۔ خوش قسمتی سے زندگی کے اکثر دائروں میں بہت سی اہم مقداروں کا انحصار ایسے امور پر ہے جن میں زیادہ تغیر نہیں واقع ہوتا، اور جتنا ہوتا ہے اس کا اثر مختلف افراد پر یکساں نہیں پڑتا۔ بعض افراد پر جو اثر پڑتا ہے اس کے مقابلے میں دوسرے افراد پر مخالف اثر پڑتا ہے اور یہ اثرات ایک دوسرے کو کالعدم کر کے اوسط کو اعلیٰ حالہ قائم رہنے دیتے ہیں۔

انشورنس کی ماہیت

اب ہم چند مثالوں کے ذریعے مذکورہ بالا اصول سے استفادہ کی ایسی صورتیں پیش کریں گے جو انشورنس کی ماہیت پر روشنی ڈال سکیں۔ ایک بازار میں کبھی کبھی کسی دکان میں آگ لگ جاتی ہے۔ آگ لگنے کے بعض اسباب ہمیں معلوم ہیں۔ بعض اسباب ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو پوری طرح ہمارے علم میں نہیں آسکے ہیں۔ خاص طور پر اس معاملے میں ہمارا علم بہت ناقص ہے کہ کبھی کبھی یہ اسباب اس طرح سے کیوں جمع ہو جاتے ہیں کہ آگ لگنے کا حادثہ پیش آجائے۔ ایسے بازار بہت سے ہیں اور ان سب میں یہ حادثہ پیش آتا رہتا ہے۔ ایسا عرصۂ دراز سے ہوتا چلا آرہا ہے۔ اگر بہت سے بازاروں میں آگ لگنے کے ایک طویل مدت کے واقعات کا جائزہ لے کر اوسط نکالا جائے تو معلوم کیا جا سکتا ہے کہ ایک سال میں ایک لاکھ دکانوں میں سے کتنی دکانیں آگ

ادثے سے دوچار ہوتی ہیں۔ اگر اس حادثے سے محفوظ رہنے کے لیے کوئی غیر معمولی حفاظتی اور
ادی تدابیر نہ اختیار کی جائیں تو آئندہ چند برسوں کا تجربہ بتاوے گا کہ یہ اوسط کس حد تک درست
ہوا۔ اس طرح امکان اور واقعہ کی پیمائش کے درمیان فرق کی بھی تعیین کی جا سکتی ہے مسلسل
ت کی روشنی میں اس کی پیمائش بھی ہو سکتی ہے کہ امکان اور واقعے کے درمیان فرق کس حد
فٹ یا بڑھ سکتا ہے۔ ان تمام حسابی اعمال کے نتیجے میں انسان کو جو رہنمائی حاصل ہوتی
ہے وہ آگ لگنے سے حادثہ کے مالی عواقب کی تلافی کے سلسلے میں استعمال کر سکتا ہے۔ چونکہ
لتی تدابیر اور بعض دوسرے حالات میں زمانے کے ساتھ ساتھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے لہٰذا
ئی حاصل کرنے سے قبل مذکورہ بالا حساب کے نتائج میں مزید ترمیم کی ضرورت پڑتی ہے
تمام کے باوجود غلطی کے امکانات باقی رہتے ہیں جن کی رعایت ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔
ر اغلبیت نے اس غلطی کے امکانات کی پیمائش میں کافی مدد دی ہے جس سے بالآخر مذکورہ
نمائی زیادہ قابل اعتماد اور نتیجہ خیز بن جاتی ہے۔

کسی ایک آدمی کی موت کا وقت غیر متعین ہے۔ جو آدمی آج عمر کے اکیسویں سال میں
ل ہوا ہے وہ یہ سال پورا کر کے بائیسویں سال میں قدم رکھے گا یا نہیں؟ اس سوال کا
یقین اور قطعیت کے ساتھ نہیں دیا جا سکتا۔ مگر یہ بات تقریباً یقین کے ساتھ متعین کی جا
ہے کہ اسی جیسے ایک لاکھ افراد جو عمر کے اکیسویں سال میں داخل ہوئے ہیں ان میں سے
فراد عمر کے بائیسویں سال میں قدم رکھنے کے لیے زندہ رہیں گے۔ اس تعیّن کی بنیاد ماضی کا
تجربہ ہے۔ انسانوں کی بہت بڑی تعداد کے متعلقہ ریکارڈ کے مطالعے سے عمر کے اکیسویں سال
فات کے امکان کی، اور اس امکان میں غلطی کے امکان کی پیمائش کی جا چکی ہے مزید برآں
پائش پر بعد کے تجربات کی روشنی میں نظر ثانی کی جاتی رہتی ہے۔ اس تعیین کی عملی اہمیت یہ ہے
ے کے اکیسویں سال میں وفات کے مالی عواقب سے عہدہ برآ ہونا اس معلومات کی روشنی میں
آسان ہو جاتا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مذکورہ بالا پیمائش ایک طرح کی آب و ہوا
ہنے والے، تقریباً یکساں صحت اور غذائی عادات وغیرہ کے حامل افراد سے متعلق ہوگی
وہ قابل اعتماد ہوگی، اور اس کا اطلاق بھی ایسے ہی افراد پر درست ہوگا۔

مذکورہ بالا پیمائش یہ ممکن بنا دیتی ہے کہ افراد گروہوں کی شکل میں چھوٹی چھوٹی رقمیں ادا کرکے بالا قسم کے قابلِ پیمائش "خطرات" کے زبردست مالی عواقب سے عہدہ برآ ہونے کا اہتمام کر سکیں مثال کے طور پر اگر بحری سفر میں غرقابی کا اوسط ہر دس ہزار جہازوں میں سے ایک جہاز نی سا اور ایک بحری جہاز کی اوسط قیمت دس لاکھ ہے تو اگر ہر جہاز راں سو روپے سالانہ ادا کرے تو جہاز راں مل کر سال بھر میں ایک جہاز کی قیمت جمع کر سکتے ہیں جو باہمی راضی نامے کے مطابق جہاز راں کو دی جا سکتی ہے جس کا جہاز ڈوب جائے۔ یہ اہتمام پورے گروہ کے ہر فرد کو اس خطر سے بے نیاز کر سکتا ہے کہ بحری سفر میں جہاز کے ڈوب جانے سے اُسے دس لاکھ کا نقصان اُ پڑ سکتا ہے۔ یہ بے نیازی کسی فرد کے لیے کسی انفرادی کوشش کے ذریعہ ممکن نہیں ہو سکتی۔ یہ نیازی دور رس اقتصادی اور سماجی اثرات کی حامل ہے جس پر آئندہ روشنی ڈالی جائے گی۔ انفراد قابلِ پیمائش خطر کے اجتماعی مقابلے کے اس اہتمام کے نتائج پر ان انتظامی تفصیلات کا کوئی اثر پڑتا جو اس اہتمام کے سلسلے میں اختیار کی جائیں۔ یہ اہتمام مذکورہ بالا دس ہزار جہاز راں کسی یا باہمی راضی نامے کے ذریعہ تعاونی طور پر کرنا طے کریں، یا کوئی ایک فرد انھیں یہ پیش کش کرے کہ اگر سے ہر ایک اُسے سو روپے ادا کرے تو وہ ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کر دیا کرے گا، یا حکوم بحری سفر پر جانے والے جہاز رانوں کو انشورنس فیس کے طور پر سو روپے ادا کرنے کا پابند بن ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کرنا اپنے ذمے لے لے، تینوں صورتوں میں یہ نتیجہ یکساں طور پر ہو گا کہ ہر جہاز راں جہاز ڈوبنے کے اندیشے اور اس سے وابستہ نقصان سے بے نیاز ہو کر جہاز کر سکے گا۔ یہی طریقہ انشورنس کہلاتا ہے۔ مکان یا دکان میں آگ لگنے، سامان چوری چلا جانے کے حادثے کا شکار ہو جانے وغیرہ دوسرے قابلِ پیمائش خطرات کے سلسلے میں بھی ایسی ہی دی جا سکتی ہیں۔ یہ طریقہ انسانی زندگی کے ان تمام دائروں میں اختیار کیا جا سکتا ہے جن میں اعداد کثیر قابلِ اعتماد حد تک عمل کرتا نظر آئے۔

واضح رہے کہ انشورنس کا تعلق دراصل اُس خطر محض کے مالی عواقب سے ہے جو قابلِ ہیں۔ مذکورہ بالا طریقہ ان خطرات کے انسداد یا ان سے بچاؤ کا طریقہ نہیں ہے۔ جوانی کی موت زدگی، غرقابی، ہوائی جہاز، موٹر کار یا ریل کے حادثے، مشینوں کی زد میں آکر مجروح ہو جانا، بی

بے روزگاری..... ایسے حادثات ہیں جن کے وقوع کو روکنے کے لیے متعدد تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں اور کی جاتی ہیں۔ پچھلے زمانے میں بہت سی انسدادی تدابیر کو ایسے اداروں نے جن کا اصل کام انشورنس کرنا ہے، اختیار بھی کیا ہے مگر یہ انشورنس کا اصل مقصد نہیں ہے۔ انشورنس کا مقصد یہ ہے کہ خطرہ واقع ہونے کی صورت میں ایک فرد کو جو مالی نقصان اٹھانا پڑتا ہے، اس کی تلافی کس طرح کی جائے۔ اس کا طریقہ مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں، یہ اختیار کیا گیا ہے کہ ایک بہت بڑے گروہ کے ہر فرد سے جسے یہ خطرہ لاحق ہو، ایک رقم وصول کی جائے اور پھر جس فرد کو ان حادثوں میں سے جن کا خطرہ تھا کوئی حادثہ پیش آئے اس کے مالی نقصان کی تلافی کی جائے۔

ہر خطرہ اپنے مالی عواقب، یعنی متعلقہ مالی نقصان کے ماسوا دوسرے نفسیاتی، جسمانی، اخلاقی سماجی، سیاسی..... عواقب بھی رکھتا ہے۔ انشورنس کا طریقہ ان دوسرے عواقب سے متعلق نہیں وہ صرف مالی نقصان کی تلافی کا طریقہ ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مالی نقصان کی تلافی سے کسی حد تک دوسرے نقصانات کا بلہ بھی ہلکا ہو جائے۔

دوسری وضاحت طلب بات یہ ہے کہ بعض خطرات سے وابستہ مالی نقصان کی پیمائش براہِ راست اور متعین طور پر ممکن ہے جب کہ بعض خطرات کے مالی عواقب کا صرف بالواسطہ تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔ جلنے والے مکان یا ڈوبنے والے جہاز کی مالیت آسانی کے ساتھ متعین کی جا سکتی ہے۔ مگر اس امر کی تعیین دشوار ہے کہ کسی خاندان میں ایک کمانے والا فرد جب جوانی کی موت کا شکار ہو جاتا ہے تو اس سانحے سے اس خاندان کو کتنا مالی نقصان ہوتا ہے۔ اس نقصان کا اندازہ اس طور پر لگایا جا سکتا ہے کہ اس فرد کی سالانہ آمدنی کتنی تھی اور وہ عمر طبیعی تک زندہ رہتا تو ابھی کتنی مدت تک یہ آمدنی حاصل کرتا رہتا۔ کسی مزدور کی انگلی مشین کی زد میں آ کر کٹ جانے سے اس مزدور کو مالی طور پر کتنا نقصان ہوگا، اس کا اندازہ اس طرح سے لگایا جا سکتا ہے کہ کٹی ہوئی انگلی کے باوجود جو کام کر سکتا ہے اس سے ہونے والی آمدنی اور اس آمدنی میں کیا فرق ہے جو وہ انگلی کے سلامت ہونے کی صورت میں حاصل کرتا اور اس عضو کے ضائع ہونے سے اپنے روزگار کے علاوہ روزمرہ زندگی میں کیا نقصانات اٹھانے پڑ سکتے ہیں۔ ایسے تمام مسائل میں نقصان کی پیمائش میں جو نقص یا عدم تعیین رہ جاتا ہے اس کا انشورنس کے طریقے کا نقص نہیں ہے، بلکہ یہ انسانی زندگی کا ایک ناگزیر لازمہ ہے۔ انسان انشورنس کا طریقہ

اختیار کرتے وقت صرف اس بات کا اہتمام کر سکتا ہے کہ نقصان کی پیمائش کا یہ نقص حتی الامکان دور کیا جائے اور پیمائش کو شخصی اندازوں کے بجائے معروضی بنیادوں پر قائم کی جائے۔

اس بحث سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ قابل پیمائش خطر محض کے مالی نقصانات کی تلافی کے لیے انشورنس کا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یہ سوال ابھی محتاج بحث ہے کہ ایسے خطرات کا اثر اس طرح زائل کرنا یا ہلکا کرنا مطلوب بھی ہے یا نہیں۔ اس لیے مناسب ہوگا کہ انشورنس کے دوسرے پہلوؤں پر غور کرنے سے پہلے اس پر غور کیا جائے کہ دورِ جدید میں اس طریقے سے ازالۂ خطر اور تخفیفِ خطر کی اقتصادی اہمیت کیا ہے۔

ازالہ و تخفیفِ خطر کی اقتصادی اہمیت

خطر محض کا وجود اُس کام کی، جس کے ساتھ ایسا خطر وابستہ ہو، انجام دہی میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ اُس کام کے، جس سے ایک ایسا خطر وابستہ ہو جس کے واقع ہونے سے نقصان کا اندیشہ ہو، اور نفع کی اُمید نہ ہو، کرنے کی ہمت انسان کو مشکل سے ہوتی ہے۔ خواہ اُس کام کے ساتھ نفع کی امید وابستہ ہو یا یقینی فوائد کا حصول متوقع ہو پھر بھی اس کے ساتھ ہر چند خطر لاحق ہونا افراد کو اس کام کی انجام دہی سے روک سکتا ہے۔ اس صورتِ حال کا یہ تقاضا ہے کہ خسارے کی صورت میں وہ فرد اس خسارے سے نبٹنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو، ایسی صلاحیت ہر ایک میں نہیں ہوتی خطرہ جتنا بڑا ہوگا اور اس کے واقع ہونے کی صورت میں نقصان کی مقدار جتنی زیادہ ہوگی، اس خطرے کو مول لینا اتنا ہی دشوار ہوگا اور اس کی ہمت کرنے والے کم ہوں گے۔ اب اگر کسی تدبیر سے خطرات سے وابستہ مالی نقصان کی مقدار کم کی جا سکے اور ان کا بار ہلکا کیا جا سکے تو ایسے کاموں کی انجام دہی سہل ہو جائے گی اور انھیں کرنے والے زیادہ میسر آئیں گے۔ مثال کے طور پر جہاز رانی ایک مفید سماجی عمل ہے جس سے بہت سے انفرادی اور اجتماعی مفادات وابستہ ہیں، مثلاً افراد کا بحری سفر کر کے ایک ملک سے دوسرے ملک جانا، تجارتِ خارجہ وغیرہ۔ اگر ہر جہاز راں کو ہر بحری سفر میں اس اندیشہ کا سامنا ہو کہ جہاز ڈوب سکتا ہے تو زبردست مالی نقصان کا یہ اندیشہ جہاز رانی کے عمل میں رکاوٹ بنے گا اور اس کا اثر بین الممالک سفر اور تجارت پر برا پڑے گا۔ ایسی صورت میں

اگر ہر جہاز راں ایک چھوٹی سی رقم ادا کر کے اس بات کا اطمینان حاصل کر سکے کہ جہاز کے ڈوب جانے کی صورت میں اسے جہاز کی قیمت مل جائے گی تو یہ رکاوٹ دور ہو جائے گی' آمد و رفت سہولت کے ساتھ جاری رہے گی' تجارت کو فروغ حاصل ہوگا اور ملک ترقی کرے گا۔ یہی بات آگ لگنے کا خطرہ مول لے کر دکان کھولنے' حادثے کا خطرہ مول لے کر موٹر چلانے' صنعتی حادثات کے خطرے کے باوجود صنعتی کارخانوں میں کام کرنے اور بیشتر دوسرے اقتصادی اعمال پر صادق آتی ہے۔ اگر اس مالی نقصان کا جو کسی حادثے کی صورت میں اٹھانا پڑے' سارا بار اسی فرد پر پڑنا ضروری ہو جس کی دکان' موٹر' ہوائی جہاز' بحری جہاز یا جسم و جان اس حادثے کا شکار ہوئے ہوں تو لوگ ایسے خطرات مول لے کر متعلقہ اعمال انجام دینے کی ہمت کم ہی کریں گے سماج کو یہ اقتصادی خدمات کم میسر آئیں گے اور اس کے مفادات مجروح ہوں گے۔ اس کے برعکس اگر انشورنس کا طریقہ اختیار کر کے ہر فرد کو اس کا موقع دیا جائے کہ وہ تھوڑی سی لاگت برداشت کر کے ان خطرات کے مالی عواقب کی تلافی کا اہتمام کر سکے تو ان کاموں کی انجام دہی کی ہمت بہت سے لوگ کریں گے اور سماج کے مفادات محفوظ رہیں گے۔

صنعتی دور میں اقتصادی نظام کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی نے پیداواری عمل اور تجارتی کاروبار میں تخفیف و ازالہ خطر کی اہمیت بہت بڑھا دی ہے۔ فنی ترقی اور مشینوں کے بیش از بیش استعمال کے ساتھ پیمانۂ پیداوار دن بدن بڑا ہوتا جاتا ہے۔ بڑے پیمانے پر صنعتی' زرعی اور تجارتی کاروبار کی تنظیم کثیر سرمایہ کی فراہمی چاہتی ہے جو کسی ایک فرد یا افراد کے لیے شاذ و نادر ہی ممکن ہوتی ہے۔ بڑے پیمانے پر کاروبار کے لیے ہزاروں لاکھوں افراد سے سرمایہ حاصل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کاروبار کو پیش آنے والے خطر محض کارخانوں میں آگ لگنے' سامان کے چوری چلے جانے' سیلاب یا ژالہ باری سے فصلوں کے تباہ ہو جانے' جہازوں کے ڈوب جانے' طیاروں کے فضائی حادثے میں برباد ہو جانے وغیرہ کے اندیشوں سے ہونے والے نقصانات کی تلافی کا انشورنس کے ذریعے اہتمام ممکن نہ ہو تو سرمایہ فراہم کرنے والوں کو سرمایہ لگانے کا فیصلہ کرتے وقت ان اندیشوں کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ کاروباری خطر اور عدم تیقن کے پہلو بہ پہلو خطر محض کا اضافہ ہونے سے سرمایہ کاروں کی ہمت شکنی ہوگی اور سرمایہ کی رسد کم ہوگی اگر انشورنس کی ذریعے خطر محض سے وابستہ نقصان کی تلافی تھوڑی لاگت کے عوض ہو سکتی ہو تو صرف کاروباری خطر اور عدم تیقن باقی رہے گا۔ یہ وہ خطرات ہیں جو سرمایہ کاری کے عمل میں ناگزیر

ہیں۔ نفع ان ہی خطرات کو انگیز کرنے پر حاصل ہوتا ہے۔ بغرض خطر محض کا تھوڑی لاگت کے عوض ازالہ ہو جانے سے بڑے پیمانے پر سرمایہ کی رسد ممکن ہو جائے گی اور بڑے پیمانے پر کاروبار کی تنظیم کی جا سکے گی۔

جدید طریقۂ پیداوار کے تحت مصنوعات کی تیاری میں خاصا وقت لگتا ہے۔ پیدا کنندہ اپنی لاگت اور مصنوعات کی ... قیمت فروخت کے اندازوں کی بنیاد پر ان مصنوعات کی تیاری کا اہتمام کرتا ہے ... کے اندازے کو عدم تیقن سے آزاد کرنا ممکن نہیں۔ اگر خطر محض کو متعین لاگت کے عوض زائل کر دینے کا اہتمام نہ ہو تو کل لاگت کا بھی ٹھیک اندازہ ناممکن ہو جائیگا اور قیمت فروخت کے کسی اندازے کے باوجود مصنوعات کی تیاری کا فیصلہ کرنا از حد دشوار ہوگا۔ ہر کارخانہ دار کو اس بات کا اندیشہ لاحق ہوگا کہ اگر کسی حادثے کے نتیجے میں مالی نقصان ہوا تو مصنوعات کی واقعی لاگت میں نہ جانے کتنا اضافہ ہو۔ ایسی صورت میں قیمت فروخت کا کوئی بھی اندازہ یہ اطمینان نہیں دلا سکتا کہ قیمت فروخت اس کی لاگت سے زیادہ ہوگی اور اس طرح نفع حاصل ہوگا۔ اس کے برعکس حادثات سے انشورنس کی صورت میں اسے معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس کے سبب اس کی لاگت میں کتنا اضافہ ہوا اور وہ متوقع قیمت فروخت کا مقابلہ مصنوعات کی مجموعی لاگت سے کر کے مذکورہ بالا اطمینان کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں ان تمام پیداواری کاموں میں زبردست رکاوٹ پیش آ جائے گی جو خاصا وقت لیتے ہیں اور جن کے مطابق اشیاء کی تیاری کے فیصلے اور ان اشیاء کی فروخت کے درمیان زمانی فصل طویل ہوتا ہے۔ دور جدید کے اکثر پیداواری اعمال اسی نوعیت کے ہیں۔

فرض کیجئے کہ انشورنس کا طریقہ نہ اختیار کیا جائے اور کاروباری افراد مجبور ہوں کہ وہ خطر محض سے وابستہ مالی نقصانات کو ملحوظ رکھ کر لاگت کا حساب لگائیں تو مصنوعات کی لاگت میں اس سے زیادہ اضافہ ہوگا جتنا انشورنس کرانے کی صورت میں ہوتا ہے اور عام صارفین کو ان مصنوعات کے دام اس سے زیادہ ادا کرنے ہوں گے جتنے پہلی صورت میں ادا کرنے ہوتے ہیں۔

ایک کاروباری فرد خطر محض کے مقابلے کے لیے انفرادی طور پر صرف ایک ہی طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔ وہ ایک ایسا ریزرو فنڈ قائم کر سکتا ہے جس میں ہر ماہ یا ہر سال یا ہر عرصۂ پیداوار میں وہ اتنی رقم جمع کرتا رہے کہ عرصۂ طویل میں جب کبھی وہ خطرہ واقعۃً پیش آ جائے جس کا اندیشہ تھا تو اس ریزرو فنڈ سے اس کے مالی نقصان کی تلافی

کی جا سکے۔ ایسی صورت میں ہر عرصۂ پیداوار میں لاگت میں اضافے کی مقدار اس رقم کے مساوی ہو گی جو ریزرو فنڈ میں جمع کی جائے۔ یہ رقم اس پریمیم سے بہت زیادہ ہو گی جو انشورنس کی صورت میں ادا کرنی ہوتی۔ اس بات کو ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کیجئے کہ ایک سال میں بیس ایک ہزار کارخانوں میں سے ایک کارخانہ کسی ایسے حادثے کا شکار ہوتا ہے جس کے نتیجے میں ایک لاکھ کی مصنوعات یا مشینری ضائع ہو جاتی ہے۔ ہر کارخانہ دار سو روپے سالانہ پریمیم ادا کر کے اس بات کی ضمانت حاصل کر سکتا ہے کہ اگر یہ نقصان اس کے کارخانے میں واقع ہوا تو اس کو اس کی تلافی میں ایک لاکھ کی وہ رقم مل جائے گی جو نقصان کے مساوی ہے۔ اب اگر انشورنس کا طریقہ نہ اختیار کیا جائے تو ہر کارخانہ دار کو یہ فکر لاحق ہو گی کہ ایک لاکھ کے نقصان کے اندیشہ کے پیش نظر ایک لاکھ کا ریزرو فنڈ کس طرح جمع کرے۔ اگر وہ ہزار روپے سالانہ جمع کرے تو یہ فنڈ سو سال میں مہیا ہو سکے گا جبکہ نقصان کسی سال بھی واقع ہو سکتا ہے! ایک منفرد کاروباری سو سال کے لیے منصوبے نہیں بناتا۔ وہ زیادہ سے زیادہ دس پندرہ سال کا منصوبہ بنا سکتا ہے۔ مگر دس سال میں ایک لاکھ کا ریزرو فنڈ قائم کرنا ہو تو اسے ہر سال دس ہزار روپے اور پندرہ سال میں کرنا ہو تو ہر سال سات ہزار سے کچھ کم رقم ریزرو میں ڈالنی پڑے گی۔* ظاہر ہے کہ ایسا کرنے سے کاروبار پر اثر پڑے گا اور اس کاروباری ادارے کا پیمانہ کار اُس سے چھوٹا ہو گا، جتنا اس بار کے بغیر ہوتا۔ ساتھ ہی اس بڑی رقم کو لاگت میں شمار کرنے کے سبب مصنوعات کی لاگت بھی بڑھ جائے گی، کیونکہ واضح رہے کہ یہی صورت حال تمام کارخانوں کو درپیش ہو گی۔ لاگت میں اضافہ کے اس سبب کے پہلو بہ پہلو اگر اس کو بھی ملحوظ رکھا جائے کہ سرمایے کی رسد میں کمی کی وجہ سے پیمانۂ کبیر پر کاروبار کی تنظیم نہ ہو سکے گی (جس کی وضاحت

* اس مثال سے ضمنی طور پر یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر ایک مالک کارخانوں یا دکانوں کی اتنی بڑی تعداد کا مالک ہو کہ ان املاک سے وابستہ خطرات کے مالی عواقب کی تلافی کے سلسلے میں تعاون اور اکثیر سے استفادہ ممکن ہو تو وہ بطور خود انشورنس کی ضرورت پوری کر سکتا ہے۔ اس مالک کو کسی مخصوص اہتمام کی ضرورت نہ ہو گی بلکہ اپنی لاگت کے حساب میں اس امر کی رعایت ملحوظ رکھنا ہو گی کہ لاگت کی ایک مستقل مد ان مالی نقصانات سے متعلق ہے جو خطر محض سے وابستہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکی نظام میں معیشت کے ایک بڑے دائرے میں انشورنس کا رسمی طریقہ اختیار کرنے کی ضرورت نہیں باقی رہتی جیسا کہ آئندہ واضح کیا جائے گا۔

اوپر کی جا چکی ہے) تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انشورنس کا طریقہ نہ اختیار کرنے کی صورت میں اشیاء کی لاگت اس سے بہت زیادہ ہوگی جو اس طریقہ کو اختیار کرنے کی صورت میں ہوتی۔

انشورنس کے دوسرے فوائد سے قطع نظر مذکورہ بالا چار اہم امور یعنی کاروباری جدوجہد اور اقتصادی عمل کی اطمینان بخش رسد، بڑے پیمانے پر سرمایہ کی فراہمی، طویل مدت پیداوار رکھنے والی مصنوعات کی تیاری اور مصنوعات کی لاگت کم رکھنے کی مجموعی اہمیت کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ پیداوار دولت کے موجودہ نظام اور تمدنی ترقی کی موجودہ سطح کا انشورنس کا طریقہ اختیار کیے بغیر تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ طریقہ نہ اختیار جائے تو پیداوار دولت میں کمی اور تمدن کا زوال یقینی ہے۔ پیداوار دولت میں اضافہ اور تمدن کی ترقی مطلوب ہو تو پھر انشورنس کا طریقہ نہ اختیار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ کیا انشورنس کے طریقہ میں ایسی خرابیاں مضمر ہیں جن کی بنا پر اسلام کی ہدایت کے مطابق اسے ترک کرنا لازم آتا ہے؟ آئندہ صفحات میں ہم اسی امر کا جائزہ لیں گے۔ (باقی)

نئی مطبوعات

صدر یار جنگؒ

تصنیف۔ شمس تبریز خاں۔ صفحات ۴۰۸۔ سائز ۲۶×۲۰/۸ قیمت دس روپے
ناشر مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

یہ نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمٰن خاں صاحب شروانی کی سوانح حیات ہے۔ نواب صاحب مرحوم ہندوستان کی نادر شخصیتوں میں ہوئے ہیں۔ بیاسی سال کی عمر پا کر ۱۹۵۰ء میں وفات پائی۔ علمی، ادبی اور دینی و دنیوی فضائل و کمالات کے جامع تھے۔ ہماری نسل میں وہ زیادہ تر مولانا آزاد کی "غبار خاطر" اور "کاروان خیال" کے ذریعے اُن کے ایک معزز دوست کی حیثیت سے جانے گئے۔ لیکن اُن کی اصل حیثیت اور اُن کا اصل مقام اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اُن کا علمی ذوق، ادبی مذاق، دینی مزاج، سلامت طبع اور اعتدال و وقار، قوم کی نشأۃ ثانیہ کے لیے ہر اچھی تحریک میں گہری دلچسپی، یہ سب ایسے عنوانات ہیں جن میں سے ہر ایک کے ماتحت اُن کی شخصیت میں گرانقدر مواد ملتا ہے۔ ندوۃ العلماء کی اصلاحی اور تعلیمی تحریک سے بھی نواب صاحب مرحوم کو بڑا خاص تعلق تھا۔ دار العلوم ندوۃ العلماء کے موجودہ سرپرست اور مربی حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے اسی تعلق کے ماتحت نواب صاحب پر یہ کتاب اپنی نگرانی میں مرتب کرائی ہے، مصنف گو اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں جس کی نواب صاحب سے واقفیت کا باب مولانا آزاد کی غبار خاطر سے کھلتا ہے پھر بھی انھوں نے اپنی محنت سے ممدوح کی شخصیت کے تمام ہی گوشوں کو اچھی طرح اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

اللآلی المنثورہ

مرتبہ مولانا عبد الحفیظ صاحب بلیاوی مرحوم۔ صفحات ۱۱۰ سائز ۲۶×۲۰/۸
غیر مجلد قیمت ۵/۰۔ ناشر: کتب خانہ انجمن ترقی اردو۔ جامع مسجد۔ دہلی ۶

یہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحبؒ کے درس ترمذی اور ابوداؤد شریف کی تقریروں کا مجموعہ ہے۔ اصل فائدہ حدیث کے طلبہ ہی اٹھا سکتے ہیں۔ اُن کے لحاظ سے ایک گرانقدر تحفہ ہے۔ لیکن یہ مسئلہ

وضاحت طلب ہے کہ ان تقریروں کے مرتب کون مولانا عبدالحفیظ صاحب بلیاوی ہیں۔ جو مولانا عبدالحفیظ صاحب بلیاوی "معروف ہیں (صاحب مصباح اللغات وغیرہ) اور وہ راقم کے استاد بھی ہیں ان کے متعلق معلوم ہے کہ حضرت شیخ الہند کے شاگردوں میں نہیں تھے۔

کالے مسلمان

از ڈاکٹر مشیر الحق۔ صفحات ۱۰۴۔ سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ قیمت دو روپے
ناشر:۔ مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

امریکہ کے کالے مسلمان اب دنیا بھر میں شہرت پا چکے ہیں۔ اُن سے متعلق معلومات بھی اخبارات و رسائل میں آتی رہتی ہیں۔ لیکن اتنی تفصیلی اور مرتب معلومات اُردو میں شاید اب تک نہیں آئی تھیں جتنی اس کتابچہ کے ذریعہ پیش کی گئی ہیں۔ یہ معلومات پانچ بابوں میں تقسیم ہیں۔

۱۔ کالی قومیت۔ ۲۔ کالا ایمان۔ ۳۔ کالا اسلام۔ ۴۔ کالے لوگ۔ ۵۔ کالا دیس۔ ہر باب بہت دلچسپ اور عجیب و غریب معلومات کا حامل۔ ہماری رائے میں ہر پڑھے لکھے مسلمان کو اس کتاب کو ضرور پڑھنا چاہیئے۔

Regd. No. L-391

Monthly 'ALFURQAN' Kutchery Road, Lucknow

VOL. 40 NO. 8 OCT. 1972 Phone No.

الفرقان لکھنؤ

مرتب

عتیق الرحمن سنبھلی

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
ہندوستان سے ۔۔۔۔ -/۸
بنگلہ دیش سے ۔۔۔۔ -/۸
ضخامت ۴۸ صفحات
قیمت
فی کاپی ۔۔۔ ۵۰ پیسے

جلد ۴۰	بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ مطابق نومبر ۱۹۷۲ء	شمارہ (۹)

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہو تو

اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہے براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں، یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں۔ چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۱۰ دسمبر تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی، پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجئے۔ جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت: الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہے اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں۔ انکی اطلاع ۳۰ تاریخ تک آجانی چاہیئے۔ اس کے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان کچہری روڈ، لکھنؤ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

از ـــــــ عتیق الرحمٰن سنبھلی

اس دفعہ یہ شمارہ پھر بہت لیٹ جا رہا ہے۔ ناظرین معاف فرما دیں تو یہ ان کا ایک
پھر کرم ہوگا۔

اس شمارہ میں مضامین بھی گنتی کے تین ہی ہیں۔ مگر جس مضمون کی طوالت کی بنا پر تنوع میں
یہ کمی رہی ہے اُس کے مطالعہ کے بعد امید ہے کہ اس کمی کا کوئی خاص احساس نہیں رہے گا۔ یہ مضمون
مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی کا ہے جو خاص طور پر "مسلم پرسنل لا" کے مسئلہ پر ہونے والے اس
کنونشن کے پیش نظر لکھا گیا ہے جو دارالعلوم دیوبند کی تحریک پر، تازہ ترا علان کے مطابق، انشا
آخر دسمبر میں بمبئی میں ہونا طے ہے۔ ارادہ یہ تھا کہ پورا مضمون ایک ہی دفعہ میں دے دیا جا
مگر صفحات اندازے سے اتنے بڑھ گئے کہ کچھ حصہ آئندہ کے لیے روک لینا پڑا، تاکہ سلسلے کے جو
مضمون چل رہے ہیں اُن کے لیے جگہ رہ سکے ـــ مولانا برہان صاحب کے مضمون کی و
خاص طور پر کوشش کی جائے گی کہ آئندہ شمارہ جلد نکل جائے۔

والد ماجد (مولانا محمد منظور نعمانی مدظلہ) رابطہ عالم اسلامی کے سالانہ جلسے میں شرکت
کے لیے ۱۲ ؍ نومبر کو مکہ معظمہ کے سفر پر جا چکے ہیں۔ واپسی آخر دسمبر سے قبل بظاہر نہ ہوگی۔ اس
اُن سے خط و کتابت فرمانے والے حضرات اس کو ملحوظ رکھیں۔ اسی ضرورت کے لیے یہ اطلا
دی جا رہی ہے۔

اسلام کا عائلی نظام

غلط فہمیاں اور ان کی حقیقت؟

(از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)

اسلام کے خلاف معرکہ آرائی اور ہرزہ سرائی کا سلسلہ یوں تو روز اول سے ہی جاری ہے، مگر ادھر کچھ مدت سے اس کے عقائد و عبادات سے خاص تعرض کیے بغیر - کہ اس میں شاید مطلب برآری کے امکانات کم نظر آئے - "معاشرتی احکام" کو خاص طور پر تنقید و تعریض کے لیے منتخب کر لیا گیا ہے، اس مہم کے آغاز میں "اسلامی تعزیرات و حدود" کے خلاف پروپیگنڈے کا بازار گرم کر کے اس طرح کے تمام قوانین کو سراسر "ظالمانہ" اور "وحشت و بربریت" کا مظہر باور کرایا گیا اور جب دنیا کے بیشتر مسلمان اکثریت والے ملکوں کے بھی "دستوروں" سے شرعی تعزیرات و حدود — کو یکسر خارج کرایا جا چکا، تو اس غیر معمولی کامیابی کے ساتھ مہم کا اختتام کرنے کے بعد - اب اسی مہم جویانہ سرگرمی کے ساتھ "اسلام کے عائلی قوانین" کو ہدف بنایا جانے لگا ہے، اور اس کے خلاف معرکہ آرائی میں یہی "ٹیکنک" اختیار کی جا رہی ہے، کہ ان قوانین کو "ظالمانہ" ثابت کر کے، انھیں چھوڑ دینے اور ان کے بجائے "انصاف کے تقاضے پورے کرنے والے قوانین کو اختیار کرنے کا "مشورہ" دیا جانے لگا ہے۔

اسے سادہ لوحی کہیے یا ستم ظریفی! کہ - شعوری یا غیر شعوری طور پر - اس مہم میں کچھ "اپنے"

بھی ـــــ غیروں کے "آلہ کار" بن گئے، جس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ امت کے اندر سے ایک طبقہ ایسا بھی پیدا ہوا جو ـ کسی بدنیتی یا لالچ سے نہیں ـــ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم و تربیت نہ ملنے، شرعی احکام کی تفصیلات سے بے خبری، اور مغربی تہذیب سے مرعوبیت کی بنا پر، اسلامی نظام ـ بالخصوص اس کے عائلی حصہ ـ کے بارے میں مختلف قسم کے شبہات میں مبتلا اور طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو گیا،

زیر نظر مضمون، در اصل اسی طبقہ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، اور کوشش کی گئی ہے، کہ اسلامی قوانین اپنی "اصل شکل" میں سامنے آئیں کہ ان کا فطری حسن، خود ہی شبہات دور کرنے اور غلط فہمیاں رفع کرنے کا ـ بتوفیق ایزدی ـ ہمیشہ سبب بنا ہو ـ وما التوفیق إلا باللہ۔

ویسے تو اسلام کے تمام عائلی قوانین پر اعتراضات کیے جاتے ہیں، مگر ان میں یہ تین ـ طلاق ـ تعدد ازدواج ـ نظام وراثت ـ خاص طور سے ـ آج کل نشانہ ہیں. اس لیے یہاں سردست ان ہی تین کا تفصیلی جائزہ پیش کیا جا رہا ہے، خداوند کارساز سے دعا ہے کہ وہ یہ حقیر کوشش قبول فرما کر باد آور کرنے اور اسے غلط فہمیاں دور کرنے کا جب بنائے۔ وھو الموفق للسداد وعلیہ التکلان۔

طلاق کی مشروعیت

آج کل مسلمانوں کے عائلی قوانین میں سے جن پر خاص نظر ہے اور آئے دن تنقید و تعریض کا نشانہ بنایا جا رہا ہے اُن میں "قانون طلاق" بھی ہے اور اس کا یہ پہلو خاص طور پر زیر بحث لایا جاتا ہے کہ اسلام نے مرد کو طلاق کی "مطلق آزادی" دے رکھی ہے۔ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے غالباً سب سے زیادہ زبانوں پر آتا ہے، اس بارے میں ـ ـ اصلی و فرضی، ہر طرح کے واقعات و حادثات کا سہارا لے کر عورت کی "مظلومیت" اور مرد کو اسلام کی طرف سے "بے جا رعایت" مل جانے کا شور کر کے، دلائل سے زیادہ جذباتی نعروں کے بل پر میدان سر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور بسا اوقات سنجیدگی کو بالائے طاق رکھ دیا جاتا ہے۔

حالانکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ دُنیا کے کسی بھی مفید ترین قانون کے غلط استعمال سے بعض مرتبہ اندوہناک صورت حال کا پیدا ہو جانا، نہ مستبعد ہے، نہ محال، بلکہ کبھی اس کا ناخوش گوار تجربہ بھی ہوا کرتا ہے، لیکن اس طرح کے ایک آدھ واقعہ کی بنا پر کسی مفید اور اصولی دمجموعی طور پر اصلاحی قانون کی عدم افادیت یا ظالمیت کا فیصلہ نہیں کیا جاتا، اور نہ اس کے خلاف ایسا پروپگنڈا ہوتا ہے۔

بس سمجھنا چاہیئے کہ ہر قانون کی طرح طلاق کے قانون کو بھی، تمام تفصیلات اور اسلام کی عائد کردہ۔ تمام پابندیوں اور اس کی شرطوں کے ساتھ اسے دیکھا اور اسے استعمال کیا جائے تو نہ صرف یہ کہ اس میں کوئی "خرابی" نظر نہیں آئے بلکہ اس کی افادیت اور ضرورت روز روشن کی طرح سامنے آجائے، اور پروپگنڈے کے ذریعہ پھیلائے گئے عام احساس کے برخلاف۔ اسلام کے تمام قوانین کی طرح اس کا بھی حسن نمایاں ہو۔

معاشرہ میں ہمہ گیر پیمانے پر پھیلے ہوئے بگاڑ کا یہ بھی اثر ہے کہ شریعت کے عطا کردہ حق طلاق کو مرد، اس بے جا طریقہ سے استعمال کرنے لگے ہیں کہ ان کی شخصی غلطی اور حماقت کے نتیجہ میں، ظالمانہ طور پر طلاق دینے والے کے بجائے۔ نفس دین و شریعت پر طعن کیا جانے، اور قانون طلاق ہی کو نامناسب قرار دیا جانے لگا۔

حالانکہ بالکل لاینحل قسم کی مجبوریوں اور شدید ضرورتوں کے وقت آخری چارۂ کار کے طور پر، صورت حال کا حقیقت پسندانہ مقابلہ کرنے کے لیے — طلاق کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے۔

.... اور اس کا اختیار مرد ہی کو دینے کے بہت سے مصالح اور حکمتیں ہیں، منجملہ ان کے یہ ہے کہ وہ عورت کے مقابلہ میں خلقۃً زیادہ حقیقت پسند، ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کر کے قدم اٹھانے والا، طبعاً تدبر اور حلم کا ثبوت دینے والا اور قوت فیصلہ زیادہ رکھنے والا ہوتا ہے، اس کے برخلاف، ہر شخص جانتا ہے کہ عورت فطرۃً زود رنج، ذکی الحس، جذباتی اور [illegible] متاثر اور برانگیختہ ہو جانے والی، اور ذرا سی ناگوار چیز پیش آجانے پر ایک دم طیش میں آکر [illegible] قدم اٹھانے والی ہوتی ہے۔ اس بنا پر اسے حبالۂ عقد کے اتار پھینکنے کا اختیار نہیں دیا [illegible] ورنہ یہ مقدس رشتہ آئے دن ٹوٹتا، اور بچوں کا کھیل بن کر رہ جاتا۔ آج کل تو کوئی [illegible]

بے بنیاد قیاس آرائی اور سخن پروری کی پھبتی بھی چست نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اب تو اس نظریاتی صداقت کا عملی ثبوت اور اس کے لیے مضبوط دلیل، مغربی ملکوں میں ہوتے رہنے والے تماشے آئے دن لا رہی ہے، وہاں عورت کو طلاق حاصل کرنے میں آسانی، گویا فی الجملہ اس کو اختیار دے دیا گیا جس کا نتیجہ ہے کہ ستر فیصدی شادیاں طلاق پر منتج ہوتی ہیں، اور ایسی ایسی مضحکہ خیز باتوں پر طلاق کا مطالبہ کر دیا جاتا ہے کہ یقین آنا مشکل، مثلاً ایک مرتبہ اخبارات میں ایسے ہی واقعہ کا چرچا ہوا، کہ ایک خاتون نے محض اس وجہ سے طلاق حاصل کرنے کی عدالت سے درخواست کی کہ اس کا شوہر اس کے "پیارے کتے" کو پسند نہیں کرتا۔ اس کے باوجود یہ گویا فیشن سا ہو گیا ہے کہ اکثر سارا الزام مرد ہی کو دے دیا جاتا ہے، اور عورت کی زیادتی اور بدمزاجی کو عموماً نظر انداز کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر طلاق کے واقعات کا "سروے" کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آئے کہ اگر زیادہ نہیں تو کم سے کم نصف طلاقیں عورت کی زیادتی اور بد اخلاقی کے سبب سے دی جاتی ہیں۔

عورت کے سریع الغضب ہونے اور ذرا سی بات خلافِ طبیعت پیش آ جانے سے اگلے سارے احسانات فراموش کر ڈالنے کی بابت تو شارعِ فطرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہی بتا دیا ہے: لو احسنت الی احدٰھن الدھر ثم رأت منک شیئاً قالت ما رأیت منک خیرا قط[1] (یعنی چاہے تم عورت کے ساتھ عمر بھر احسانات کا برتاؤ کرتے رہے ہو، پھر بھی اتفاقاً اگر معمولی سی کوئی بات اپنی مرضی کے خلاف تم سے سرزد ہوتی دیکھ لی تو بس فوراً کہہ اٹھے گی کہ ــــ میں نے تو آج تک تجھ سے کوئی بھلائی پائی ہی نہیں، یا مجھے تو تیرے یہاں کبھی کوئی اچھائی نظر آئی ہی نہیں)۔

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ طلاق کا اختیار، مرد کو دیے جانے کا معاملہ، قیاسی اجتہادی یا مختلف فیہ نہیں ہے، بلکہ یہ قطعی و منصوص اور اتفاقی مسئلہ ہے۔ قرآن مجید کے اندر طلاق سے متعلق تمام آیتوں میں، اس کا فاعل مرد ہی کو قرار دیا گیا ہے (حالانکہ نکاح کے بارے میں عورت مرد دونوں کی طرف فاعل نسبت کی گئی ہے) اور سورۂ بقرہ کی آیت "الذی بیدہ عقدۃ ا[لنکاح]

---

[1] بخاری شریف، کتاب الایمان ج ۱ و فتح الباری ص ۱۲۱ [2] سورۂ بقرہ آیۃ ۲۳۷۔

میں تو یہ بات بالکل ہی صاف کہہ دی گئی ہے کہ نکاح کا سررشتہ پورے طور پر مرد ہی کے ہاتھ میں ہے۔ اگر تعصب اور جنبہ داری کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو عقلِ سلیم کا بھی یہی تقاضہ نظر آئے۔

مرد کو طلاق کا اختیار دیے جانے کی بعض مصلحتوں کا ذکر، مشہور حنفی فقیہ محقق ابن ہمامؒ نے بھی فتح القدیر میں کیا ہے، فرماتے ہیں :-

جعله بيد الرجال دون النساء لاختصاصهن بنقصان العقل وغلبة الهواء و عن ذلك ساء اختيارهن وسرع اغترارهن ونقصان الدين وعنه كان اكثر شغلهن بالدنيا وترتيب المكائد وافشاء سر الازواج وغير ذلك [1]

طلاق کا اختیار صرف مرد کے ہاتھ میں دینے کے وجوہ یہ ہیں کہ عورتیں نا سمجھ، اور جذباتی ہونے کی وجہ سے اختیارات کا غلط طور پر استعمال کرنے لگتی ہیں اور جلد فریب کا شکار ہو جاتی ہیں اور دینی حیثیت سے کمزور ہونے کی وجہ سے دنیا کے کاموں (بناؤ سنگھار فیشن) میں زیادہ منہمک رہتی ہیں (اور دوسروں کے بہکانے سے، سازشوں کا شکار ہونے کے ساتھ وہ خود بھی مطلب برآری کے لیے) (طرح طرح کی نامناسب) تدبیریں کرنے لگتی ہیں، اور شوہروں کے رازوں کو بھی (سہیلیوں میں) بیان کر دیتی ہیں۔ (فتح القدیر)

اس کے علاوہ بھی بہت سے مصالح و منافع ہیں جن کے ادراک سے عقل انسانی قاصر ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے کاموں کی تمام حکمتیں اور سب مصلحتیں، انسان کی عقل نارسا میں کہاں سما سکتی ہیں!۔ یہاں یہ حقیقت بھی ضرور پیش نظر رہنی چاہیئے کہ مرد کو یہ اختیار۔ اس کی بردباری اور سوجھ بوجھ کی زیادہ صلاحیت کی بنا پر ــــــ دے تو دیا گیا ہے ــ مگر اس کو استعمال کرنے کے لیے بہت سی پابندیاں لگا دی گئی ہیں، اور حتی الامکان اس اقدام سے باز رکھنے ہی کی کوشش کی گئی ہے۔

---

[1] فتح القدیر، ص ۱۳۶ ج ۳ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ

شارع علیہ السلام نے فرمایا: أبغض الحلال إلى الله الطلاق "[1] یعنی جن چیزوں کی۔ شدید ضرورت کے موقعوں پر ——— اجازت دی گئی ہے۔ ان میں طلاق سب سے زیادہ ناپسندیدہ شے ہے۔ اس لیے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بے وجہ طلاق کا استعمال سخت گناہ ہے۔ مشہور متقی عالم امام عبدالوہاب شعرانیؒ رقمطراز ہیں:-

إتفقوا على أن الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفةؒ بتحريمه[2]

تمام علمائے شریعت اس بات پر متفق ہیں کہ بے وجہ طلاق دینا (نہایت) ناپسندیدہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو اسے حرام فرماتے ہیں۔ (المیزان)

اسی طرح محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:-

لا يخفى أن كلامهم فيما سيأتي من التعاليل يصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح[3]

فقہاء کے کلام سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ (بے وجہ) طلاق دینا ممنوع ہے، اس لیے کہ اس میں نعمت نکاح کی ناقدری اور (خدا کے اس عظیم احسان کی) ناشکری پائی جاتی ہے۔

تقریباً یہی بات درمختار میں ہے:- الأصح حظره (اى الطلاق بلا ضرورة)۔ (اور صحیح یہی ہے کہ بلا ضرورت طلاق منع ہے)

اور درمختار کے مشہور شارح، علامہ ابن عابدینؒ شامی نے اسی کو ترجیح دی ہے[4]

مشہور حنبلی عالم ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ سے بھی ایک روایت، بے ضرورت طلاق دینا ان کے نزدیک بھی "حرام" ہونے کی نقل کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

الطلاق: وهو على خمسة اضرب...... ومكروه وهو الطلاق من غير حاجة

---

[1] ابو داؤد صفحہ ۲۹۶ ج ۱　[2] المیزان للشعرانی صفحہ ۱۲۵ ج ۲　[3] فتح القدیر صفحہ ۱۲۱ ج ۳　[4] تفصیل کے لیے دیکھئے درمختار مع رد المحتار صفحہ ۲۶۱ ج ۲ مکتبۂ نعمانیہ دیوبند۔

لما روی ..... أبغض الحلال ..... وعنه انه محرم لانه يضر بنفسه وزوجته وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار [1]

جن حالتوں میں طلاق دینے کی اجازت دی گئی ہے مثلاً زوجین میں توافق طبع نہ ہو یا بیوی کہنا نہ مانتی ہو اور حق زوجیت صحیح طریقہ پر ادا نہ کرتی ہو، یا شوہر سخت مزاج ہو، ان کے پائے جانے کی صورت میں بھی فوراً طلاق دینے سے روکا گیا ہے۔ بلکہ پہلے بتدریج اصلاح حال کی پوری کوشش کر لینے کا حکم دیا گیا ہے، قرآن مجید میں خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

وَاللّٰتِی تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا [2]

تمھیں اپنی جن بیویوں کی بد مزاجی سے تکلیف پہونچنے اور ان کی گستاخی سے دوچار ہونے کا قوی اندیشہ ہو، انھیں (پہلے زبانی) سمجھاؤ اور (اس سے نہ مانیں تو ان کو یہ سزا دو) کہ اُن سے ہم بستری چھوڑ دو (اور کچھ مدت کے لیے ترک خلوت کر لو، اُن پر اس کا بھی اثر نہ ہو تو ہلکی سی) ان کو مار بھی لگا سکتے ہو پھر اگر وہ (راہ راست پر آجائیں اور) اطاعت شعار بن جائیں تو اب ان کے خلاف کوئی اقدام نہ کرنا، یقیناً اللہ تعالیٰ بڑا اور بڑا ہے (کہ انھیں بلاوجہ ستاؤگے تو تمھیں سزا دے گا)

اس طریقہ سے بھی صورت حال میں سدھار نہ ہو تو پھر شوہر اور بیوی دونوں کے ہمدرد رشتہ داروں کو بیچ میں ڈال کر مصالحت کرانے کے لیے ہر امکانی کوشش کرنے کا حکم ہے، طلاق سے اُس وقت بھی روکا گیا ہے۔ چنانچہ اگلی آیت میں ہے :۔

---

[1] الکافی لابن قدامہ ج ۳ ص [illegible] ۔ [2] سورۃ النساء آیت ۳۴

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا	اور اگر تم ڈرو کہ وہ دونوں آپس میں ضد رکھتے
فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ	ہیں تو کھڑا کرو ایک منصف مرد والوں میں سے
وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا	اور ایک منصف عورت والوں میں سے اگر
إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا	یہ دونوں چاہیں گے کہ صلح کرادیں تو اللہ موافقت
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا[۱]	کردے گا ان دونوں میں بیشک اللہ سب
	کچھ جاننے والا خبردار ہے۔ (ترجمہ شیخ الہند)

غور فرمائیے! کتنے حکیمانہ اسلوب سے قبل از طلاق بیوی کو راہِ راست پر لانے کی تدابیر بتائی گئی ہیں، کہ پہلا مرحلہ سمجھانے بجھانے کا ہے۔ عورت میں کچھ زیادہ نہیں ہے اور سمجھ دار ہے تو زبانی تنبیہ یا افہام و تفہیم ہی سے کام چل جائے گا۔ اس طریقے سے کام نہ چلے تو پھر ایسی سزا دے جس سے اس پر نفسیاتی اثر پڑے یعنی مارے نہیں قطع تعلق اور بول چال بند رکھنا وغیرہ۔ یہ حربہ ایسا ہے کہ اس عورت کو ــ اس میں ذرا بھی خیر ہے اور وہ نباہ کرنا چاہتی ہے تو ــ ضرور سیدھا کردے گا۔ لیکن اگر یہ ترکیب بھی غیر مفید ثابت ہو اور تنگ مزاجی، اس سے زیادہ سخت تنبیہ کا تقاضا کرے تو پھر ہلکی سی عملی سرزنش بھی کردیجئے (وَاضْرِبُوهُنَّ) کیونکہ بعض طبیعتیں اسی زبان کو سمجھتی ہیں ــ اس کے علاوہ اور کوئی چیز ان پر اثر انداز ہی نہیں ہوتی۔ مگر بدرجۂ مجبوری اس پر عمل کرتے وقت بھی شوہر کو ہدایات دی گئی ہیں کہ "اتق الوجه" چہرہ پر نہ مارنا اور سخت چوٹ نہ لگانا (فاضربوهن ضربا غير مبرح)[۲]

ان سب تدبیروں کے بے اثر ہو جانے کے بعد بھی فوراً طلاق دینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے بلکہ دوسرے مخلصین اور اقرباء جن کا اثر قبول کیا جاتا ہے، ان کو درمیان میں ڈال کر صلح صفائی کرانے، غلط فہمیاں دور کرنے اور سمجھانے بجھانے کا کام سپرد کیا گیا ہے۔

اب بتائیے! ان سب کوششوں کے بعد بھی نباہ نہیں ہوتا تو پھر زندگی بھر تلخی، ناخوشگواری، بدمزگی اور کوفت کے ساتھ دونوں کو ــ ان کے مزاجی اختلاف اور طبیعت کے اصلی رجحان کو نظر انداز کرتے ہوئے ــ ایک ساتھ رہنے پر مجبور کرنا ان دونوں، یا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی انصاف

---

[۱] سورۃ النساء آیت ۳۵ [۲] احکام القرآن للجصاص ص ۱۸۹ ج ۲

کہلائے گا یا ظلم؟ ظاہر ہے کہ ایسی بے کیفی بلکہ تلخ زندگی دونوں کی صحت ان کی صلاحیت کار نیز ان کے قوائے عمل پر برا اثر ضرور ڈالے گی! اس صورت میں ان کے درمیان تفریق ہوجانا ہی نہ صرف ان کے بلکہ سب کے حق میں رحمت اور زندگیاں سنوارنے کا واحد ذریعہ ہے۔ اب مستقبل کے اندیشہائے دور و دراز کا خیال کیے بغیر الگ ہوجانا ہی ان کے بلکہ پورے خاندان کے حق میں بہتر ہے۔ لہٰذا ان حالات میں خدا تعالےٰ کا یہی حکم ہے اور اسی کی تعمیل ان کے حق میں بہتر ہوگی کہ یہ الگ ہوجائیں۔ "لا تدری لعل اللہ یُحدِث بعد ذالک أمرا" [۱] میں شاید اسی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

مگر ایسے وقت بھی بلا قید طلاق دینے، اور ایسی شدید ضرورت کے مواقع پر بھی دفعۃً تمام طلاقیں دے ڈالنے اور مستقبل میں اتحاد و اتفاق اور ایک ساتھ رہنے کے تمام امکانات یکسر ختم کر دینے سے روکا گیا ہے۔ چنانچہ اس کا سب سے زیادہ صحیح طریقہ یہ بتایا گیا ہے۔

فالأحسن أن یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه وترکها حتی ینقضی عدتها لأن الصحابة رض کانوا یستحبون أن لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة [۲]	طلاق کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق دی جائے وہ بھی اس وقت جبکہ عورت طاہر ہو (ایام سے نہ ہو) اور اس سے "ایام" گزرنے کے بعد ابھی تک صحبت نہ کی ہو پھر ایک طلاق دیکر یوں ہی چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے اور یہ (طریقہ اس لیے بہتر ہے) کہ صحابہ رض اسی کو پسند کرتے تھے۔

غور فرمایئے! ایک طلاق دینے کا حکم ہے وہ بھی اس وقت جبکہ عورت کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرنے کی عام طور پر بھرپور خواہش، مرد کے دل میں موجود ہوا کرتی ہے۔ یہاں یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ ایسی حالت میں مرد، طلاق کا حق، جذبات کی رو میں بہہ کر نہیں،

---

[۱] سورۃ الطلاق آیت ۱   [۲] ہدایہ اولیں ص ۳۳۴

بلکہ جذبات کے برخلاف صرف سوچی سمجھی اسکیم اور حقیقی ضرورت ہی کے لیے استعمال کرے گا۔ اسی بنا پر عورت کو "مخصوص دنوں" میں یا اس وقت جبکہ مرد "سیری" حاصل کر چکا ہو، طلاق دینا "ناپسندیدہ قرار دیا گیا" کیونکہ ایسے وقت طلاق دینے میں عقل سے زیادہ وقتی غصہ یا کسی فوری داعیہ کی کارفرمائی کا بھی امکان ہے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ ترغیبی اسلوب پر ہی بس نہیں کیا گیا، بلکہ اس کی سخت ممانعت کر دی گئی ہے کہ کوئی شخص عورت کے "مخصوص عذر" کے زمانہ میں طلاق دے، یا ایک وقت تین طلاقیں دے، اس پر مستزاد یہ ہے کہ ایسی حالت میں دی گئی طلاق کے بعد مراجعت ضروری قرار دی گئی (بشرطیکہ تین طلاقیں نہ ہو گئی ہوں) — حدیث کی تمام معتبر کتابوں میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے اپنی زوجہ کو حالت حیض میں طلاق دیدی۔ ان کے والد حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اطلاع دی تو آپؐ سخت برہم ہوئے اور حضرت عمرؓ سے کہا کہ انھیں مراجعت کا حکم دو

"فتغیظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال مُرْہُ فَلْيُراجعها" [1]

اسی طرح یک وقت تین طلاقیں دینا بھی سخت گناہ کا کام بتایا گیا ہے اور اس پر اکثر ائمہ متفق ہیں جیسا کہ محی الدین نوویؒ فرماتے ہیں: "وقال مالک والاوزاعی و ابوحنیفة هو بدعة" [2] لیکن اس کے باوجود ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک تینوں ہی واقع ہو جاتی ہیں۔ مگر تین طلاقیں دینے والا گنہگار ہوتا ہے۔[عہ] مشہور دقیق النظر حنفی عالم علامہ بدرالدین عینیؒ نقل فرماتے ہیں۔

ومذهب جماهير العلماء من التابعين ومن بعدهم منهم الاوزاعي والنخعي والثوري و ابوحنيفة واصحابه ومالك واصحابه والشافعي واصحابه واحمد واصحابه واسحق وابو ثور وابو عبيد وآخرون كثيرون على أن من طلق إمرأته ثلاثا وقعن ولكنه يأثم [3]

---

[1] ابوداؤد ص ۲۹۷ ج ۱ [2] شرح مسلم للنووی ص ۴۷۸ ج ۱ [3] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ص ۵۳۷ ج ۹

[عہ] اس سلسلہ کی مزید تفصیل و تحقیق احقر کے مضمون "فیضی صاحب کے مقالہ کا جائزہ" شایع شدہ "الفرقان" لکھنؤ، اشاعت مارچ ۱۹۶۶ء میں پیش کی جا چکی ہے۔

غالباً انہی وجوہ کی بنا پر محقق ابن ہمامؒ اور ابن نجیم مصریؒ لکھتے ہیں:۔

لاحاجة إلى الإشتغال بالأدلة على رد قول من أنكر وقوع الثلاث جملة لأنه مخالف للاجماع كما حكاه في المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد، واحدة لم ينفذ حكمه لأنه لا يسوغ فيه الإجتهاد لأنه خلاف لا اختلاف [1]

یعنی اگر کوئی قاضی یا حاکم ایسی تین طلاقوں کے ایک طلاق ہونے کا فیصلہ کر بھی دے تب بھی وہ نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے (اگرچہ بیک وقت تین طلاق دینا سخت ناپسندیدہ ہے۔

حدیث میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالیں. اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غصہ سے اٹھ کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھلواڑ کی جاتی ہے، اور وہ بھی میری موجودگی میں!۔

(ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال أيلعب بكتاب الله وانا بين أظهركم واسناده على شرط مسلم [2])

اب بتائیے کہ ان احتیاطوں کے ساتھ طلاق کی مشروعیت، عقلِ سلیم کے نزدیک نامناسب چیز قرار پائے گی، یا ضروری اور ناگزیر؟ اور کیا اس کو طلاق کی "مطلق آزادی" دینا کہا جا سکتا ہے؟

یہاں یہ ذکر کر دینا بھی شاید نامناسب نہ ہوگا کہ طلاق کے بے جا استعمال ہونے کی کثرت اور معاشرہ کی بگاڑ کی صورت میں علماء کے مشورے سے اسے ایک قابلِ تعزیر جرم بھی قرار دیا جا سکتا ہے، بلکہ غالباً موقت اور بے ضرورت دی گئی طلاق پر سزا ابھی دی جا سکتی ہے. کیونکہ وہ بہرحال گناہ ہے کہ یہ معصیت ہے، اور ہر معصیت پر تعزیراً سزا دی جا سکتی ہے[عہ] اور یہ بات تمام ائمہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ امام شعرانیؒ نقل فرماتے ہیں:۔

---

[1] بحر الرائق صفحہ ۲۵۰ ج ۳ و فتح القدیر صفحہ ۱۲۹ ج ۳ [2] زاد المعاد صفحہ ۵۱ ج ۴

عہ علاوہ ازیں یہ کہ ہر وہ قول یا فعل جس سے دوسرے کو تکلیف ہو جائے، موجب تعزیر بن سکتا ہے۔ جیسا کہ فقیہ ابن نجیم مصریؒ نے "الاشباہ" میں ذکر کیا ہے من اذی غیرہ بقول او فعل یعزر۔ (اتحاف الابصار والبصائر بترتیب الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۰۲)

"إتفق الأئمة على أن التعزير مشروع في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة" [۱]

اور فیصلہ کرنے والی "القاضی" کے صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ جس قسم کی سزا کو مناسب سمجھے دے، جو زبانی زجر و توبیخ بھی ہو سکتی ہے، قید و بند بھی، کوڑے لگانا بھی ہو سکتی ہے، اور جرمانہ بھی۔ غرضیکہ افراد و اشخاص، حالات و زمانہ اور ارتکاب جرم کے تعدد یا توحد کے لحاظ سے نرم بھی ہو سکتی ہے اور سخت بھی۔

اس کی تفصیل محقق ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اور علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ میں قلمبند فرمائی ہے۔ یہاں فتح القدیر کے کچھ حصے پیش کیے جاتے ہیں۔

عن السرخسی انه ليس فيه شئ مقدر بل هو مفوض إلى رأی الإمام لأن المقصود منه الزجر، احوال الناس مختلفة فيه فمنهم من ينزجر بالصيحة ومنهم من يحتاج إلى اللطمة وإلى الضرب ومنهم من يحتاج إلى الحبس ...... وفي الشافى ...... يعزر الأشراف وهم العلوية والعلماء بالإعلام وهو أن يقول له القاضي بلغني أنك تفعل كذا فينزجر ...... وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال ...... جملته ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال [۲]

محقق ابن ہمامؒ نے فقیہ تمرتاشی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

يجوز التعزير الذى حق الله تعالى لكل احد بعلة النيابة عن الشارع ...... وهذا لأنه من باب إزالة المنكر باليد والشارع ولّى كل احد ذلك حيث قال من رأى منكم منكرا الخ [۳]

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ تعزیر بالمال کا جواز صرف امام ابو یوسفؒ سے ہے اور وہ بھی بروایت ضعیف، لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ منسوخ ہو گئی ہے اس لیے اس

---

[۱] المیزان صفحہ ۱۹۴ ج ۲ [۲] فتح القدیر صفحہ ۲۱۲-۲۱۳ ج ۲ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ۔ [۳] فتح القدیر [۴] بنایہ شرح ہدایہ باب التعزیر

ہیں دینے بلکہ دینا بھی نہیں چاہیے۔ بعض علماء نے تعزیر بالمال کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ
مال لے کر محفوظ رکھ لیا جائے، اور وہ جب راہ راست پر آجائے، اسے واپس کر دیا جائے
ت المال میں داخل کر دیا جائے (یہ تمام تفصیل علامہ ابن عابدین شامیؒ نے رد المحتار
فرمائی ہے[1]

ن تمام تفصیل کے پیش نظر آجانے اور طلاق کے مواقعِ استعمال، نیز غلط استعمال
ت میں تنبیہ بلکہ سزا و توبیخ کے عائد کرنے کی گنجائش موجود ہونے پر بھلا کون عقلمند
کے حکم کو خلافِ مصلحت بتانے کی جرأت یا مرد کو اسلام کی طرف سے بے جا رعایت
لزام دے سکے گا۔ بلکہ عناد و دشمنی کے جذبہ سے بلند ہو کر جو بھی غور کرے گا اسے اس میں
بیر ہی نظر آئے گا۔ خاص طور پر اس پہلو کے سامنے آجانے کے بعد کہ طلاق دینے کے
رعی قانون کی رو سے مطلقہ عورت کے تمام اخراجات کی ذمہ داری۔ عدت کے زمانہ
اس مدت تک جب تک یہ عورت دوسرے کسی شخص سے شرعاً نکاح کے لائق نہیں
لاق دینے والے شوہر پر ہی ہے۔ اور یہ حکم تقریباً تمام صورتوں میں ہے۔
ن تمام پہلوؤں کے سامنے آجانے کے بعد بجز اس شخص کے کہ جس پر راہِ حق پوری
ردو ہو گئی ہو، اور کون ہو گا جو اسلام کے فطری مذہب ہونے کا انکار بلکہ اس پر
نی کر سکے!

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة

تعدادِ ازدواج کی اجازت
تنقیدوں کا جائزہ

وجیت کے قانون پر
ید کا اصل محرک

شریعت کے قانونِ طلاق کی طرح بعض اعتبار سے اس کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی تنقید و تنقیص بلکہ ظالمیت تک کے الزام کا

[1] دیکھئے رد المحتار ص [illegible] ج [illegible]

"چند بیویاں رکھنے کی اجازت" دینے والے قانون کو بھی ہدف بنایا جا رہا ہے۔ اس مسئلہ میں بھی اکثر تو جذباتی نعروں اور فرضی افسانوں کا سہارا لے کر اعتراضات کیے جاتے ہیں اور بسا اوقات اس قانون کی گنجائش سے ناجائز فائدہ اٹھانے والے "اسلام کے نام لیوا" افراد کی شخصی غلطی بھی نفس قانون پر اعتراض کرنے اور اغیار کو طعنہ زنی کا موقع فراہم کر دیتی ہے۔ حالانکہ ہر بہتر سے بہتر قانون پر غلط طریقے سے عملدرآمد کے بعد جزوی طور پر نامناسب اثرات کا ظاہر ہو جانا، گویا ایک پیش آمدہ حقیقت ہے لیکن اس سے قانون کی خرابی کا فیصلہ اور اس کے ختم کرنے کی کوشش کا جواز نہیں پیدا ہو جاتا، اور نہ قانون کی افادیت ہی مشتبہ ہو جاتی ہے۔ لیکن جب مقصد "تنقید برائے تنقید" ہی ہو، یا پورے قانون کا بنظرِ غائر مطالعہ نہ کیا گیا ہو، اور صرف "کمزور" پہلو ہی نظر کے سامنے ہوں، تو رائی کا پہاڑ بن جانا اور ہر خوبی کا نظر سے اوجھل ہونا مستبعد نہیں، بدقسمتی سے زیرِ بحث "قانون" کے بارے میں یہی صورتِ حال پیدا کر دی گئی ہے اور یہی تنقید کا اصل محرک ہے۔

جن لوگوں کی نظریں صرف خامیاں تلاش کرنے اور برائیاں ڈھونڈھنے ہی کے لیے وقف ہو چکی ہے، ان سے تو کچھ کہنا لاحاصل ہے، ہاں! وہ لوگ جو اس مسئلے کے تمام گوشوں سے ناواقف ہونے اور اسے پورے طور پر نہ سمجھنے کی بنا پر غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، یا کر دیے گئے ہیں، ان کے لیے آئندہ سطریں شاید مفید ہوں اور اصل قانون کو جان لینے اور صحیح طور پر سمجھ لینے کا ذریعہ بن جائیں۔ — واللہ الموفق للسداد۔

چند بیویاں رکھنے کے لیے شرعی پابندیاں

عام طور پر، ناواقف حلقوں میں یہ سمجھا جاتا ہے یا ایسا تاثر دیا جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس غلط فہمی کا باعث کسی ناخدا ترس مسلمان یا چند مسلمانوں کا طرزِ عمل ہی ہو — کہ شریعت نے ہر ایک کو چار بیویاں رکھنے کی اجازت بغیر کوئی خاص پابندی لگائے دے رکھی ہے۔ حالانکہ اسلامی قانون کا معمولی طالب علم بھی یہ جانتا ہے کہ جس آیت سے چند بیویاں رکھنے کا جواز۔ فرضیت یا وجوب نہیں نکلتا ہے اس میں ساتھ ہی یہ ہدایت بھی موجود ہے کہ:— فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنیٰ ان لا تعولوا۔ [۱] ــــــــ (پس اگر تم کو (غالب) احتمال ہو

---

[۱] سورۂ نساء آیت ۳

ہو کر (کئی بیبیاں کر کے) عدل نہ رکھو گے (بلکہ کسی بی بی کے حقوق واجبہ ضائع ہوں گے) تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو ....[1]

چنانچہ علمائے امت نے ہر نکاح کے وقت (خواہ وہ کوئی سا بھی ہو، پہلا ہو یا دوسرا، بیوی کی موجودگی میں ہو، یا بغیر) ـــ بالخصوص پہلی بیوی موجود ہونے کی صورت میں دوسرا نکاح کرنے کے موقع پر، حقوق زوجیت ـ جتنی بیویاں ہوں، ان سب کے، ایک ہی ہے تو اسی ایک کے حقوق ادا کرنے کی اہلیت کو ضروری قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کے بغیر نکاح کرنا، گناہ کی بات اور عند اللہ قابل مواخذہ فعل ہو گا ـ ظاہر ہے کہ عقیدۂ آخرت پر ایمان لانے والے کے لیے اس سے بڑھ کر اور کوئی رکاوٹ کسی برے فعل سے رد کنے والی نہیں ہو سکتی ـ اور اس عقیدہ کے بغیر دوسری کوئی چیز حتیٰ کہ دنیا کا کوئی بھی قانونِ تعزیر، باز نہیں رکھ سکتا، اور آج کل دنیاوی قوانین کی بے اثری تو ایسی حقیقت بن گئی ہے کہ اس کا انکار کیا ہی نہیں جا سکتا ـ اس بارے میں علماء کے اقوال کا احاطہ، نہ تو ممکن ہی ہے، نہ ضروری، اس لیے صرف ایک شہرہ آفاق عالم قاضی ابوبکر ابن العربی کے چند جملے نقل کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے

قال علماءنا معناه (فان خفتم ان لا تعدلوا الخ)

فی القسم بین الزوجات والتسویۃ	علماء نے کہا ہے کہ ـ آیتِ تعدد کا مطلب
فی حقوق النکاح و هو فرض.....	ہے اگر تمہیں چند بیویوں کے حقوق ادا نہ
و اخذ الخلق باعتبار الظاهر،	کرنے اور سب کے ساتھ مساویانہ برتاؤ نہ کر
لیتیسره علی العاقل فاذا	سکنے کا خطرہ ہو تو چند بیویاں نہ رکھو
قدر الرجل من ماله و	بلکہ صرف) ایک ہی بیوی پر اکتفا کرو ـ کیونکہ
بنیته علی نکاح اربع فلیفعل	سب کے ساتھ یکساں سلوک کرنا فرض ہے
و اذا لم یحتمل ماله ولا	اور (یہ اصول بھی معلوم ہو جانا چاہیے کہ)
بنیته فی الباءة فلیقتصر	شرعی احکام، ظاہری حالات کے اعتبار سے

[1] بیان القرآن ۲/ ۹۳

علیٰ ما یقدر علیہ ۱ھ

سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ یہ ہر ذی ہوش کے لیے (اسی کو معیار بنانا) آسان ہے۔ اس اصل کا تقاضا یہ ہے کہ جب کوئی شخص بظاہر جسمانی قوت اور مالی وسعت اتنی رکھتا ہو کہ چار بیویوں کے حقوق ادا کر سکے، تو (چند بیویاں رکھنے کی صرف اسی کو اجازت ہے لہٰذا) وہ ایسا کر سکتا ہے اور اگر وہ جسمانی قوت اور مالی اعتبار سے اس کا تحمل نہیں کر سکتا تو اسے صرف اس تعداد پر اکتفا کرنا چاہیے جس کا وہ تحمل کر سکتا ہے۔

تعدد کے مخالفین کی طرف سے مزید پابندیوں کا مطالبہ

یہاں، تعدد ازدواج کو بہت محدود صورتوں میں "درست" سمجھنے والوں یا بالفاظِ صحیح تعدد کے مخالفین کی طرف سے کیے جانے والے اس مطالبہ کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ "جہاں عدل بین الزوجات میں کوتاہی کا "خطرہ" ہو، وہاں دوسرا نکاح کرنے پر پہلے ہی سے پابندی لگا دی جائے" اس گروہ کے بعض افراد تو یہاں تک کہہ گزرتے ہیں "اس نکاح کو سرے سے منعقد ہی نہ مانا جائے"۔ اس طرح کے مطالبہ کرنے والوں سے یہ سوال کرنا بالکل حق بجانب ہوگا کہ بتایا جائے!

ایسا کون سا پیمانہ، یا آلہ ہے، جو اس "خطرہ"۔ اس بے وجہ کے پیشگی بڑھے ہوئے احساس کو اگر خطرہ کہنا درست ہوگا تو قبل از وقت صحیح پتہ چلا کر بتا دے کہ یہ شخص دوسری بیوی کے آتے ہی یکسر ظالم بن جائے گا، لیکن وہی پیمانہ۔ یا آلہ عقدِ اول کے وقت کسی شخص کے اپنی منکوحہ پر آئندہ ظلم کرنے کا پیشگی اندازہ بھی نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ نکاح سے پہلے دونوں ہی صورتوں میں یہ احتمال ہے کہ یہ، اپنی ہونے والی منکوحہ کے ساتھ اچھا سلوک اور "امساک بالمعروف" کے تقاضے پورے کرے گا یا نہیں؟ اس منطق کی رو سے تو پہلی شادی بھی اس طرح کے خطرہ کی موجودگی میں قانوناً رکوا دی جانی چاہیے۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ یہ ایک نامعقول بات ہوگی اس لیے پہلے نکاح کے وقت یہ مطالبہ کسی حلقہ کی طرف سے نہیں کیا جاتا۔ تو پھر کوئی

---

۲ احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۰۱ھ

وجہ نہیں کہ نوشاہی کے وقت ہی اس کا ہوا کھڑا کیا جائے۔

ظلم کا یقینی خطرہ ہو تو نکاح کرنا گناہ

بس یہ سیدھی بات وہی ہے، جو شریعت کے رمز شناسوں نے بتا دی ہے کہ جس شخص کو اپنے بارے میں یہ اندیشہ ہو کہ نکاح کے بعد ــ خواہ پہلا یا دوسرا ــ منکوحہ کے حقوق ادا نہ کر سکے گا اور اس سے ظلم سرزد ہو جائے گا، اس کے لئے نکاح کرنا ممنوع اور گناہ کی بات ہے متعدد فقہاء کے یہاں یہ تصریح ملتی ہے مثلاً مشہور حنفی محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں

فان عارضه (خوف الجور) كره ..... والذى يخاف الجور يأثم[1]

اسی طرح حنفی فقہ کی شہرہ آفاق کتاب درمختار اور اس کی شرح رد المحتار میں بیان کیا گیا ہے:۔

(ومكروها) اى تحريما (لخوف الجور فان تيقنه حرم ذلك) اى تيقن الجور حرم لان النكاح انما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد[2]

(جسے نکاح کے بعد ظلم کرنے کا گمان ہو اسکے لیے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہے اور ظلم کا یقین ہو تو حرام ہی ہے یعنی ظلم سرزد ہونے کا یقینی ہو تو نکاح حرام ہے کیونکہ نکاح، نفس کی (حرام کاری) سے حفاظت کے لیے مشروع ہوا ہے اور ثواب کی غرض سے لیکن ظلم کرنے گناہ اور حرام کا مرتکب بنے گا (بجائے ثواب پانے اور حرام سے بچنے کے) اس طرح نکاح کے (دونوں) مقصد فوت ہو گئے ان برائیوں کے غالب آجانے کی وجہ سے (لہٰذا نکاح کرنا ممنوع ہوگا)

نکاح کی صحت کے لیے حقوق ادا کر سکنے کا پیشگی اطمینان لازمی شرط نہیں

چونکہ ہر شخص اپنے حالات اور مزاج نیز افتادِ طبع کو خود جتنا جان سکتا ہے کوئی دوسرا اس کا اندازہ بھی نہیں کر سکتا، اس لیے شریعت نے ہر ایک کو عند اللہ مسئول ہونے کا شعور دیکر اسی پر ذمہ داری ڈالدی ہے کہ وہ خود اپنے حالات کا جائزہ

---

[1] فتح القدیر، ۲/۳۴۲ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ [2] درمختار مع رد المحتار ص ۲۶۱ / ۲۶۰

کیسا نکاح کرنے نہ کرنے کا فیصلہ کرے، اور اپنی طرف سے ایسی کوئی قانونی پابندی نہیں عائد کی اس لیے شریعت کے ماہرین نے "نکاح ثانی" سے قبل عدل بین الزوجات کے پیشگی اطمینان کو ایسی شرط نہیں قرار دیا کہ اس کے حاصل کیے بغیر نکاح ہی صحیح نہ ہو، بلکہ اس اطمینان کے حاصل ہوئے بغیر بھی نکاح بالکل صحیح ہو جاتا ہے، جیسا کہ ابن العربی رقمطراز ہیں:۔

دلیل خطاب هذه الآیة ساقط بالاجماع فان کل من علم انه یقسط للیتیمة جاز له ان یتزوج سوٰها کما یجوز له اذا خاف ان لا یقسط [1]

عدل نہ کرنے کی وجہ سے علیحدگی کا اختیار۔

ہاں! نکاح کر لینے کے بعد کسی بیوی۔ خواہ پہلی ہو یا دوسری۔ کے ضروری حقوق ادا نہیں کیے اور ظلم کیا، یا بیویوں کے درمیان واجب مساوات نہیں برتی، اس شکل میں مظلوم بیوی کو یہ حق ہوگا کہ وہ شوہر سے گلو خلاصی کر لے، اور شریعت نے اس عورت کو حق دیا ہے کہ وہ عدالت سے، جبکہ وہ ضروری اطمینان حاصل کر لے، اور اس بارے میں لگائی گئی مخصوص شرطیں پائی جا رہی ہیں، اس کا ثبوت مل جائے تب، نکاح فسخ کرا لے۔ اگر خلع کی کوشش نیز مرد سے براہ راست طلاق حاصل کرنے میں ناکامی ہو چکی ہو۔[2] اس کے علاوہ بھی اور بعض شرطیں ہیں جن کی تفصیل کا نہ یہ مضمون متحمل ہو سکتا ہے، اور نہ اس کی ضرورت ان سب کو حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الحیلۃ الناجزۃ" میں تفصیل سے بیان فرما دیا ہے)

یہاں علماء کے تفصیلی اقوال اور دلائل پیش کرنے کے بجائے صرف ایک بالغ نظر مالکی حاکم کی مختصر عبارت کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے، فرماتے ہیں:۔ اذا کانت الاساءة من قبل الزوج فرق بینهما [3] (یعنی اگر شوہر کی طرف سے بدسلوکی کا مظاہرہ ہو تو تفریق کر دی جائے گی)

ان امور کے سامنے آ جانے کے بعد بعض حلقوں کی طرف سے کیے جانے والا یہ مطالبہ بالکل بے معنی ہو جاتا ہے کہ "نکاح ثانی کر لینے سے ہی نکاح فسخ کرانے کا" پہلی بیوی کو اختیار دیدیا جائے

[1] احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۲۹ [2] یہاں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ ایسی صورت میں طلاق حاصل کرنے کا عورت کو اختیار، فقہ حنفی کی رو سے تو نہیں ہے لیکن مالکی فقہ میں اس کی گنجائش ہے، چنانچہ احناف کے لیے بھی مالکی مذہب کے مطابق مظلوم بیوی کو (فسخ نکاح کرانے کا) تمام بالغ نظر حنفی علماء نے فتویٰ دیدیا ہے مگر اس کے لیے بہت سی شرطیں اور پابندیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، دیکھیے حضرت تھانویؒ کی کتاب "الحیلۃ الناجزۃ"
[3] احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۷۸

محض اس وہم کی بنیاد پر کہ یہ شخص کہ جس نے دوسرا نکاح کر لیا ہے' لازماً عدل نہیں کرے گا۔ حالانکہ قطعی طور پر ایسا سمجھ لینا' مضحکہ خیز' بالکل نامناسب اور بے دانشی کی بات ہے' اس لیے شریعت' محض نکاح ثانی کر لینے سے یعنی بیوی پر ظلم کرنے سے پہلے مجرم قرار نہیں دیتی پھر ظاہر ہے جرم سے پہلے سزا دینا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

> عدد ازدواج کی باحت کے بارے یں ناقدین کیا کہتے ہیں!

چند بیویاں رکھنا جو لوگ درست نہیں سمجھتے' ان میں بعض ایسے بھی ہیں جن کو اپنے بارے میں اسلامی قوانین جاننے نیز قرآن و حدیث سے واقفیت کا گمان بھی ہے اس طبقہ کے لیے قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبوی کی وہ صراحتیں جن میں تعدد کا جواز کھلے طور پر موجود ہے' پریشانی کا موجب ہوئیں تو یہ عجیب عجیب قسم کی تاویلات کا سہارا لینے لگا۔ مثلاً کسی نے یہ کہکر تاویل کی: "تشریع محمدی کا رخ یک زوجگی ہے آگے بڑھ کر چند زوجگی کی اباحت کا نہیں' بلکہ مروج اباحت مطلقہ کو محدود کرنے کا ہے" لیکن ہر واقف جانتا ہے کہ نصوص کے ظاہری معنی کے خلاف۔ یہ محض دعوی ہے' جو دلیل کا محتاج ہے' اور شاید یہ کہنا مبالغہ سے خالی ہو کہ ٹھیک اس دعوے پر شریعت کے مسلّم ماخذ سے کوئی صحیح دلیل قائم کرنا مشکل ہے' کیونکہ اس دعوے کی تائید نہ قرآن کی آیات اور اس کے سیاق و سباق سے ہوتی ہے' نہ احادیث رسول سے[ع] اور اساطین امت نیز حاملان علوم نبوت کے اقوال سے بھی اس پر دلیل قائم کرنا دشوار ہے۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس کے برخلاف۔ قرآن مجید کی آیت "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ و ثلاث و ربع"[1] میں جس انداز سے' تعدد کا حکم مذکور ہوا ہے' اس سے وسعت اور تعدد کی اباحت کے رجحان ہی کا پتہ چلتا ہے' نہ کہ اسمیں تنگی اور "محدودیت" کا۔

اور یہ بات عصر اول و آخر غرضیکہ ہر دور کے علماء نے آیت سے سمجھی ہے۔ مثلاً عصر قریب کے مشہور بالغ نظر مفسر علامہ محمود آلوسی اپنا احساس یوں تحریر فرماتے ہیں:

ع اس بارے میں سنن ابو داؤد و دار قطنی میں تخریج کردہ غیلان ثقفی کی روایت' اور اس کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے' زیادہ سے زیادہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ چار سے زیادہ بیویاں رکھنا ممنوع ہے' سو جمہور علماء پہلے ہی سے یہ بات کہہ رہے ہیں۔ [1] سورۂ نساء آیۃ ۳

.... مایشعربہ السیاق من التوسعۃ .... وجہ اشعارہ بذلک انہ اطلق قولہ سبحانہ (ماطاب لکم من النساء) ثم جاء (مثنیٰ وثلاث ورباع) کانہ بیان لما وقع اطلاقہ علیٰ نوع من التقیید ..لو کان المراد التفییق لکان التقیید من الاول اوقع فیہ وامس بہ

یہاں اس واقعہ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ __ موجودہ مغرب زدگی کے دور سے قبل جمہور علماء اور فقہائے مجتہدین کے اس مسلک سے الگ راہ پر چلنے والے بعض "عالموں" اور "فقیہوں" نے ازواج کی تعداد کو چار ہی میں منحصر ہونے کے خلاف تو آیت سے استدلال کیا ہے، لیکن ہماری سمجھ کی حد تک کسی نے اس سے کم تعداد پر آیت سے استدلال نہیں کیا، چنانچہ کسی نے ۹، کسی نے ۱۸ اور کسی نے بلا قید ہر تعداد کی اباحت کو آیت سے مستنبط کیا ہے کیونکہ اس حقیقت کا انکار مشکل ہے کہ زیر بحث آیت سے فی الجملہ وسعت کا رجحان ہی مفہوم ہوتا ہے، اور یہ بات عربی زبان کی مہارت رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے اور شاید بعض حلقوں کے لیے یہ حقیقت 'انکشاف' کا درجہ رکھتی ہو کہ علماء اور فقہائے مجتہدین نے اپنے مسلک (چار میں انحصار) کے اثبات کے لیے "اجماع" پر زیادہ بھروسہ کیا ہے، اور اس بارے میں سب سے قوی دلیل یہی اجماع مانی گئی ہے۔ علامہ آلوسی نے اس مبحث کو خاصی تفصیل سے، کئی صفحوں میں (از ص ۱۹۱ تا ص ۱۹۳ ج ۴) میں بیان کیا ہے اور یعنی جمہور علماء کا مسلک ثابت کرتے ہوئے آخر میں فرمایا ہے :۔ اقوی الامرین المعتمد فی الحصر الاجماع فانہ قد وقع وانقضی عصر المجمعین قبل ظہور الاختلاف۔[۵۲]

علاوہ ازیں یہ کہ بر سبیل تنزل، اگر بلا دلیل۔ بلکہ خلاف دلیل۔ یہ بات مان بھی لی جائے کہ نزول آیت کا سبب یا "شریعت محمدی" کا منشا "مروج اباحت مطلقہ" کو محدود کرنا ہے، تو بھی یک زوجگی پر مجبور کرنے، اور تعدد پر قانونی پابندی عائد کرنے کا علمی انداز میں، آیت سے جواز نکالنا دشوار ہے۔ کیونکہ یہ اصول مسلّمات کا درجہ رکھتا ہے، کہ مشروعیت حکم کے وقت خاص سبب کے موجود ہونے کا، یہ اثر لازمی نہیں ہوتا ہے کہ وہ حکم صرف اسی خاص سبب تک محدود رہے۔ (العبرۃ لعموم المعانی لا لخصوص المواد)[۵۳]

---

[۵۱] روح المعانی مع حاشیہ، ۴/۱۹۵ مطبوعہ دیوبند [۵۲] ایضاً ص ۱۹۳ [۵۳] نور الانوار لملا احمد جیون ()

تقریباً یہی بات شیخ ابوبکر الجصاص الرازی نے۔ ایک موقعہ پر ارشاد فرمائی ہے: [۵۱]

لو نزلت علی سبب خاص لم یوجب ذلک تخصیص عموم اللفظ بل الحکم للعموم دون السبب عندنا فنزولها علی سبب ونزولها ابتداءً من غیر سبب سواء۔

خلاصہ یہ کہ موجودہ متجددین (مغربی تہذیب سے مرعوب افراد) اور گزشتہ دور کے بعض علماء (جمہور سے اختلاف کرنے والے) یہ دونوں گروہ۔ اس بارے میں ـــ افراط و تفریط میں مبتلا ہیں معتدل اور صحیح راہ وہی ہے جو جمہور کی اختیار کردہ ہے۔

اوپر کی سطروں میں آیت اباحت کی جس تاویل کا ذکر آیا اسی پر تعدد کے مخالفین بات ختم نہیں کر دیتے بلکہ بعض نے متذکرہ بالا تاویل سے بھی زیادہ مضحکہ خیز، عجیب تر اور قرآن کے مفہوم سے بعید تر، آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے:۔ "آیت میں صرف یتیم بچیوں کے ساتھ نکاح میں تعدد کی اباحت و اجازت ہے، اور یہ ان کی سرپرستی کا ایک حل ہے، نہ کہ یتیم بچیوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے تعدد کا جواز۔"

حالانکہ خود صاحب وحی (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ جن پر قرآن مجید نازل ہوا اور جن کا اصل منصب (قرآن کی صراحت کے مطابق) قرآنِ مجید کی آیات کی تشریح و تفسیر کرنا ہے (لتبین للناس ما نزل الیھم [۵۲]) ان سے براہ راست مستفید ہونے والے، اور خلوت و جلوت کی باتوں کو محفوظ رکھنے والے آیت کا مطلب یہ بتاتے ہیں (جو بظاہر یہ ہے کہ آنحضرتؐ سے سنا ہی ہوگا، اور وہ صحیح سندوں کے ساتھ معتبر ترین کتابوں میں منقول و موجود ہے) کہ:۔ اس آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ یتیم بچیوں کے ساتھ نکاح کر کے ہی ان پر ظلم کیا جاتا تھا، اور نکاح ان کا مال ہڑپ کر جانے اور جائداد پر قبضہ کر لینے کا بہانہ ہوتا تھا۔ ورنہ ان لوگوں کا مقصد، نہ انھیں بیویاں بنا کر رکھنا ہوتا تھا اور نہ ان کے حقوقِ زوجیت ادا کرنا ان کے پیش نظر ہوتا تھا۔ نیز یہ کہ ایسی بے یار و مددگار "بیویوں" کی طرف سے حقوق طلبی کے دعوے کا خطرہ بھی کسی جانب سے نہ ہوتا تھا۔

اس لیے ایسی خود غرضانہ شادیوں ـــ کہ جن میں یتیم۔ مگر مالدار بچیاں کنگال بنا کر چھوڑ دی جائیں

---

[۵۱] احکام القرآن للجصاص ص ۲۶ [۵۲] سورۃ النحل آیۃ ۴۴

ان سے روکا گیا، اور کہدیا گیا، کہ تم ان بچیوں کے علاوہ، سارے جہان کی عورتوں سے، اپنی پسند کے مطابق نکاح کرسکتے ہو، ایک، دو، چار سے یہ رشتہ جوڑ سکتے ہو، مگر ان بچیوں کو نہ ستاؤ اور ان کی زندگیاں تو خراب نہ کرو ـــ طوالت سے بچنے کے لیے یہاں اس مضمون کی صرف ایک حدیث، سب سے زیادہ صحیح اور مقبول کتاب بخاری سے نقل کی جاتی ہے:۔

...عن ابن شہاب قال اخبرنی عروۃ ابن الزبیر انہ سأل عائشۃ عن قول اللہ تعالیٰ "وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتمٰی" فقالت یا ابن اختی ہذہ الیتیمۃ تکون فی حجر ولیہا تشرکہ فی مالہ ویعجبہ مالہا وجمالہا فیرید ولیہا ان یتزوجہا بغیر ان یقسط فی صداقہا فیعطیہا مثل ما یعطیہا غیرہ فنہوا عن ان ینکحوہن الا ان یقسطوا لہن ویبلغوا لہن علی سنتہن فی الصداق فامروا ان ینکحوا ما طاب لہم من النساء سواہن[1]

اور یہ بات (تفصیل اور اجمال کے فرق کے ساتھ) تقریباً تمام ہی معتبر تفسیروں میں ملتی ہے[2]

یہاں یہ ذکر کردینا بھی ضروری ہے کہ آیت کی مذکورہ تفسیر، جس کا کتب حدیث میں ذکر ہے، قرآن حکیم کی آیت کے سیاق سے بھی نکلتی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور مطلب لینا تکلف سے خالی نہیں ہوگا۔ کیونکہ زیر بحث آیت سے قبل والی آیت میں یتیموں کے اموال کے سلسلہ کی ہدایات ہیں کہ تم لوگ (ان کا مال ہرگز اپنے اوپر استعمال نہ کرنا، بلکہ) ان ہی کے حوالے کردو، جب وہ اس کے اہل ہوجائیں (وآتوا الیتمٰی اموالہم الخ) اس کے بعد اس فریب کاری سے بھی روکا گیا کہ ظاہر تو یہ کر رکھا ہے کہ اپنا مال کھا رہے ہیں ورنہ حقیقۃً یتیم کا مال ہی استعمال کر رہے ہیں۔ اس طرح پر کہ ان کا مال اور اپنا مال دونوں گڈمڈ کر رکھے ہیں۔ چنانچہ صاف کہدیا گیا ہے کہ ان کے مالوں کو اپنے مالوں کے ساتھ ملا کر بھی نہ استعمال کرو (ولا تأکلوا اموالہم الی اموالکم انہ کان حوبا کبیرا) اور اسے بہت بڑا گناہ بتایا گیا۔ اس کے بعد پھر زیر بحث آیت ہے یعنی یہی کہ جس میں تعدد ازدواج کی اباحت مذکور ہے۔

---

[1] بخاری ۲/۶۵۸ مکتبہ رحیمیہ دیوبند [2] دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۱/۵۰، ۴۹۹۔ درمنثور، ۱/۱۱۸-۱۱۹۔ تفسیر مظہری، ۲/۲۶۵، تفسیر کبیر ۳/۱۳۶ تا ۱۳۹۔ احکام القرآن للجصاص ۲/۵۰ تا ۵۸ احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۲۹۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ کلام اللہ کا مفہوم اگر وہی ہوتا جو اس تجدد پسند طبقہ نے بیان کیا ہے، تو آیت کے اندر فانکحوا ما طاب لکم کے بعد (عربی زبان کا تقاضا یہ ہے کہ) من النساء" کے بجائے "منہن" یا اس جیسا اور کوئی کلمہ ہونا چاہیے تھا جیسا کہ اس کے بعد والی آیت میں ہے جو یتیموں کو ان کے اموال دینے کے سلسلہ میں ہے (یعنی پہلے اسم ظاہر، پھر اسم ضمیر): "وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح" اس کے بعد ہے۔ فان آنستم "منہم" رشداً۔ اگر یہاں بھی وہی یتیم بچیاں مراد ہوتیں جن کے بارے میں شروع آیت میں ان کے ساتھ انصاف نہ کرنے کے خطرہ کا ذکر ہے، تو وہ اسلوب یقیناً نہ ہوتا جو اس وقت ہے، بلکہ اس سے مختلف ہوتا، اسی بنیاد پر متعدد مفسرین و مترجمین نے آیت کا ترجمہ و تفسیر کرتے ہوئے یہ بات بصراحت کہی ہے کہ "ان یتیم بچیوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح کر لو"[1]

تعدد کی حکمتیں اس تفصیل کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کی کچھ حکمتیں اور بعض مصلحتیں بھی ذکر کر دی جائیں: تاکہ شر ہی شر دیکھنے والی آنکھ کے سامنے اس کا خیر والا پہلو بھی آجائے۔ ویسے اصل بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی تمام مصلحتوں اور حکمتوں کا ادراک انسان کی دسترس سے باہر ہے، اسی وجہ سے وہ اس بات کا مکلف نہیں کیا گیا کہ حکمتیں تلاش کر کے عمل کیا کرے۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں کہ جس حکم کی جو مصلحت انسانی عقل میں آئی ہے وہی اس کی مشروعیت کا سبب بھی ہو، اس کے باوجود احکام کے مصالح بیان کرنے کا معمول سلف سے بھی منقول ہے، اس لیے یہاں ذکر کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا لیکن اس جگہ صرف تعدد ازدواج کی وہ مصلحتیں اور حکمتیں پیش کی جا رہی ہیں جو معمولی غور و فکر سے ہی سامنے آجاتی ہیں، ان میں سے بعض عارضی اور وقتی و ہنگامی

---

[1] حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب کہ جن کا ترجمہ علمی رعایتوں کے اعتبار سے سب تراجم میں ممتاز ہے، انھوں نے آیت کے ترجمے کے الفاظ ہی میں اس مفہوم کی رعایت ملحوظ رکھی ہے، فرماتے ہیں "اور اگر ڈرو کہ انصاف نہ کر سکو گے یتیم لڑکیوں کے حق میں تو نکاح کر لو جو "اور" عورتیں تم کو خوش آئیں، دو دو تین تین چار چار۔ اسی طرح حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنے تشریحی نوٹ میں اس کو خوب واضح کر دیا ہے۔ اور حدیث مذکور میں تو "سواھن" موجود ہی ہے۔

کی ہیں اور بعض مستقل اور ابدی حیثیت کی حامل۔

۱۔ مردوں سے عورتوں کا تناسب بڑھ جانے کی صورت کا مناسب حل یہی ہے ورنہ اخلاقی خرابیاں پھیلنا یقینی ہے۔ (قیامت کے قریب عورتوں کی اکثریت ہو جانے کی، احادیث میں پیشین گوئی بھی کی گئی ہے، اور اب حالات دیکھئے' نیز مختلف ممالک کے اندر مرد و زن کی تعداد کے تناسب پیشگوئی جلد ہی صادق ہوتی نظر آرہی ہے

۲۔ بیوہ اور مطلقہ عورتوں کی بآسانی شادی ہو جانے کی امید، کیونکہ عقد ثانی کے وقت عموماً وہ شرطیں نہیں لگائی جاتیں جو عقد اول کے وقت مرد لگایا کرتے ہیں، اور اس وقت ان کی پسند کا معیار بھی نسبتہً پست ہو جاتا ہے۔ اس صورتِ حال کو سامنے رکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ اچانک طلاق ہو جانے کی وجہ سے بسا اوقات جو عجیب شکلیں وجود میں آجاتی ہیں کہ عورت دیکھتے دیکھتے قطعاً بے یار و مددگار بن جاتی ہے۔ اس دشواری کا بھی ایک حد تک حل اسی قانونِ اباحتِ تعدد میں ملتا نظر آتا ہے۔

۳۔ بدصورت، نادار، اور اسی طرح وہ عورتیں کہ جن کا عقد موجودہ زمانہ میں ایک مسئلہ بن گیا ہے۔ ان کی شادی ایسے مردوں سے ہو جانا نسبتہً آسان ہے جن کے یہاں پہلے سے بیوی موجود ہے اور کسی ضرورت سے وہ عقد ثانی کے خواہش مند ہیں۔ اس طور پر ایک اور اہم مشکل کا حل بھی نکل آتا ہے۔

۴۔ جنگ یا ایسے ہی کسی دوسرے ہنگامی زمانہ میں بیوہ، یا بے سہارا ہو جانے والی شریف عورتوں کو بے راہ روی سے بچانے اور ان کی کفالت کا سامان۔

۵۔ خوش حال، تندرست اور خوش خوراک مردوں کی جنسی خواہش کی تکمیل عموماً ایک بیوی سے ہو جانا ضروری نہیں۔ اس لیے ایسے لوگ بے راہ روی کا شکار ہو جاتے یا ہو سکتے ہیں۔ ان کے لیے نکاح ثانی گویا ان کی ضرورت کا سامان اور صحیح راستہ۔

۶۔ مستقل بیمار، یا عقیم عورتوں کے شوہروں کی کی جائز بلکہ ضروری اور فطری خواہش کے لیے صحیح راہ اور شدید ضرورت، جس کا لحاظ نہ کرنا، ان پر ظلم، یہ اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سی مصلحتیں ہیں جن کا احاطہ مشکل ہے۔

با ایں ہمہ اس بات کے امکان کا انکار نہیں کہ اس اباحت کے کچھ مضر پہلو بھی عمل کے وقت سامنے آئیں مگر حقیقت بھی سامنے رہنی چاہیئے کہ دنیا کے ہر قانون بلکہ ہر چیز کی طرح، شریعت میں بھی عموماً غیر غالب کا اختیار

کے لیے) اور شرِ غالب کا (اجتناب کے لیے) اعتبار کیا گیا ہے، جیسا کہ امام شاطبی نے فرمایا

فالمصلحة اذا كانت هی الغالبة
عند مناظرتها مع المفسدة فی
حكم الاعتياد فهی المقصودة شرعاً
ولتحصيلها وقع الطلب علی العباد
..... وكذالك المفسدة اذا كانت
هی الغالبة بالنظر الی المصلحة
فی حكم الاعتياد فرفعها هو المقصودُ
شرعاً ولاجله وقع النهی[1]

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قانون کے مضر پہلو سامنے آجانے کے بعد بھی اسے نظر انداز کر دیا جائے اور اس کا تدارک نہ کیا جائے، نہیں! اس کا تدارک کیا جانا چاہیے چنانچہ شریعت میں اس کی پوری رعایت موجود ہے، مثلاً (جیسا کہ شروع میں ذکر ہوا) شوہر کے عدل نہ کرنے کے بجائے شکایت پر عورت کو فسخِ نکاح کا اختیار دیا گیا، علاوہ ازیں پیش بندی کے طور پر بھی نکاحِ ثانی سے قبل ہی بعض ایسی تدبیریں کی جا سکتی ہیں کہ ظلم کا امکان کم سے کم رہ جائے۔ اگرچہ چند بیویاں رکھنے والے شوہروں کے ظلم کی داستانوں اور اس کا پروپیگنڈہ کرنے والوں نے آسمان سر پہ اٹھا رکھا ہے لیکن تحقیق اور تفحصِ احوال کے بعد اس ڈھول کا پول کھل جاتا ہے کہ اول تو مسلمان بالخصوص مسلمانانِ ہند میں۔ چند زوجیت کا رواج نہ ہونے کے برابر ہے، پچھلے دنوں اخبارات میں ایک سروے رپورٹ شائع ہوئی، اس میں کہا گیا ہے کہ مسلمانوں میں دوسری شادی کا رواج فی ہزار ۱۵ء۳۱ کے اوسط سے ہے۔ ہندوؤں سے بھی کم۔ ظاہر ہے کہ اس میں صد فی صد واقعات ظلم کرنے اور عدل نہ کرنے کے نہیں ہو سکتے، مان لیجیے کہ چند بیویاں رکھنے والے شوہر نصف کی تعداد میں ظلم کرتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک ہزار شادی شدہ مردوں میں صرف

---

[1] الموافقات للشاطبی، ۲/۲۶۰۰

سات واقعات ظلم کے ہوئے یعنی ایک فیصدی سے بھی بہت کم۔

غور فرمائیے کہ ایک ایسے مسئلہ پر سر کھپانا اور اس کے اس طرح پیچھے پڑنا کہ دنیا کے دوسرے ضروری مسائل پس پشت ڈال دیے جائیں، کیا عقلمندی اور "دانشوری" کی بات ہوگی۔ کیا ایسے ہی موقع کے لیے "کوہ کندن وکاہ برآوردن" نہیں کہا گیا ہے؟؟

تاہم جرم کا اوسط کتنا ہی کم کیوں نہ ہو، بہرحال اس کے سدباب کے لیے سعی ضرور کرنا چاہیے، یہاں اس بارے میں مختصراً چند شکلیں بطور تجویز ذکر کی جاتی ہیں۔ شرفاء میں دوسری شادی کرنے کی جرأت عموماً وہی کرتے بلکہ کرسکتے ہیں جو دوسری صلاحیتوں کے ساتھ خوشحال اور ذی حیثیت ہوتے ہیں، اس امرِ واقعہ کو سامنے رکھ کر دوسری بیوی کے آنے کے امکان کی صورت میں عقدِ[1] نکاح کے وقت خود زوجہ یا اس کے اولیاء کے مطالبہ پر مرد سے (اگر جائداد والا ہے) اس کی جائداد کا معتد بہ حصہ یا (وہ ملازم ہے) تنخواہ کی معتد بہ مقدار بذریعہ رجسٹری بیوی کے نام کرالی جائے، اور پھر شوہر کے حقوقِ زوجیت ادا نہ کرنے کی صورت میں اس سے سہارا لیا جائے [2] یا نکاح ہی کے وقت عدل نہ کرنے کی صورت میں علیحدگی کا اختیار لے لیا جائے [3] یا عقدِ اول کے وقت شرط کرلی جائے کہ شوہر دوسرا نکاح اس کی موجودگی میں نہیں کرے گا، بصورتِ خلاف ورزی عورت کو فسخ کا اختیار (امام احمد کے مسلک کے مطابق) دیدیا جائے۔ حافظ ابن قیم حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نقل فرماتے ہیں:-

واختلف فی شرط۔۔۔ ان لا یتسرّی علیہا ولا یتزوج علیہا فاوجب احمد وغیرہ الوفاء بہ ومتی لم یف فلہا الفسخ عند احمد[1]

مگر کسی دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنے کا (مشورہ علماء) ضرورتِ شدیدہ کے وقت ہی فیصلہ کیا جائے، معمولی صورتوں میں نہیں

[3] پہلے گزر چکا ہے کہ عدل نہ کرنے اور حقوقِ زوجیت پورے نہ ادا کرنے کی صورت میں بھی فسخ کا موقع حاصل ہو جائے گا۔

---

[1] زاد المعاد ۴/ ۶۔

مرد و زن کی مساوات کا نعرہ

بعض گوشوں سے تعدد ازدواج کے خلاف "دلائل" کی فہرست میں اضافہ کے طور پر "اقوام متحدہ کے چارٹر" کی جس میں مرد و زن کی مساوات تسلیم کی گئی ہے۔ کی دُہائی بھی سنائی دیتی ہے، لیکن ذرا ان لوگوں سے کوئی پوچھے کہ مساوات کے کیا یہی معنیٰ ہیں کہ بلا استثنا ہر موقعہ پر ان کے صنفی اور جنسی فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے۔ مرد و زن کے درمیان یکساں معاملہ کیا جائے؟ اگر جواب اثبات میں ملے تو دوسرا سوال یہ ہو کہ بتاؤ! تم نے ایسی مساوات کہاں برتی؟ اور اعداد و شمار کی روشنی میں جواب طلب کیا جائے کہ تمہارے ہاں (یعنی یورپ میں) اب تک اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونے والوں میں مردوں اور عورتوں کا کیا تناسب ہے؟ کتنی عورتیں اب تک وزیر اعظم بنائی گئیں؟ کتنی فوج کی اعلیٰ عہدہ دار؟ کتنی کمانڈر انچیف؟ کتنی پائلٹ؟۔ جانے دیجئے صرف یہی بتا دیا جائے کہ فوج کے اندر اعلیٰ عہدوں پر نہیں، معمولی ہی عہدوں پر عورتیں کتنی فائز کی گئیں؟ —— یقین رکھنا چاہیئے! جواب دیا تو یہی ہو گا کہ —— ایک بھی نہیں!!! ——

اس بنا پر بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ مرد و عورت کے خلقی تفاوت، صنفی فرق اور دوسرے امور میں مکمل اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے بھی دونوں کے درمیان ہمہ جہتی مساوات کا نعرہ لگانا بے دانشی کے سوا کچھ نہیں!۔

اس موقعہ پر حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم بلیاوی رحمۃ اللہ علیہ کی نہایت چنچی تلی اور معرکہ کی بات یاد آتی ہے۔ جو موصوف نے ایک دن سبق کے درمیان "اسلام میں مساوات" کا مطلب بتاتے ہوئے بیان فرمائی —— کہ:۔

اسلام میں "مساوات" کے معنٰے

"مساوات کے معنیٰ، نفسِ قانون میں مساوات نہیں ہیں، بلکہ نفاذِ قانون میں مساوات برتنا ہیں۔"

علامہ موصوف کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے نظری فرق اور ناگزیر جنسی اختلاف کے پیش نظر یہ تو ممکن ہی نہیں کہ ہر قانون دونوں کے لیے یکساں ہو، بلکہ واقعی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعض قوانین میں اختلاف ناگزیر ہے، لیکن نفاذ کے وقت کسی کو محض جنسی فرق کی بنیاد پر اولیت و تقدم حاصل نہ ہو گا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو صرف اس بنا پر نظر انداز ہی کیا جائے گا ——

اس بصیرت افروز قول کی روشنی میں بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ اقوام متحدہ کے چارٹر ۔ اگر وہ عقلاء نے بنایا ہے، میں جس جنسی فرق کی بنیاد پر مرد و زن میں اختلاف نہ کرنے پر زور دیا گیا ہے اور دونوں کے درمیان مساوات تسلیم کی گئی ہے، تو اس کا مطلب بھی ۔ تھوڑے فرق کے ساتھ ۔ ایسا، یا یہی ہونا چاہیے وہ نہیں ہو سکتا یا نہ ہونا چاہیے جو "ترقی پسند" عام طور پر کہتے اور ذہنوں میں بیٹھانا چاہتے ہیں، کیونکہ وہ نہ عقل صحیح کا تقاضہ ہے نہ واقعات ہی کے مطابق ہے۔ مثلاً دنیا کے قابل ذکر ممالک میں یہ قانون موجود و معمول ہے کہ بیوی کا نفقہ، شوہر کے ذمہ ہے مگر ایسا کہیں نہیں ہے کہ شوہر کا نفقہ بیوی کے ذمہ ہو (بعض استثنائی اور مجبوری کی حالتوں کو چھوڑ کر) ظاہر ہے کہ یہ فرق اصلاً جنسی اختلاف ہی کی بنا پر ہے۔ کسی اور وجہ سے نہیں ہے۔ تو کیا یہ ممالک اقوام متحدہ کے چارٹر کی خلاف ورزی کے مرتکب ٹھہرائے گئے، یا جائیں گے؟

مرد و زن کے درمیان مساوات میں اسلام کا نقطۂ نظر

ان امور کی روشنی میں ہم اس بات کے اظہار میں کسی معذرت کی ضرورت نہیں سمجھتے اور نہ جھجکتے ہیں کہ اسلام نے واضح طور پر عورت و مرد کے درمیان بعض امور میں فرق ملحوظ رکھا ہے، اور اس کا اظہار قرآن مجید کی آیات میں بھی کیا گیا ہے اور احادیث نبوی میں بھی، اور ان ہی بنیادوں پر تمام علمائے امت کے اقوال میں بھی اس کا برملا اعتراف موجود ہے۔ جس کی تفصیل موجب طوالت ہو گی۔ یہاں صرف اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

قرآن و حدیث کا بیان

قرآن مجید کی آیات سے دونوں کے فرقِ مراتب کا ثبوت:۔

"للرجال علیہن درجة"[1] "الرجال قوامون علی النساء بما فضل [الله] بعضهم علی بعض وبما انفقوا من اموالهم"[2]

احادیثِ رسول سے صنفین میں خلقی و طبعی تفاوت کا ذکر۔

"ما رأیت من ناقصات عقل ودین اذهب للب الرجل الحازم"[3] "استوصوا بالنساء خیرا فان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج شیء فی الضلع اعلاه ف[...]

---

[1] سورہ بقرہ آیت ۲۲۸ [2] سورہ نساء آیت ۳۴ [3] بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ [4] بخاری جلد اول ص ۴۶۹۔

ذهبت تقيمه كسرته، وان تركته لم يزل اعوج"۔

علمائے امت کے اقوال

علمائے امت کے اقوال کا احاطہ بہت مشکل ہے، یہاں صرف دو ممتاز عالموں کے فرمودات نقل کیے جاتے ہیں۔

مولانا قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی فرماتے ہیں (آیت الرجال قوامون علی النساء کی تفسیر کرتے ہوئے)

"القوام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبير والتاديب وعلل ذلك بامرين وهبي وكسبي بما فضل الله على النساء في اصل الخلقة بكمال العقل وحسن التدبير وبسطة في العلم والجسم ومزيد القوة في الاعمال وعلو الاستعداد ولذلك خصوا بالنبوة.... وزيادة السهم في الارث ومالكية النكاح وتعدد المنكوحات والاستبداد بالطلاق .... وهذا امر وهبي .... وبما انفقوا من اموالهم في نكاحهن من المهور والنفقات الراتبة وهذا امر كسبي"[1]

حافظ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"وهو سبحانه امر باشهاد امرأتين لتوكيد الحفظ لان عقل المرأتين وحفظهما يقوم مقام عقل رجل وحفظه ولذا جعلت على النصف من الرجل في الميراث والدية والعقيقة والعتق، فعتق امرأتين يقوم مقام عتق رجل كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم"[2]

ان امور پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے بعد ازدواج کا مسئلہ (ان شاء اللہ) سمجھنا آسان ہو جائے گا اور اس کی "بھیانک صورت" کے بجائے متوازن حیثیت سامنے آئے گی۔ (باقی)

[1] تفسیر مظہری ۲ / ۵۴۰ [2] اعلام الموقعین ۱ / ۱۱۱

جرح و تعدیل

(۳)

مولانا مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی استاد شعبۂ دینیات
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۴۔ گواہی کی طرح جرح و تعدیل میں بھی دو کی شرط ہے یا نہیں؟

"الفیۃ الحدیث" کے شارحوں میں عراقی وغیرہ نے لکھا ہے کہ "گواہی اور روایت کے سلسلے میں گواہ اور راوی کی تعدیل اور جرح (یعنی اس کو معتبر یا نا معتبر قرار دینے) کا حق آیا ایک ہی سے ادا ہو جاتا ہے یا ایک سے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے بارے میں کئی رائیں ہیں۔

(الف) قاضی ابو بکر باقلانی اور مدینہ کے اکثر فقہاء سے منقول ہے کہ گواہ ہو یا راوی، دونوں کی تعدیل اور صفائی میں دو آدمی جب تک نہ ہوں، اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ب:۔ گواہ اور راوی دونوں کے بارے میں ایک ہی کی تعدیل اور صفائی پیش کرنا کافی ہے، قاضی ابو بکر باقلانی نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ تعدیل بمنزلۂ خبر کے ہے (اور ایک آدمی کی خبر کو مان لیا جاتا ہے)

ج:۔ راوی کے بارے میں تو ایک آدمی کی تعدیل پیش کرنا ہی کافی ہے مگر گواہ کے بارے میں ایک کی تعدیل کافی نہیں ہے۔ اسی رائے کی طرف امام فخر الدین رازی اور آمدی کا رجحان ہے، اور اکثر حضرات سے بھی یہی منقول ہے۔ علامہ ابن حاجب نے اپنی کتاب مختصر الاصول میں اکثر

حضرات سے اس رائے کو نقل کیا ہے، علامہ ابن صلاح نے (اپنے "مقدمہ ابن صلاح" میں) کہا ہے کہ صحیح مسلک وہ ہی ہے جو خطیب بغدادی نے (اپنی کتاب "الکفایہ فی علوم الروایہ" میں) اور بعض دوسروں نے اختیار کیا ہے کہ راوی کا معتبر ہونا صرف ایک شخص کی تعدیل سے ثابت ہو جاتا ہے اس لیے کہ "خبر" کے قبول کرنے میں خبر دینے والوں کی تعداد کی شرط کسی نے نہیں لگائی ہے (اور تعدیل بھی مثل خبر کے ہے) تو راوی کی تعدیل اور اسی طرح جرح میں بھی تعداد کی شرط نہیں لگائی جا سکتی، برخلاف گواہی کے معاملے کے (۱)

(۱) ایک ہی آدمی کی صفائی سے یا جرح سے راوی کے اعتبار اور عدم اعتبار کا فیصلہ طے ہو جاتا ہے اس کی بھی قید نہیں ہے کہ وہ "ایک" مرد ہے یا عورت یا غلام "علامہ سیوطی نے (تدریب الراوی میں) لکھا ہے کہ "جرح و تعدیل کے فن سے واقف غلام اور عورت کی پیش کردہ صفائی بھی مقبول ہے اس لیے کہ ان دونوں کی بیان کردہ خبر مقبول ہوتی ہے، اسی نقطۂ نظر کو خطیب بغدادی، امام رازی اور قاضی باقلانی نے بھی مستند مانا ہے اگرچہ ان حضرات نے اس اختلاف کا بھی ذکر کر دیا ہے کہ اہل مدینہ کے اکثر فقہاء اور دوسرے بعض حضرات عورت کی پیش کردہ تعدیل و صفائی کو نہ روایت میں قبول کرتے ہیں نہ گواہی میں، خطیب بغدادی نے صفائی میں عورت کی بات کو قبول کرنے کی رائے کی تائید اس حدیث سے کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ "افک" کے موقع پر حضرت بی بی عائشہ رض کے بارے میں بی بی بریرہ رض سے استفسار فرمایا تھا (اگر عورت کی پیش کردہ صفائی مقبول نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت سے اس معاملے کے بارے میں استفسار کیوں فرماتے) ہاں! بلوغ کے قریب پہونچ جانے والے لڑکے کا قول سب کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔"

خطیب بغدادی نے اپنی کتاب میں یہ بحث اٹھاتے ہوئے کہ عورت، یا غلام یا لڑکے کی پیش کردہ صفائی قبول کرنے کے بارے میں حدیثوں میں کہاں کہاں کیا کیا آیا ہے، لکھا ہے کہ اس بحث میں اصل حدیث یہی حضرت بریرہ رض والی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے واقعہ "افک" کے موقع پر حضرت بی بی عائشہ رض کے بارے میں دریافت فرمایا تھا کہ "تیرے علم میں ایسی کوئی (ذرا) بات ہے جو عائشہ کے بارے میں بدظنی پیدا کرنے والی ہو؟ یا تجھے ایسی نظر آتی ہو" بریرہ رض نے کہا "میری آنکھیں پھوٹیں، بہری ہو جاؤں (اگر ایسی کوئی بات دیکھی سنی ہو) عائشہ تو کھرے سونے سے بھی زیادہ کھری سیرت کی عورت ہیں۔" اس کے آگے خطیب بغدادی نے قاضی ابوبکر باقلانی کا یہ قول نقل کیا ہے جس کو محمد بن عبیداللہ مالکی نے خود خطیب سے بیان کیا ہے کہ وہ ...

(قول فیصل) ہر معتبر اور ثقہ کی، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، تعدیل (صفائی) بھی معتبر ہے اور جرح بھی جیسا کہ الفیۃ الحدیث کے شارح علامہ عراقی نے بہ صراحت لکھدیا ہے۔

جب ایک ہی راوی کو کوئی معتبر کہے اور کوئی غیر معتبر؟

ایک ہی راوی کے بارے میں اگر جرح و تعدیل ٹکرا جائیں یعنی کچھ ماہرین فن کہیں کہ وہ معتبر ہے اور دوسرے ماہرین فن کہیں کہ ناقابل اعتبار ہے تو ایسی صورت حال میں تین طرح کی رائیں ظاہر کی گئی ہیں۔ (۱)

(گزشتہ صفحہ سے آگے) ۔ میں قاضی باقلانی نے کہا: "اگر کوئی پوچھے کہ کیا ایسی عورت کی بات جرح و تعدیل میں آپ مانیں گے جو ان شرطوں سے واقف ہو جن سے راوی معتبر یا غیر معتبر قرار دیا جاتا ہے؟ تو کہا جائے گا۔ بے شک۔ نہ ماننے کی کوئی دلیل نہیں ہے، نہ اجماع اس کا مانع ہے اور نہ کوئی اور امر، اگر ایسا ہوتا تو ضرور ہم قیاس کو ترک کر کے اس کو مان لیتے اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اہل مدینہ کے اکثر فقہاء اور بعض دوسرے حضرات نہ عورتوں کی پیش کردہ صفائی کو قبول کرتے ہیں نہ دو مردوں سے کم کا اعتبار کرتے ہیں" ۱۲ عبدالفتاح ابوغدہ

(مذکورہ "حدیث بریرہ" کے سلسلے میں محدثین نے بعض الفاظ حدیث کے انتساب میں بھی بحث کی ہے اور یہ بھی بحث کی ہے کہ حضرت بی بی عائشہؓ کے بارے میں مذکورہ صفائی حضرت بریرہؓ نے دی ہے یا حضرت ام المومنین بی بی زینبؓ نے۔ ابوغدہ نے حاشیہ میں یہ تفصیل بھی بیان کی ہے جو یہاں غیر ضروری سمجھ کر نقل نہیں کی گئی ۱۲)

(۱) جرح و تعدیل کے ٹکراؤ کی صحیح صورت جیسا کہ امیر الوزیر الصنعانی نے اپنی کتاب "تنقیح الانظار" میں لکھا ہے یہ ہے کہ تفصیلات میں جانے کے باوجود بھی کوئی ایسی بات ہاتھ نہ آئے، جس سے دونوں مخالف و متعارض رایوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جاسکے، اگر ترجیح دی جاسکتی ہے تو پھر ٹکراؤ یا تعارض نہیں رہتا مثلاً کسی ایک راوی کو اس لیے مجروح قرار دیا گیا کہ وہ علانیہ گناہ میں مبتلا تھا، بعد میں پتہ چلا کہ اس نے توبہ کرلی تھی اور نیکوکار ہو گیا تھا، جرح کرنے والے نے اس وقت جرح کی تھی جب وہ معصیت میں مبتلا تھا، ظاہر ہے کہ توبہ کے بعد اس کا فسق و فجور ختم ہو گیا، اور وجہ جرح معلوم ہو گئی، تو توبہ سے قبل اس کو مجروح قرار دینا اور توبہ کے بعد اس کی تعدیل کرنے میں کوئی تعارض نہیں رہا ہے یا مثلاً ایک راوی ہے جو بہت سے شیوخ سے روایت حدیث کرتا ہے، بعض شیوخ سے روایت کرنے میں بھول چوک (سوء حفظ) کا شکار ہو گیا اور دوسرے شیوخ سے روایت میں مستند اور ثقہ ثابت ہوا، یا مثلاً کوئی راوی حدیث بڑھاپے میں حافظہ کی کمزوری

(یہ دائیں اُس صورت سے متعلق ہیں جب کوئی معتبر کہے اور کوئی غیر معتبر، لیکن اگر ایک ہی ماہر فن کسی راوی کو ایک وقت ثقہ قرار دے اور دوسرے موقع پر غیر ثقہ، جیسا کہ ماہرین فن یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل اور ابن حبان کے ایسے حضرات سے ایک ہی راوی کے بارے میں بعینہ یہی شکل دو قوع پذیر بھی ہوئی ہے تو ایسے وقت کیا یہ جائے گا کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مجروح اور ثقہ بتانے میں آخری قول کون سا ہے تو آخری قول ہی کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ آخری قول کون سا ہے تو پھر ایسے راوی کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیا جائے گا بلکہ توقف سے کام لیا جائے گا، جیسا کہ علامہ زرکشی نے "علوم الحدیث" پر اپنے حواشی میں اسی نقطۂ نظر کی صراحت کی ہے ۱۲۔ ابو غدہ)

الف۔ جرح بہر حال مقدم اور مرجح ہوگی، خواہ صفائی پیش کرنے والے تعداد میں زیادہ ہوں خطیب بغدادی نے اس رائے کو جمہور علماء سے منقول بتایا ہے، ابن صلاح، امام رازی، آمدی وغیرہ ماہرین اصول حدیث نے اسی رائے کو درست قرار دیا ہے، وجہ یہ ہے کہ صفائی پیش کرنے والوں نے اپنے علم کی بنیاد پر جو کچھ کہہ دیا ہے، جرح کرنے والا ان معلومات سے آگے بڑھ کر بات کہہ رہا ہے، جارح اپنی ان معلومات کی بنیاد پر جرح کر رہا ہے جن کا علم صفائی پیش کرنے والوں کو نہیں ہے، کیوں کہ صفائی پیش کرنے والوں نے راوی کے ظاہری حالات کی بنا پر جو صفائی پیش کی ہے، جارح ان کا

(گزشتہ سے پیوستہ) یا سمجھ میں فتور آجانے کی وجہ سے بھول چوک کا شکار ہو گیا (تو ایسے معاملوں میں بھی جرح اور تعدیل کا ٹکراؤ نہیں مانا جائے گا یعنی یہ حقیقی ٹکراؤ نہیں ہے) لوگوں کے حالات یکساں نہیں رہا کرتے، کتنے راویان حدیث ہیں جو عمر کے ایک خاص دور میں ثقہ ہے اور دوسرے دور میں ان کا وہ حال نہیں رہا، اب اگر ایسے راویوں کے حالات اور ان کی روایت کی تاریخ کے مطالعے سے یہ سراغ مل جائے کہ کب اور کس عمر میں وہ درجۂ اعتبار میں نہیں رہے تھے تو کیا کہنا، بات صاف اور ظاہری تعارض سے چھٹکارا مل گیا (یعنی اس عمر تک پہونچنے سے پہلے جب وہ بہکنا شروع ہوئے معتبر اور ثقہ تھے) صحیح بخاری کے متعدد راوی ایسے ہیں جن پر کبر سنی میں سوء حفظ (بہ الفاظ دیگر روایت میں بہکنے) کی بنا پر جرح کی گئی ہے مگر بخاری نے اُن سے جب حدیث روایت کی تھی تو بہکنے کی عمر تک نہیں پہونچے تھے لہذا ثقہ تھے) ابو غدہ

انکار نہیں کرتا ہے بلکہ وہ راوی کے اندرونی حالات کی، جن کا علم صفائی پیش کرنے والوں کو نہیں ہو سکا، اطلاع دیتا ہے۔

ب۔ اگر تعدیل (صفائی پیش کرنے والوں کی تعداد) جارحین کے مقابلے میں زیادہ ہو تو جرح پر تعدیل کو مقدم کیا جائے گا۔ اس رائے کو خطیب بغدادی نے اپنی کتاب 'کفایہ' میں اور امام رازی نے اپنی کتاب 'المحصول' میں بیان کیا ہے۔ اس رائے کے رکھنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ صفائی پیش کرنے والوں کی تعداد کی کثرت سے صفائی کا پہلو قوی ہو جاتا ہے، اور جارحین کی تعداد کی کمی ان کی بیان کردہ اطلاع کو کمزور کر دیتی ہے۔ اس دلیل کے بارے میں خطیب بغدادی کا کہنا ہے کہ "یہ غلط ہے اس لیے کہ صفائی پیش کرنے والے خواہ ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ ہو، جرح کرنے والوں کی بیان کردہ اطلاع وخبر کی نفی نہیں کرتے ہیں اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں (کہ جارحوں کی پیش کردہ اطلاع کی نفی کرتے ہیں) تو یہ نفی (عدم اطلاع) پر گواہی دینا ہوا اور ایسی گواہی باطل ہوتی ہے۔

ج۔ جب کبھی جرح اور تعدیل میں تضاد ہو تو بغیر کسی سبب ترجیح کے نہ جرح کو ترجیح دینا چاہیے نہ تعدیل کو۔ اسی رائے کو ابن حاجب نے (جیسا کہ عراقی نے شرح الفیہ میں اور سیوطی نے 'تدریب' میں اور دوسرے مصنفین نے اپنی کتابوں میں حوالہ دیا ہے) اپنی کتاب "مختصر الاصول" میں بیان کیا ہے۔

ازالۂ غلط فہمی

میں (مصنف مولانا عبدالحیٔ) کہتا ہوں کہ "محققین علمائے اصول کی اس تحقیقی رائے کے سمجھنے میں کہ "تعدیل پر جرح مقدم ہوتی ہے" ہمارے زمانہ کے علماء کی اکثریت سے اس بنا پر لغزشیں ہوئی ہیں کہ وہ اس کی تفصیل اور شرطوں سے غافل ہیں، وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ مطلقاً جرح مقدم ہے، خواہ کیسی ہی جرح ہو، خواہ کیسا ہی جارح ہو اور خواہ کیسے ہی راوی کے بارے میں جرح کی ہو، وہ بہر حال تعدیل پر مقدم ہے۔ خواہ تعدیل کی نوعیت کچھ بھی ہو۔ خواہ تعدیل کرنے والا کوئی بھی ہو اور خواہ کیسے ہی راوی کی تعدیل کی گئی ہو۔ صورت حال وہ نہیں ہے جو یہ علمائے عصر سمجھ بیٹھے ہیں، بلکہ معاملہ یعنی جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ جرح مفسر ہو۔ جرح مبہم تو صحیح مسلک کے مطابق مقبول ہی نہیں

ہو تو کیسے ہو سکتا ہو کہ جرح مبہم جو مقبول ہی نہیں ہو تعدیل کے مقابل ہو جائے، اگرچہ تعدیل مبہم ہی کیوں نہ ہو۔

میرے اس دعوے کی دلیل کیا ہو؟ یہ ہو کہ علمائے اصول، جرح مبہم کی بحث اٹھا کر یہ تو پہلی نقطۂ نظر بیان کر دیتے ہیں کہ جرح مبہم غیر مقبول ہے۔ اس کے بعد ہی یا اس سے کچھ پہلے جرح اور تعدیل میں تعارض کی بحث کرتے ہیں اور تعدیل پر جرح کو مقدم قرار دیتے ہیں۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہو کہ جرح و تعدیل میں تعارض کی بحث میں ان کا مطلب جرح مفسر ہوتا ہے جو تعدیل پر مقدم مانی جاتی ہے (جرح مبہم تو مقبول ہی نہیں ہے جب مقبول ہی نہیں ہے) تو مقبول اور غیر مقبول میں ٹکراؤ کہاں ہوا؟ (سرے سے ٹکراؤ ہے ہی نہیں) ثبوت میں علامہ سیوطی کا "تدریب الراوی" میں یہ قول دیکھیے، جب کسی ایک راوی کے بارے میں جرح مفسر اور تعدیل کا اجتماع ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والوں کی تعداد مقابلتاً زیادہ ہو۔ یہی فقہاء اور اصول کے ماہروں کے نزدیک صحیح مسلک ہے۔"

اسی طرح علامہ ابن حجر کا "نخبۃ الفکر" اور اس کی شرح "نزھۃ النظر" میں صاف صاف کہنا ہے کہ "تعدیل پر جرح مقدم ہوتی ہے، ایک گروہ نے اس کو مطلقاً مان رکھا ہے حالانکہ یہ مقام تفصیل چاہتا ہے، وہ یہ ہے کہ جرح وہ مقدم ہوگی جو مفسر اور مبیّن ہو اور اسباب جرح کے ماہر کی طرف سے ہو، اگر جرح غیر مفسر ہوئی تو اس راوی کے حق میں جس کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا ہے، اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اسی طرح اگر ایسے جارح کی طرف سے جرح ہے جو وجوہ جرح ہی سے ناواقف ہے، تب بھی اس راوی پر کوئی حرف نہیں آئے گا جس کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ ہاں اگر کوئی راوی ایسا ہے کہ اس کی کسی نے بھی توثیق نہیں کی ہے تو اس کے حق میں مجمل جرح مان لی جائے گی ....."

"شرح نخبۃ الفکر" کی شرح "امعان النظر" میں علامہ سندھی کہتے ہیں "یہاں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ جب جرح اور تعدیل میں تعارض ہو تو جرح کو مقدم کیا جائے گا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہوگی تو تعدیل کو مقدم کیا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جرح اور تعدیل میں تعارض کی صورت میں بغیر وجہ ترجیح کے کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دی جائے گی، دوسرا مسئلہ ہے کہ اکثر محدثین وجہ تعدیل کے ذکر کے بغیر بھی تعدیل کو قبول کرتے ہیں اور جرح کو بغیر وجہ جرح کے ذکر کے نامقبول قرار دیتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ معاملہ برعکس ہے (یعنی تعدیل بلا ذکر وجہ نامقبول ہے اور جرح بلا وجہ و سبب بھی مقبول ہے) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جرح اور تعدیل دونو

اس وقت مقبول ہوں گی جب وجہ جرح بیان کر دی گئی ہو۔ مصنف نے (علامہ حافظ ابن حجر نے) دونوں مسلکوں میں اولین اقوال کو مستند قرار دیا ہے (یعنی جرح تعدیل پر مقدم مانی جائے گی اور تعدیل بلا ذکر وجہ مقبول ہو گی) اور دونوں مسلکوں کو اس ترکیب سے ذکر کیا ہے کہ یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ جرح کو اس قید و شرط کے ساتھ تعدیل پر مقدم مانا جائے گا کہ وہ مفسّر (وجہ جرح کے بیان کے ساتھ) ہو۔ اور مصنف (علامہ ابن حجر) کی تحریر سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ اگر جرح مفسّرہ ہو تو تعدیل مقدم مانی جائے گی۔

سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے تعدیل پر جرح کے مقدم ماننے کے جواز کے حکم کو شرط اور مقید ہونا چاہیے کہ بشرطیکہ وہ مفسّر ہو اور لیکن اگر جرح غیر مفسّر اور تعدیل غیر مفسّر سے تعارض ہو تو پھر تعدیل کو مقدم مانا جائے گا یہی مزی نے بھی کہا ہے۔

علامہ نووی نے "شرح صحیح مسلم" میں لکھا ہے "عیب جوئی کرنے والوں نے امام مسلم پر نکتہ چینی کی ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم میں ضعیف راویوں کی خاص تعداد سے روایت حدیث کی ہے، امام مسلم پر یہ نکتہ چینی صحیح نہیں ہے۔ کیوں؟ اس کے کئی جواب علامہ ابن صلاح نے دیے ہیں، ان میں سے ایک جواب یہ ہے کہ یہ نکتہ چینی ایسے راویوں سے متعلق ہے جو دوسروں کے نزدیک ضعیف ہو سکتے ہیں مگر امام مسلم کے نزدیک وہ ثقہ ہیں، یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے، اس لیے کہ جرح کا مقدم ہونا اسی وقت ہے جب وہ سبب جرح کی وضاحت اور اس کے ثبوت کے ساتھ ہو ورنہ ایسی جرح قبول ہی نہیں کی جائے گی جو اس کے برعکس ہو۔"

حافظ ابن حجر نے "لسان المیزان" کے دیباچے میں لکھا ہے "کسی ایک راوی کی جرح اور تعدیل میں علمائے فن کا اگر اختلاف ہے تو حق یہ ہے کہ صورت حال تفصیل کی محتاج ہے یعنی یہ کہ اگر جرح مفسّر ہے تو قبول کی جائے گی ورنہ تعدیل کو ترجیح دیا جانا چاہیے، رہا وہ راوی جس کا حال مجہول ہے اور اس کے بارے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں معلوم ہے کہ کسی امام فن نے اسے ضعیف اور متروک قرار دیا ہے تو ایسی صورت میں امام فن کا قول ہی قول فیصل ہے اور ہم اس امام فن سے وضاحت کا مطالبہ نہیں کریں گے تو معلوم ہوا کہ اماں فن جرح و تعدیل کے اس کہنے کا کہ "جرح اگر مفسّر نہیں ہے تو مقبول نہیں ہے" یہی مطلب ہے کہ "اس راوی کے بارے میں جرح غیر مفسّر مقبول نہیں ہے جس کی جرح اور توثیق (تعدیل) میں علمائے فن کی رائیں مختلف ہوں"

حاصل کلام یہ ہے کہ مستند علمائے فن اور معتبر علمائے حدیث کے اقوال و تو ضیحات

سے یہ ثابت ہو گیا کہ

(۱) کسی راوی کے بارے میں اگر جرح بھی مبہم آئی ہے اور تعدیل بھی مبہم آئی ہے تو تعدیل مقدم مانی جائے گی۔

(۲) اسی طرح اگر جرح مبہم آئی ہے اور تعدیل مفسّر (ذکر کے سبب کے ساتھ) آئی ہے تب بھی تعدیل مقدم مانی جائے گی۔

(۳) جرح کے تعدیل پر مقدم ہونے کی شرط یہ ہے کہ جرح مفسّر ہو، خواہ اس کے مقابلہ میں تعدیل مبہم ہو یا مفسّر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اس خلاصۂ بحث کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے، لغزش و خطا، نیز شرمندگی اور مجادلہ سے یہی تفصیل بچا سکے گی!

ضروری وضاحت کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جرح مفسّر پر بھی تعدیل کو ترجیح دینا پڑتا ہے اس کے وجوہ اور ہوتے ہیں جن کی وضاحت آگے ان شاء اللہ آئے گی۔ اور ان ہی وجوہ کی بناء پر بعض ان لوگوں کی اس جرح مفسّر کو قبول نہیں کیا گیا ہے جو انھوں نے امام ابو حنیفہ، ان کے استاد حماد بن سلیمان اور ان کے دونوں مشہور شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد کے بارے میں یا اور بعض دوسرے اہل کوفہ کے بارے میں کی ہے کہ وہ لوگ (امام ابو حنیفہ وغیرہ) مُرجِئہ تھے۔

اور ان ہی وجوہ کی بنا پر امام ابو حنیفہ کے بارے میں امام نسائی (محدث) کی اس جرح کو قبول نہیں کیا گیا ہے جو "میزان الاعتدال" میں مذکور ہے کہ "نسائی نے امام ابو حنیفہ کو حدیث کے یاد نہ رکھنے کے رخ سے ضعیف ٹھہرایا ہے"۔ امام نسائی ان لوگوں میں ہیں جن میں راویوں کو مجروح ٹھہرانے میں سخت گیری اور سرکشی کا انداز پایا جاتا ہے۔

اور ان ہی وجوہ کی بنا پر امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین کے بارے میں خطیب بغدادی کی جرح بھی علامہ ابن عبد البر کی سند پر یعنی اس قول کے بعد جسے ابن حجر مکی نے "الخیرات الحسان" میں نقل کیا ہے، قبول نہیں کی گئی ہے اور علامہ ابن عبد البر جرح و تعدیل کے سرگروہ ہیں (علامہ کا وہ قول یہ ہے) ۔۔۔ امام ابو حنیفہ سے جن لوگوں نے روایت حدیث کی ہے اور ان

جو ثقہ قرار دیا ہے اور ان کی مدح و ثنا کی ہے، ان کی تعداد ان کے مقابلے میں زیادہ ہے جنھوں نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں کلام کیا ہے، جن محدثین نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں کلام (اعتراض) کیا ہے اس کا بیشتر جزو یہ ہے کہ امام صاحب رائے اور قیاس میں بہت زیادہ منہمک رہتے تھے ——— اور سابقہ صفحات میں یہ گزر چکا ہے کہ رائے اور قیاس میں انہماک کس طرح بھی موجب اعتراض نہیں ہے۔ امام علی بن المدینی کا قول ہے کہ "ابوحنیفہ سے سفیان ثوری نے، عبداللہ ابن مبارک نے، حماد بن زید نے، ھشام نے، وکیع نے، عباد بن العوام نے اور جعفر بن عون نے حدیثیں روایت کی ہیں، ابوحنیفہ ثقہ ہیں اور ان سے روایت میں کوئی حرج نہیں ہے۔ شعبہ ان کے (امام ابوحنیفہ کے) بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے اور یحییٰ ابن معین کا قول ہے کہ "ہمارے ساتھی (اصحاب حدیث) ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب (شاگردوں) کے بارے میں (جرح کے سلسلے میں) حد افراط تک پہونچ گئے ہیں" یحییٰ بن معین سے کسی نے پوچھا "کیا ابوحنیفہ غلط بیانی سے (کذب سے) کام لیتے تھے؟" یحییٰ نے جواب دیا "نہیں" (امام علی بن المدینی کا قول ختم)

میں نے (مصنف الرفع والتکمیل، مولانا عبدالحئی نے) ایسے لوگوں کی جو امام ابوحنیفہ پر اعتراض کرتے ہیں) بیشتر جرح کا رد اور ان کے بیشتر اعتراضات کے جوابات اپنی تصنیف "مقدمۂ التعلیق المجد المتعلق بموطا امام محمد" میں دیئے ہیں۔ آپ اس مقدمہ کا انصاف کی نظر سے (نہ کہ فساد کی نظر سے) ضرور مطالعہ کیجئے۔ (۱)

---

(۱) مولانا عبدالحئی کی یہ تصنیف (مقدمہ التعلیق المجد المتعلق بموطا امام محمد) ہندوستان میں مطبع مصطفائی (لکھنؤ) میں پہلی بار ۱۲۹۷ھ میں طبع ہوئی تھی۔ اس کے بعد یہ عظیم الشان تصنیف کئی بار طبع ہوئی مگر اس کی ہر اشاعت ہندوستان ہی میں ہوئی۔ ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اپنے ستھرے (عرب ممالک) میں بھی اس کی اشاعت کے لیے ہمیں سہولتیں عطا فرمائے۔ اس لیے کہ دنیا کے ذخیرۂ کتب کا اس تصنیف سے خالی ہونا بہت بڑی محرومی ہے۔ ۱۲ ابو غدہ

ایک تحقیق۔ علامہ ذہبی کی تصنیف "میزان الاعتدال" کے حوالے سے مولانا عبدالحئی نے جو یہ لکھا ہے کہ "امام نسائی نے امام ابوحنیفہ کو حدیث کے یاد نہ رکھنے کے رخ سے ضعیف ٹھہرایا ہے" اس حوالے کے سلسلے میں خود مولانا عبدالحئی نے حاشیہ پر تحریر کیا ہے:-

(ملاحظہ ہو اگلے صفحہ پر)

(حاشیہ گزشتہ سے پیوستہ) — "میزان الاعتدال کے بعض نسخوں میں یہ ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے "میزان" کے حرف "نون" میں امام ابوحنیفہ کا ذکر بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے اور ان ہی الفاظ میں جو حوالے میں مذکور ہوئے ہیں، بعض دوسرے نسخوں میں امام ابوحنیفہ کے حالات سرے سے ہیں ہی نہیں، حالات نہ ہونے کی تائید عراقی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ "ذہبی نے (میزان الاعتدال میں) کسی ایک بھی ایسے امام کا ذکر نہیں کیا، جن کے مسلک کے ماننے والے پائے جاتے ہیں"

عبدالفتاح ابوغدہ عرض کرتا ہے کہ مصنف (مولانا عبدالحیؒ لکھنوی) نے اپنی تصنیف "غیث الغمام علی حواشی امام الکلام" میں بہت زیادہ وضاحت اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ "میزان الاعتدال" کے بعض نسخوں میں امام ابوحنیفہ کے حالات جعلی طور پر داخل کیے گئے ہیں، اصل کتاب میں حالات نہ ہونے کی تائید میں انھوں نے بہت سے وجوہ بیان کیے ہیں۔ میں ان میں سے صرف پہلی وجہ کو یہاں نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، پوری تفصیل طوالت کے خیال سے نقل نہ کرنے پر پڑھنے والوں سے معذرت چاہتا ہوں، مولانا عبدالحیؒ رحمۃ اللہ علیہ — (غیث الغمام علی حواشی امام الکلام میں) فرماتے ہیں: "اس عبارت کا (امام نسائی کا امام ابوحنیفہ کو حدیث میں ضعیف ٹھہرانے والی عبارت کا) "میزان الاعتدال" کے بعض ان معتبر مخطوطوں میں جنھیں میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، کوئی وجود نہیں پایا جاتا اور وجود نہ ہونے کی تائید شرح الفیہ میں عراقی کے اس قول سے ہوتی ہے کہ۔

"لیکن ابن عدی نے اپنی کتاب "الکامل" میں ہر اس راوی حدیث کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں کچھ بھی جرح کی گئی ہے خواہ وہ راوی ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ ذہبی نے بھی اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ابن عدی ہی کی پیروی کی ہے البتہ ذہبی نے صحابہ کا یا ان ائمہ کا جن کی پیروی کی جاتی ہے اپنی کتاب میں کوئی ذکر نہیں کیا ہے" اسی طرح شرح الفیہ میں سخاوی کے اس قول سے بھی تائید ہوتی ہے کہ "اگرچہ ذہبی نے اپنی کتاب میزان الاعتدال میں ابن عدی کی پیروی اس معاملے میں کی ہے کہ جس کے بارے میں جرح کی گئی اس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب میں کیا ہے خواہ وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو البتہ ذہبی نے اس کی پابندی کی ہے کہ نہ کسی صحابی کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے نہ کسی امام کا جس کے پیرو پائے جاتے ہیں"

اور سیوطی کے اس قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو ان کی تصنیف "تدریب الراوی شرح تقریب النووی" میں درج ہے کہ "مگر ذہبی نے (میزان الاعتدال میں) نہ کسی صحابی کا ذکر کیا ہے نہ کسی امام کا جس کے پیرو پائے جاتے ہیں؟ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تو ایسے مستند علماء کے، جن کی نظروں سے میزان الاعتدال کے صحیح مخطوطے بار بار گزر چکے ہیں، یہ مذکورہ اقتباسات با آواز بلند اعلان کر رہے ہیں کہ میزان الاعتدال کے حرف "نون" میں ابو حنیفۃ النعمان کے حالات کا وجود ہی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ میزان الاعتدال کے بعض نقل کرنے والوں کی طرف سے بعض مخطوطوں میں یہ حالات بڑھا دیئے گئے ہوں۔" (غیث الغمام کا اقتباس ختم)

عبد الفتاح ابو غدہ عرض کرتا ہے: "بلکہ خود ذہبی نے میزان الاعتدال کے مقدمے میں لکھ دیا ہے کہ "اور اسی طرح میں اپنی کتاب (میزان الاعتدال میں) ان ائمہ کا ذکر بھی نہیں کروں گا جن کے پیرو فروعی مسائل میں پائے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ اسلام میں ان کی جلالت مانی ہوئی ہے اور دلوں میں ان کی عظمت راسخ ہو چکی ہے، جیسے ابو حنیفہ ہیں، شافعی ہیں، بخاری ہیں، اگر ایسے ائمہ میں سے کسی کا ذکر کروں گا بھی تو وہ ذکر ایسا منصفانہ ہوگا کہ نہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ضرر کا اندیشہ ہوگا نہ لوگوں کے نزدیک۔" اب میزان الاعتدال جو چھپ گئی ہے اس میں ابو حنیفہ کا حال دو سطروں میں پایا جاتا ہے جس میں کہیں بھی ابو حنیفہ کی طرف سے کوئی جواب دہی نہیں کی گئی ہے صرف ان کی جرح اور ان کو ضعیف قرار دینے تک حال محدود رہا ہے۔ ذہبی نے مقدمے میں جو خود دعویٰ کیا ہے اس طرح امام ابو حنیفہ کا ذکر اس کے خلاف ہے اور اس کی نفی کرتا ہے اس لیے کہ یہ ذکر انصاف پر مبنی نہیں ہے بلکہ صرف جرح ہی جرح ہے۔

میں نے کتب خانہ ظاہریہ (دمشق) میں میزان الاعتدال کی تیسری جلد کا مخطوطہ دیکھا جس کا کتب حدیث میں نمبر ۳۶۸ ہے وہ بہت بہترین مخطوطہ ہے پورا کا پورا حافظ شرف الدین عبد اللہ بن محمود الوانی دمشقی کے قلم کا لکھا ہوا جن کی وفات ۷۴۹ھ میں ہوئی اور جو مؤلف میزان الاعتدال علامہ ذہبی کے شاگرد تھے (اللہ تعالیٰ دونوں پر اپنا فضل فرمائے) شاگرد (دمشقی) نے اس نسخے کو استاد اور مصنف سے تین بار پڑھا اور مصنف (ذہبی) کے اصل سودے سے مقابلہ بھی کرتے گئے جیسا کہ انھوں نے مخطوطہ کے ورق نمبر ۱۰۹ کی پشت پر اور ورق نمبر ۱۵۹ کی پشت پر اس کی صراحت کی ہے۔ ان دونوں مقاموں کے علاوہ دوسری جگہوں پر بھی مخطوطے کے مصنف سے پڑھنے اور اصل سودے سے مقابلہ کرنے کی متعدد تصریحیں انھوں نے کی ہیں۔ تو اسی معتبر اور مستند مخطوطے میں بھی مجھے امام ابو حنیفۃ النعمان کا ذکر نہ حرف نون میں ملا نہ کنیت کے باب میں ملا، اسی طرح حلب میں کتب خانہ احمدیہ میں میزان الاعتدال کا جو مخطوطہ محفوظ ہے اور جس کا نمبر ۳۲۰ ہے اس میں بھی امام ابو حنیفہ کا ذکر نہیں ہے، یہ مخطوطہ بھی عمدہ ہے ۱۱۶۰ھ میں لکھا گیا، کاتب علی بن محمد ہیں جو ابن شمشان کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ ایک ہی ضخیم جلد میں ہے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) (یعنی اس کی جلدیں الگ الگ نہیں لکھی گئی ہیں)۔

رمضان المبارک ۱۳۸۳ھ میں مجھے مغرب الاقصیٰ کے دورے کا اتفاق ہوا، شہر رباط بھی گیا وہاں میں نے پبلک لائبریری (الخزانۃ العامہ) میں میزان الاعتدال کا ایک مخطوطہ جو ایک ہی جلد میں تھا دیکھا، اس کے ۱۲۱ ورق ہیں ناقص الاول ہے۔ عثمان بن مقسم البرّی کے احوال سے (یعنی حرف عین سے اس مخطوطے کی ابتدا ہوئی ہے جو مصر میں چھپی میزان الاعتدال کی جلد دوم کے صفحہ ۱۰۹ سے مطابق ہو یعنی جہاں سے مطبوعہ کتاب کی جلد دوم کا صفحہ ۱۱۹ شروع ہوتا ہے وہاں سے رباط کے کتب خانے کا یہ ناقص مخطوطہ شروع ہوتا ہے) پھر آخر کتاب تک یہ مخطوطہ مکمل ہے.....

(اس کے آگے ان تحریروں کی تفصیل دینے کے بعد جو مخطوطہ کے آخر میں یا حاشیے پر ہیں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ لکھتے ہیں) اور یہ مخطوطہ چھ مرتبہ مصنف میزان الاعتدال کے سامنے پڑھا گیا۔ (آخری مرتبہ ۷۴۲ھ میں چہارشنبہ ۲۰ رمضان المبارک کو اس کی قرأت تمام ہوئی۔) اور علامہ ذہبی کی وفات ۳ ذی قعدہ ۷۴۸ھ میں ہوئی جیسا کہ الدرر الکامنہ میں ہے۔ میں نے اس نادر المثال مخطوطہ کو، جس کی کوئی دوسری نظیر مخطوطات کی دنیا میں نہیں ملتی، بھی دیکھا اس میں بھی امام ابوحنیفہ کا ذکر نہیں ہے، ان تمام باتوں سے آدمی کو یقین واثق ہو جاتا ہے کہ میزان الاعتدال کے بعض نسخوں میں جو امام ابوحنیفہ کا ذکر ملتا ہے وہ علامہ ذہبی کے قلم کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ امام صاحب کے بعض مخالفین نے اپنے قلم سے لکھ کر کتاب میں گھسیڑ دیا ہے اور یہ گھسیڑا ہوا ذکر صرف دو سطروں میں ہے جو ہرگز امام ابوحنیفہ کے شایان شان نہیں ہے اور ذہبی نے امام صاحب سے کم مرتبہ بعض ائمہ پر ہونے والی جرح کی مدافعت میں جو طریقہ اپنی اس کتاب میں رکھا ہے اس سے بھی امام صاحب کے اس دو سطری ذکر کو کوئی مناسبت نہیں ہے، ان کم مرتبہ ائمہ کے ذکر کو علامہ ذہبی نے بہت تفصیل سے کیا ہے اور ان کے مرتبہ اور امامت کی پوری طرح وضاحت کی ہے۔

علامہ ذہبی کی یہ کتاب (میزان الاعتدال) ان لوگوں کے لیے بڑی زرخیز چراگاہ ہے جو اپنے مخالفوں سے انتقام لینے کے لیے اس میں احوال کا الحاق کرنا چاہتے ہیں۔ اس کتاب میں کئی مقامات پر علامہ ذہبی کے سوا کسی دوسرے کا قلم چلتا رہا پایا جاتا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ میزان الاعتدال کو ان مخطوطوں سے جو مؤلف کے سامنے پڑھے گئے ہیں، مقابلہ کر کے چھاپا جائے۔ میں نے اس حاشیہ میں بڑی تفصیل اور خاصی طوالت سے محض اس لیے کام لیا ہو کہ ایک طرف امام ابوحنیفہ کے مرتبہ کی وضاحت ہو جائے، دوسری طرف علامہ ذہبی پر جو تہمت لگائی گئی ہے وہ علامہ ذہبی کی ذات سے ہٹ جائے تیسرے یہ کہ مستند مخطوطوں کا تعارف ہو جائے، اگر کوئی آدمی جسے اللہ تعالیٰ توفیق دے اس کی طباعت کی طرف پیش قدمی کرے اس حاشیہ کے لکھنے کا فی عرصے کے بعد میں نے اپنے دوست شیخ محمد عبدالرشید النعمانی ہندی کی مفید کتاب ماتمس الیہ الحاجہ لمن یطالع سنن ابن ماجہ (ص ۳۹) میں پایا

انشورنس اسلامی معیشت میں

—(۲)—

(ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی)

انشورنس اور قمار

انشورنس کے بنیادی اصول کا جو تعارف گذشتہ صفحات میں کرایا گیا ہے اس کی روشنی میں اس طریقہ میں کوئی اخلاقی خرابی یا سماجی مضرت نہیں نظر آتی بلکہ یہ مشترک انسانی مسائل کو باہمی تعاون سے اجتماعی طور پر حل کرنے کا ایک طریقہ ہے جسے اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس طریقے کا کوئی بدل بھی نہیں میسر ہے۔ مگر چونکہ بعض حضرات نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ انشورنس قمار کی ایک صورت ہے، اس لیے آگے بڑھنے سے پہلے اس شبہ کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ واضح رہے کہ ہم انشورنس کی کسی مخصوص شکل کو جسے دورِ جدید میں انشورنس کمپنیوں نے عملاً اختیار کر رکھا ہو، سامنے رکھ کر گفتگو نہیں کر رہے ہیں۔ ہمارے پیشِ نظر وہ بنیادی اصول اور اس پر مبنی طریقہ، انشورنس کی سادہ شکل ہے جس کا تعارف اوپر کرایا گیا ہے۔ حقیقی اہمیت اسی کی ہے، کیونکہ اگر خود یہ طریقہ درا صل قمار سے پاک ہے تو اس کی ان مروجہ شکلوں میں جو قمار سے آلودہ ہو گئی ہوں، اصلاح و ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ ہو سکے تو اسے ترک کیا جا سکتا ہے۔

قمار میں جو خرابی ہے وہ یہ ہے کہ جوا کھیلنے والا بازی لگا کر یا شرط بد کر اپنے لیے ایک

ایسا خطرہ مول لیتا ہے جو پہلے سے موجود نہ تھا، یا اگر موجود تھا تو خود اس کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ لاٹری کے ٹکٹ خریدنا، گھوڑوں کی دوڑ یا فٹ بال کے مقابلے میں یا تاش، شطرنج وغیرہ کے کھیلوں میں ہار جیت پہ بازی لگانا اس کی تمام مثالیں ہیں۔ قمار کی تمام ممکن شکلوں اور اس کی تمام مروجہ قسموں میں یہ بات مشترک ہے کہ وہ شخص جو بازی لگا کر ایک رقم ہار جانے کا خطرہ مول لیتا ہے اگر چاہتا تو بازی نہ لگاتا اور اگر وہ بازی نہ لگاتا یا شرط نہ بدتا تو اس کو اس رقم کے نقصان کا خطرہ نہ پیش آتا۔

انشورنس کا معاملہ اس سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ جس خطرے کے پیش نظر انشورنس کرانے والا انشورنس کراتا ہے اس کا وجود، اور اس فرد سے اس کا تعلق، اس کے انشورنس کرانے یا نہ کرانے پر منحصر نہیں ہے بلکہ ہر حال میں پایا جاتا ہے۔ یہ خطرہ زندگی کی کسی نارمل سرگرمی، اقتصادی عمل پیشہ یا حرفہ سے لازمی طور پر وابستہ ہوتا ہے جس کا مکمل ازالہ انشورنس کے سوا کوئی اور تدبیر اختیار کرنے سے نہیں ہو سکتا۔ ان تمام خطرات سے مالی نقصان بھی وابستہ ہوتا ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال موت ہے جس کا خطرہ زندگی کے ساتھ لگا ہوا ہے اور جس سے ہمیشہ نہیں تو اکثر، بالخصوص اگر متوفی جوان ہو، اس کے متعلقین کو مالی نقصان بھی ہوتا ہے۔ آدمی اس نقصان کی تلافی کے لیے انشورنس کرائے یا نہ کرائے اس نقصان کا اندیشہ بہرحال موجود رہتا ہے کیونکہ اس کا تعلق موت سے ہے جو تمام احتیاطی تدابیر کے باوجود کسی وقت بھی واقع ہو سکتی ہے اور کبھی نہ کبھی ضرور واقع ہو کر رہتی ہے۔ اسی طرح موٹر کار، بحری جہاز، ہوائی جہاز اور دوسری سواریوں کے مالکوں کو کسی حادثے کے نتیجے میں ان سواریوں کی بربادی یا ان کی ٹوٹ پھوٹ کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے۔ یہ اندیشہ ان کے استعمال کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہے اور حادثے کی صورت میں مالی نقصان یقینی ہے۔ اسی طرح ہر مسافر کو جو ان سواریوں کے ذریعہ سفر کرتا ہے، یہ خطرہ مول لینا پڑتا ہے کہ سواری کو حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کی جان چلی جائے یا وہ مجروح ہو جائے، جس سے اکثر حالات میں مالی نقصان وابستہ ہوتا ہے۔ مکان، دوکان، سامانِ تجارت، کھیت، کارخانہ اور دوسرے املاک کے ساتھ بھی آتش زدگی وغیرہ حوادث کے نتیجے کے طور پر بربادی کا اندیشہ وابستہ ہے۔ بہ خلاف قمار باز کے مسافر، سواری کا مالک یا مکان وغیرہ کا مالک متعلقہ حادثے کا اور اس سے وابستہ

مالی نقصان کا خطرہ جان بوجھ کر نہیں مول لیتے۔ سفر، سواری رکھنا اور اسے استعمال کرنا، مکان، دوکان، کارخانہ، کھیت، سامانِ تجارت وغیرہ اثاثوں کی ملکیت اور ان کا استعمال، تمام کاروبارِ زندگی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں جن سے دست برداری ممکن نہیں۔ صنعتی مزدور مشینوں کے درمیان نقل و حرکت کے لیے، اور ایسے کارخانوں میں کام کرنے کے لیے مجبور ہے جن میں آتش گیر مادّے بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہ سرگرمی روزی کمانے کے لیے ضروری ہے مگر اس کے ساتھ یہ خطرہ بھی لگا ہوا ہے کہ شاید صنعتی حادثے کے نتیجے میں اعضا مجروح ہو جائیں اور معذوری کے سبب مدت العمر مالی نقصان اٹھانے پڑیں۔ ان تمام صورتوں میں خطرے کا اور اس سے وابستہ مالی صدمے کا احتمال بہرحال موجود ہوتا ہے، خواہ انشورنس کرایا جائے یا نہ کرایا جائے۔

جوے بازی اور انشورنس کے درمیان دوسرا بنیادی فرق نفع کی امید سے تعلق رکھتا ہے۔ جوے بازی کا مالی محرک اس مالی منفعت کا حصول ہے جو بازی جیت جانے کی صورت میں ہوگی جبکہ انشورنس کرانے کا مالی محرک اس نقصان کی تلافی ہے جو متعلقہ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں ہوگا۔ جس حادثے کے اندیشے سے انشورنس کرایا گیا ہے اگر وہ واقعۃً پیش آجائے تو معاہدے کے مطابق انشورنس کرانے والے کو جو رقم ملے گی اس کی حیثیت کسی نفع کی نہیں ہے۔ یہ رقم صرف اس مالی نقصان کی تلافی کرتی ہے جو عملاً واقع ہو چکا۔ اس رقم کے ملنے سے حادثے کا شکار ہونے والے کی دولت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کمی کی تلافی ہوتی ہے جو حادثے کے نتیجے میں واقع ہو چکی۔ اس کے برعکس بازی جیتنے کی صورت میں جوے باز کو جو رقم ملتی ہے وہ اس کی دولت میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے لیے اس رقم کی حیثیت خالص نفع کی ہے۔ جوے باز اور انشورنس کرانے والے کے محرکات یکسر مختلف ہیں۔ اول الذکر کی نظر اس خالص نفع پر ہے، دوسرے کی نظر اس نقصان کی تلافی پر ہے جس کا اسے اندیشہ ہے۔ لاٹری کا ٹکٹ خریدنے والا جو دس لاکھ روپے کا انعام پاتا ہے اس کا مقابلہ بحری جہاز کے اس مالک سے کیجیے جس کو جہاز ڈوب جانے کی صورت میں انشورنس کے معاہدے کے مطابق اس جہاز کی قیمت کے طور پر دس لاکھ روپے ملتے ہیں۔ جہاز کے مالک کی مالی حیثیت اب بھی وہی ہے جو جہاز ڈوبنے اور انشورنس کی رقم ملنے سے پہلے تھی۔ وہ انشورنس سے ملنے والی رقم کے نتیجے میں پہلے سے زیادہ دولت مند نہیں ہو

گیا ہے۔ اس کے برعکس لاٹری میں انعام پانے والا اب پہلے سے زیادہ دولتمند ہے۔ اس کی دولت میں دس لاکھ کا اضافہ ہو گیا ہے۔

اب معاملے کے دوسرے پہلو کا جائزہ لیجئے۔ جوے باز بازی ہار جاتا ہے تو اسے مالی نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ لاٹری کے ٹکٹ کے دام ضائع جاتے ہیں، یا شرط کے مطابق بازی جیتنے والا اس سے ایک رقم وصول کرتا ہے۔ اس رقم کی ادائیگی ایک خالص نقصان ہے۔ اس کے بالمقابل جوے باز کو کچھ بھی نہیں حاصل ہوتا۔ اس کے مقابلے میں صرف اس امید کا ذکر کیا جا سکتا ہے کہ جوے میں جیت بھی ہو سکتی تھی اور ایک رقم ہاتھ آ سکتی تھی مگر یہ امید محض ضمنی طور پر ہارنے اور خسارہ برداشت کرنے سے وابستہ نہیں ہے اس سے الگ بھی وجود رکھتی ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جوے باز عرصے تک بازی نہ ہارے، مسلسل جیتتا چلا جائے۔ انشورنس کرانے والا معاہدے کے مطابق ایک پریمیم ادا کرتا ہے۔ اس ادائیگی کے عوض اسے اس بات کی ضمانت حاصل ہوتی ہے کہ اگر متعلقہ حادثہ پیش آ گیا تو اس کے نتیجے میں واقع ہونے والے مالی نقصان کی تلافی کی جائے گی۔ یہ تحفظ اسے معاہدہ کراتے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔ خواہ حادثہ واقع ہو یا نہ ہو۔ پریمیم اسی تحفظ کی لاگت ہے۔ یہ تحفظ دور رس اقتصادی اہمیت کا حامل ہے اور اس کی افادیت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ حادثہ واقع ہوتا ہے، اسے نقصان ہوتا ہے اور اس نقصان کی تلافی کے لیے اسے رقم ملتی ہے یا حادثہ واقع نہیں ہوتا۔ اس نکتے کی وضاحت آئندہ کی جائے گی۔ اقتصادی سرگرمیوں کی انجام دہی اور معاشی کارکردگی کی خاطر اس تحفظ کی اہمیت پریمیم ادا کرنے کی ایک معقول بنیاد ہے۔ پریمیم گھاٹا نہیں لاگت ہے۔ اس کے برعکس جوے میں ہاری ہوئی رقم سراسر گھاٹا ہے۔ پریمیم ادا کرنا ایک مجبوری کے تحت ہے۔ مجبوری یہ ہے کہ جن خطرات سے نقصان کا اندیشہ وابستہ ہے ان سے مفر نہیں، اور اندیشہ نقصان سے تحفظ کی واحد صورت یہ ہے کہ پریمیم ادا کیا جائے۔ لاٹری کے ٹکٹ کے دام ادا کرنے یا بازی ہارنے کی صورت میں طے شدہ رقم ادا کرنے کے ساتھ ایسی کوئی مجبوری نہیں ہے۔ جوے باز اپنے اختیار سے یہ گھاٹا مول لیتا ہے۔

انشورنس کرانے والا اگر انشورنس نہ کرائے تو اس کو وہ حادثہ جس کا خطرہ تھا، لاحق ہونے کی صورت میں زبردست مالی نقصان کا اندیشہ لگا رہے گا۔ یہ اندیشہ اس کے فیصلوں پر بہر حال اثر انداز ہوگا خواہ آئندہ وہ خطرہ واقع ہو یا نہ ہو کیونکہ فیصلہ کا وقت پہلے آتا ہے: بحری جہاز

مالک اپنے جہاز کو بحری سفر پر بھیجے یا نہ بھیجے اس فیصلہ پر اس اندیشہ کا گہرا اثر پڑے گا کہ جہاز ڈوب سکتا ہے اور اس حادثے کے نتیجے میں دس لاکھ روپے کا نقصان ہو سکتا ہے۔ یہ بات کہ اس سفر میں جہاز ڈوبا یا نہیں ڈوبا، بعد میں معلوم ہو گی۔ یہی حال ان تمام اقتصادی اعمال اور عام سرگرمیوں کا ہے جن کے ساتھ خطر محض وابستہ ہو۔ ان تمام صورتوں میں مالی نقصان کی تلافی کی ضمانت حاصل ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ پر گہرا اثر پڑنا لازمی ہے اور یہ اثر اس سے بے نیاز ہے کہ عملاً یہ نقصان واقع ہوتا ہے یا نہیں۔

اس حقیقت کی روشنی میں اس پر غور کیجئے کہ کیا جوے کی ہاری ہوئی بازی سے وابستہ مالی خسارہ اور حادثہ واقع نہ ہونے کی صورت میں ادا کیا جانے والا پریمیم ایک ہی نوعیت کے حامل ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ اگر انشورنس کرانے والے کو عملاً وہ حادثہ نہ پیش آیا جس کا اندیشہ تھا، نہ کوئی مالی نقصان ہوا اور نہ اس کی تلافی میں کوئی رقم ملی تو اس نے جتنا پریمیم ادا کیا وہ اس کے لیے سراسر گھاٹا ہے۔ اگر وہ انشورنس نہ کراتا تو پریمیم نہ ادا کرنا پڑتا اور یہ گھاٹا نہ ہوتا۔ جس طرح جوے باز اگر بازی نہ لگاتا تو نہ ہارتا اور اسے گھاٹا نہ ہوتا۔ اوپر ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ معاہدہ انشورنس سے یہ ضمانت حاصل ہوتی ہے کہ اگر نقصان ہوا تو اس کی تلافی کی جائے گی اور خود یہ ضمانت اقتصادی اعمال اور ان تمام سرگرمیوں کے لیے جن سے خطر محض وابستہ ہے ایک قدر و قیمت رکھتی ہے۔ لاٹری کے ٹکٹ کی قیمت یا جوے میں ہاری ہوئی رقم کے ساتھ اس طرح کی کوئی قابل قدر چیز وابستہ نہیں ہے۔ انعام پانے یا بازی جیتنے کی جو امید اس سے وابستہ ہے وہ کسی اقتصادی فیصلہ پر کوئی اثر نہیں ڈالتی۔ در اصل اس کا کوئی تعلق کسی اقتصادی عمل یا سرگرمی سے ہے ہی نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بازی جیتنے کے بعد ملنے والی رقم سے جوے باز کوئی مفید کاروبار کرنے کا خواہش مند ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خواہش کے باوجود وہ صرف امید کی بنیاد پر متعلقہ کاروباری فیصلے بازی لگاتے وقت نہیں کر سکتا۔ انشورنس کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ یہاں فیصلہ کا موقع پہلے آتا ہے انشورنس کا سوال بعد میں آتا ہے، انشورنس کرانے یا نہ کرانے کا اس فیصلے پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ جوے میں بازی لگانے یا نہ لگانے کا اس کاروباری فیصلے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے جس کی مالی بنیاد

ابھی فراہم کی نہیں ہو سکی ہے، نہ اس کی فراہمی یقینی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بازی جیتنے کی امید صرف بازی لگانے کے فیصلے پر اثر انداز ہو سکتی ہے اور اسی کا محرک بن سکتی ہے۔ یہ امید کسی دوسرے فیصلے کی نہ کوئی تعلق رکھتی ہے نہ اس پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔

انشورنس کو قمار قرار دینے والوں کی غلط فہمی کا سبب بعض ایسی باتیں ہیں جو بظاہر دونوں معاملوں میں مشترک نظر آتی ہیں۔ جوے باز اور انشورنس کرانے والے دونوں کو بعض اوقات ایک بڑی رقم ملتی ہے جس کے مساوی کوئی معاوضہ ان کی طرف سے نہیں ادا کیا گیا ہے۔ بعض انشورنس کرانے والے مسلسل پریمیم ادا کرتے ہیں مگر ان کو اس کے عوض کوئی بڑی رقم نہیں ملتی، جس طرح کہ بعض جوے باز بازی ہارتے ہی چلے جاتے ہیں، یا ایک شخص لاٹری کے متعدد ٹکٹ مسلسل خریدتا ہے ہے مگر انعام نہیں پاتا۔ اوپر کی بحث سے یہ غلط فہمی دور ہو جانی چاہیے۔ مزید اطمینان کے لیے ہم ان دونوں بظاہر یکساں امور کے سیاق میں انشورنس اور قمار کا جامع موازنہ بھی کریں گے۔ پہلے اس بڑی رقم کو لیجیے جو انشورنس کرانے والے کو پریمیم کے طور پر تھوڑی رقم ادا کرنے پر بھی مل جاتی ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ رقم واقع شدہ نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس طرح نقصانات کی تلافی کا طریقہ اختیار کرنے سے سماج میں اقتصادی اعمال کی انجام دہی کے لیے ایک محفوظ و مامون فضا برقرار رکھی جاتی ہے۔ خطرِ محض، بعض ایسے حوادث کا اندیشہ جن سے نقصان ہی نقصان وابستہ ہے، اقتصادی سرگرمیوں کے لیے ازحد ہمت شکن ہوتا ہے۔ اس کا اقتصادی کردار اس کاروباری خطرے یکسر مختلف ہے جن کے ساتھ نقصان کا اندیشہ اور نفع کی امید دونوں وابستہ ہیں۔ سماج اپنے کارکنوں کو انشورنس کے ذریعے خطرِ محض کے مالی صدمات سے محفوظ کر کے ان خطرات کے سماج دشمن اور ہمت شکن اقتصادی اثرات سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔

خطرِ محض سے وابستہ مالی نقصانات سماج میں دولت اور آمدنی کی عادلانہ تقسیم کے دشمن ہیں اور اس میں خلل انداز ہوتے ہیں کیونکہ ان کا تعلق غیر اختیاری اور بخت و اتفاق پر مبنی امور سے ہے جبکہ دولت اور آمدنی کی نارمل تقسیم محنت، صلاحیت، استعداد اور اختیاری اعمال پر مبنی ہوتی ہے۔ انشورنس کے ذریعہ خطرِ محض سے وابستہ مالی نقصانات کی تلافی کا طریقہ اختیار کر کے سماج، دولت اور آمدنی کی تقسیم میں اس خلل اندازی کا مقابلہ کرتا ہے اور تقریباً" ....

.... اسی تقسیم کو بحال کردیتا ہے

جو ان کے بغیر پائی جاتی۔

ان ہی دونوں باتوں کے نتیجے میں یہ ممکن ہوجاتا ہے وہ اقتصادی اعمال اور سماجی خدمات جن میں بخت و اتفاق کے دخل سے کارکنوں کو زبردست مالی صدمات سے دوچار ہونے کا احتمال ہے، تسلسل، استقلال اور اندیشہ صدمہ سے بے نیاز ہوکر اطمینان کے ساتھ انجام پاسکیں۔

اس کے برعکس وہ بڑی رقم جو بازی جیتنے والے جوے باز کو ملتی ہے نہ صرف یہ کہ کسی واقع شدہ نقصان کی تلافی نہیں کرتی بلکہ کوئی بھی مفید سماجی یا اقتصادی عمل نہیں انجام دیتی۔ اس طرح بازی جیتنے پر رقم دینے کا طریقہ اختیار کرنے سے سماج میں محنت و منفعت اور خدمت و اجرت کا وہ عادلانہ نظام درہم برہم ہوجاتا ہے جو اقتصادی اعمال کی متوازن انجام دہی کے لیے ضروری ہے۔ اس طریقے کے عام ہونے کی صورت میں سماج کے کارکنوں کی توجہ دولت حاصل کرنے کے لیے پیداآور خدمات انجام دینے کی بجائے بازی لگانے اور بخت و اتفاق کا سہارا لینے کی طرف مبذول ہوتی ہے۔ اس طریقے کا رواج سماج کو اور اس کے نظام پیداوار و دولت کو بہت سے لائق، باصلاحیت اور مالدار افراد کی خدمات سے محروم کردیتا ہے۔ انسانی تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ محنت و صلاحیت کے سہارے کمائی ہوئی دولت کے برعکس جو دولت محض بخت و اتفاق کے طفیل ملی ہو وہ مفید پیداآور کاموں میں لگنے کی بجائے سٹہ بازی، عیش کوشی اور اسراف و تبذیر کی نذر ہوتی ہے۔

اب اس بات پر غور کیجیے کہ ان رقموں کا مصرف کیا ہوتا ہے جو انشورنس کرانے والے پریمیم کے طور پر ادا کرتے ہیں مگر اس کے عوض انھیں کچھ نہیں ملتا۔ پھر اس کا مقابلہ ان رقموں کے مصرف سے کیجیے جو جوے میں ہاری جاتی ہیں۔ مثلاً وہ رقمیں جو لاٹری کے ٹکٹ کی قیمت کے طور پر ایسے افراد ادا کرتے ہیں جنھیں کوئی انعام نہیں ملتا۔ انفرادی سطح پر موازنے سے یہ سطحی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ دونوں صورتوں میں رقم ادا کرنے والوں کو سراسر گھاٹا ہوتا ہے (کیونکہ ادائیگی کے بالمقابل انھیں خود کوئی رقم نہیں ملتی) مگر ان ادائیگیوں کے سماجی مصرف پر غور کرنے سے ایک دوسرا ہی نتیجہ نکلتا ہے۔ لاٹری کا ٹکٹ خریدنے والے لاکھوں افراد کی

ادا کردہ رقوم، یا جوے کی دوسری شکلوں میں ہارنے والوں کی ادا کردہ رقمیں، ان چند افراد کو منتقل ہو جاتی ہیں جن کے نام قرعہ نکل آتا ہے یا جو بازی جیت جاتے ہیں۔ ان افراد نے سماج کی کوئی خدمت نہیں انجام دی ہے جس کے صلے میں وہ اس خطیر معاوضے کے مستحق سمجھے جائیں، نہ رقم کے ملنے کے نتیجے میں ان کے اقتصادی اعمال پر کوئی ایسا اثر پڑنے کی توقع ہے جو اس عطیے کی وجہ جواز بن سکے یہ اصلاً دولت کا ایک ایسا انتقال یا سماجی دولت کی ایسی تقسیم نو ہے جس کی بنیاد محنت، صلاحیت، خدمت یا استحقاق بر بناے حاجت نہیں ہے بلکہ محض بخت و اتفاق ہے۔ چونکہ اس طرح کی تقسیم نو سے پہلے سماج میں دولت کی نارمل تقسیم بیشتر مذکورۂ بالا معقول بنیادوں پر مبنی ہوتی ہے لہٰذا بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ دولت کا اس طرح انتقال اور اس کی یہ نئی تقسیم جو جوے میں ہار جیت کے نتیجے میں عمل میں آتی ہے۔ عدل و انصاف کے منافی ایک اندھی تقسیم ہے۔

انشورنس کرانے والے جن افراد کو پریمیم ادا کرنے کے عوض کوئی رقم اس لیے نہیں ملی کہ ان کے ساتھ متعلقہ حادثہ عملاً نہیں پیش آیا، ان کی ادا کی ہوئی رقمیں ان انشورنس کرانے والوں کو منتقل ہو گئیں جن کے ساتھ حادثہ پیش آیا اور جنھیں مالی نقصان سے دوچار ہونا پڑا۔ سماج کو نہ ان حادثات سے مفر تھا نہ ان کے نتیجے میں واقع ہونے والے مالی نقصانات سے۔ پورے سماج کو مجموعی طور پر وہ مالی نقصانات بہرحال برداشت کرنے تھے جو تمام احتیاطی تدابیر کے باوجود آتشں زدگی، خرقابی، صنعتی حادثات، سواریوں کو پیش آنے والے حادثات اور عمر طبیعی سے پہلے موت کے نتیجے میں واقع ہوتے۔ سوال صرف یہ تھا کہ ان نقصانات کا بار تمام تر صرف ان ہی افراد پر ڈالا جائے جو عملاً ان حادثات کا شکار ہوں یا ان کو برداشت کرنے میں وہ تمام لوگ شریک ہوں جن کے ساتھ ایسے حادثات پیش آ سکتے تھے اور پیش آ سکتے ہیں۔ دوسری راہ اختیار کرنے کے حق میں متعدد اخلاقی اور اقتصادی فوائد کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ وسیع پیمانے پر پریمیم جمع کر کے حادثات کا شکار ہونے والوں کے نقصان کی تلافی کر دینے کے جن فوائد پر اوپر روشنی ڈالی جا چکی ہے ان کے ماسوا یہاں ہمارا مرکز توجہ اس کا وہ پہلو ہے جو سماجی عدل اور سماج میں دولت کی تقسیم سے متعلق ہے۔ حادثات کا شکار نہ ہونے والوں سے حادثات کا شکار ہونے والوں کی طرف جو دولت منتقل ہوتی ہے۔ اس کے نتیجے میں دولت کی کوئی نئی تقسیم نہیں عمل میں آتی بلکہ تقریباً وہ تقسیم

بحال کی جاتی ہے جو حادثات رونما ہونے سے پہلے پائی جاتی تھی۔ جن افراد کی دولت کا ایک حصہ ان کی کسی نالائقی، کوتاہی، خطا یا جرم کے بغیر اتفاقاً ضائع ہو گیا تھا ان کی یہ کمی پوری کر دی جاتی ہے۔ انشورنس کے نتیجے میں کسی بھی فرد کو بغیر استحقاق مزید دولت نہیں حاصل ہوتی بلکہ جو دولت اسے کسی استحقاق کی بنا پر ملی تھی مگر حادثہ کے نتیجہ میں ضائع ہو گئی تھی وہی واپس مل جاتی ہے۔

قمار اور انشورنس کی نوعیت، ان کے محرکات، ان کے وہ اثرات جو اقتصادی سرگرمیوں اور سماج میں دولت کی تقسیم پر پڑتے ہیں نیز دونوں کے نفسیاتی پس منظر اور اثرات کا جامع موازنہ اس شبہ کے ازالے کے لیے کافی ہونا چاہیے کہ دونوں یکساں ہیں یا انشورنس قمار کو مستلزم ہے یا ان کے بعض پہلو ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں اعمال کے درمیان نہ کوئی اشتراک ہے نہ مماثلت اور اپنے سماجی اور اقتصادی کردار کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے کی ضد واقع ہوئے ہیں۔

اب ہم اختصار کے ساتھ یہ واضح کریں گے کہ شریعت نے جس قمار کو حرام قرار دیا ہے اس کی نوعیت وہی ہے جو اوپر واضح کی گئی اور انشورنس اس سے پاک ہے۔

قمار کی حرمت

جوئے کی حرمت قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے (سورہ مائدہ۔ آیت ۹۰۔ ۹۱) قرآن حکیم میں جوئے کے لیے میسر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ مورخین اور مفسرین نے عرب جاہلیت میں میسر کی جو کیفیت بیان کی ہے اس پر قمار کی وہ تعریف پوری طرح منطبق ہوتی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے یعنی ایسا خطرہ Risk مول لینا جس سے نقصان کا اندیشہ اور نفع کی امید دونوں وابستہ ہوں اور جو زندگی کی کسی اصل سرگرمی سے وابستہ نہ ہو۔ مفسرین نے لفظ میسر کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ یُسر (بمعنی دولت، آسانی) سے نکلا ہے۔ جوا کھیلنے والا بغیر محنت کے آسانی کے ساتھ دولت حاصل کرنا چاہتا ہے اسی لیے جوئے کو میسر کا نام دیا گیا ہے۔[1] میسر کو قمار بتایا جاتا ہے جس کے معنی کی تحقیق میں اہل لغت دھوکہ اور چالبازی کے عنصر پر زور دیتے ہیں[2]

۱۔ فخر الدین رازی: تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۲۲۱ (تفسیر سورہ مائدہ۔ آیت ۹۰)
۲۔ ابن منظور: لسان العرب: مادہ ق م ر اور ی س ر

عرب جاہلیت میں جوئے کی جو شکلیں رائج تھیں وہ ہماری موجودہ اصطلاح کے مطابق بخت و اتفاق پر مبنی ہار جیت کے کھیلوں Games of chance کی تعریف میں آتی ہیں۔

قمار کی ان صریح شکلوں کو ممنوع قرار دینے کے ساتھ اسلام نے ان کاروباری معاملات کو بھی ممنوع قرار دیا ہے جن میں قمار کی نوعیت پائی جاتی ہے۔ عرب جاہلیت میں ایسے متعدد معاملات کا رواج تھا جن کی ممانعت کا ذکر حدیثوں میں ملتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے ایسے معاملات کی فہرست میں مزابنہ، محاقلہ (اندازے سے (بغیر ناپ تول کے) فروخت)، ملامسہ، منابذہ، بیع الحصاۃ، بیعانہ دینے کے رواج اور خشک کھجوروں کو تر و تازہ کھجوروں کے عوض خرید نے کو شامل کیا ہے۔[۱] ان معاملات کی تفصیلی کیفیت سمجھنے کے لیے حدیث کی کتابوں اور ان کی شرحوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ نیز فقہاء کرام نے بھی ان پر بحث کی ہے۔ ان سب میں یہ بات مشترک ہے کہ قیمت اور خریدی جانے والی چیز کی وصف اور مقدار کے لحاظ سے واضح تعیین کے ساتھ معاملہ کرنے کے بجائے ان کو غیر معین رکھ کر فریقین ایسا خطر مول لیتے ہیں جس کا مول لینا ان کے لیے چنداں ضروری نہ تھا۔ اس خطر کو مول لینے کے نتیجے میں نفع کی اُمید بھی ہوتی ہے اور نقصان کا اندیشہ بھی۔ ممکن ہے کہ خریدار کو بازار میں نرخ سے کم دام دے کر چیز مل جائے یا ممکن ہے جو چیز ملے وہ بازار کے معیار سے ان داموں سے کم کی قرار پائے جو ادا کیے گئے ہیں۔ ممکن ہے کہ فروخت کنندہ کو بازار کے نرخ سے زیادہ دام مل جائیں اور ممکن ہے کہ اس سے کم ہی ملیں۔ مذکورہ بالا معاملات میں سے ایک معاملہ 'بیع الحصاۃ' کا جائزہ لینے سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ کپڑوں کا تاجر مختلف قسم کے کپڑے سامنے لگا دیتا ہے اور خریدار سے کہتا ہے کہ تم کنکری پھینکو، جس کپڑے پر کنکری گرے اسے تم فلاں قیمت کے عوض لے لو۔

جیسا کہ شاہ صاحب نے لکھا ہے، قمار سے کوئی تمدنی فوائد نہیں وابستہ ہیں، نہ اسے اس طرح کا تعاون قرار دیا جا سکتا ہے جو عام تجارتی لین دین میں پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اس طرح

۱۔ شاہ ولی اللہؒ: حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ صفحہ ۱۰۸ قاہرہ ۱۳۵۲ھ

نیز ملاحظہ ہو ڈاکٹر جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۸ صفحات ۱۷۶۔ ۸۱

مطبع المجمع العلمی العراقی۔ ۱۹۵۰ء

ے رواج پانے سے اس تعاون اور ان سرگرمیوں کا ترک لازم آتا ہے جو تمدن کے لیے ناگزیر ہیں[1]
جیسا کہ ہماری بحث سے ظاہر ہے۔ یہ بات بجائے خود قمار اور اس سے آلودہ کاروباری معاملات کو
رد کرنے کی ایک بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ بات کہ انشورنس کا طریقہ اصلاً تعاون پر مبنی ہے اور اس سے
اہم تمدنی فوائد وابستہ ہیں نیز اس سے ان سرگرمیوں میں مدد ملتی ہے جو تمدن کے لیے ناگزیر ہیں،
انشورنس کے قمار سے پاک اور پسندیدہ طریقہ ہونے کی دلیل ہے۔ شریعت نے جس چیز کو حرام
کیا ہے اس کا کوئی شائبہ انشورنس میں نہیں پایا جاتا۔ البتہ انشورنس کے نام سے جوئے بازی کا
امکان ہے لیکن مناسب قوانین وضوابط کے ذریعے اس امکان کا ازالہ کرنا ممکن ہے جیسا
کہ آئندہ واضح کیا جائے گا۔ (باقی)

۱۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ صفحہ ۱۰۶

مختلف موضوعات پر چند نئی و اہم کتابیں

فتاویٰ رحیمیہ اُردو

از حضرت مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب لاجپوری
یہ فتاویٰ ابتک گجراتی زبان میں شائع ہوتا رہا۔ اب اس کو اُردو اور انگریزی زبان میں منتقل کیا جارہا ہے نہایت مستند اور جامع فتاویٰ ہے۔ قیمت جلد اول مجلد ریگزین ۱۲/- جلد دوم ۱۵/- انگریزی ایڈیشن جلد اول ۲۲/-

صحبتے با اولیاء

حضرت شیخ الحدیث مدظلہٗ کے مجلسی ارشادات اور ملفوظات زندگی کی اصلاح اور کیفیت احسان پیدا کرنے کا پورا سامان، مرتبہ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری
قیمت مجلد ... ۵/-

جوہر تصوف یا انفاسِ عیسیٰ

حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے ملفوظات کا مجموعہ، سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات تقریباً ۷۰۰ قیمت مجلد ۱۸/-

"ہندوستانی مسلمان ایک نظر میں"

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کا مذہبی تمدنی اور معاشرتی تعارف نیز ان کی ملی خصوصیات کا بیان ایک غیر جانبدارانہ جائزہ۔ قیمت ۳/۵۰

اسلام مکمل دین مستقل تہذیب

اُردو ایڈیشن ۔ ۶۵/- پیسے انگریزی اڈیشن ۷۵/- پیسے
"انسانی و تہذیبی جاہلیت کا المیہ اور اس کے سبق"
اُردو ۔ ۵۰/- پیسے انگریزی ۷۵/- پیسے
"عصر جدید کا چیلنج اور اس کا جواب" ۵۰ پیسے

تقریر بخاری اُردو

از حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب
حضرت اقدس کے درس بخاری کی تقاریر کا دلآویز مجموعہ جو متفرق سالوں کے درسی افادات کو سامنے رکھکر مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد ۸/-

تاریخ مظاہر

از حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مظاہر العلوم سہارنپور کے پچاس سالہ حالات کی دینی علمی اور غیر فانی خدمات کا جائزہ۔ قیمت مجلد ۵/۵۰

مسلم پرسنل لا

از مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار
اس رسالہ میں مسلم پرسنل لا کا مفہوم اس کی تاریخ اور دینی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ قیمت صرف ۱/۲۵

نقوشِ اقبال

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
جدید ایڈیشن ترمیم اور اضافہ کے ساتھ نیز پروفیسر رشید احمد صدیقی کے پیش قیمت مقدمہ کے ساتھ
قیمت ... ۵/۵۰

ایک بہترین ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے

اردو قیمت ۷۵/- پیسے انگریزی ۱/۲۵

دو انسانی چہرے قرآنی مرقع میں

قیمت ... ۵۰ پیسے

"خواص"

ملت میں اُن کا مقام اور ان کی ذمہ داری۔
قیمت ... ۴۰ پیسے

ملنے کا پتہ: کتب خانہ الفرقان بکہری روڈ لکھنؤ

Regd. No. L-353

Monthly **'ALFURQAN'** Kutchery Road Lucknow U.P.

VOL 40 NO. 9 NOV. 1972 Phone No. 255

الفرقان
لکھنؤ

مرتب
عتیق الرحمٰن سنبھلی

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
ہندوستان سے ۸/-
بنگلادیش سے ۸/-
ضخامت ۵۶ صفحات
قیمت
فی کاپی ...... ۷۵ پیسے

جلد ۴۰ | بابت ماہ شوال المکرم ۱۳۹۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۱۰

اگر اس دائرہ میں ◯ سرخ نشان ہو، تو

اس کا مطلب ہو کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہو۔ براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال کریں یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں، چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۱۵ جنوری ۷۳ء تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی۔ پی ارسال ہوگا۔

نمبر خریداری: - براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہے۔

تاریخ اشاعت: - الفرقان ہر انگریزی مہینے کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہو۔ اگر ۲۰ تاریخ تک کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں۔ اس کی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیئے۔ اسکے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی۔

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

(مولوی) محمد منظور نعمانی پرنٹر و پبلشر، ایڈیٹر و پروپرائٹر نے تنویر پریس میں چھپوا کر دفتر الفرقان۔ کچہری روڈ لکھنؤ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

عتیق الرحمٰن سنبھلی

ہماری خواہش اور کوشش اس شمارے کو جسقدر جلد شائع کرنے کی تھی وہ تو اگرچہ ہمارے کاتب صاحب کے علیل ہو جانے سے کامیاب نہیں ہو سکی، پھر بھی جتنی کامیابی ہو گئی وہ غنیمت ہے۔ انشاء اللہ دسمبر کے اندر ہی یہ شمارہ ناظرین کے ہاتھوں میں پہونچ جائے گا۔ اب رسالے کی اشاعت کو پوری طرح وقت پر لانے کے لیے یہ طے کیا گیا ہے کہ جنوری کی اشاعت ناغہ کر دی جائے اور فروری میں ٹھیک وقت پر جنوری اور فروری ۶۳ء (دونوں مہینوں) کا مشترک رسالہ شائع ہو۔ اس لیے ناظرین کرام جنوری میں الفرقان کا انتظار نہ فرمائیں۔

بمبئی میں ہونے والے "تحفظ مسلم پرسنل لا کنونشن" کے داعیوں کی فہرست کو دیکھ کر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس پیمانے کی اجتماعیت کے ساتھ مسلمانوں کی کوئی کانفرنس شاید ہی اس سے پہلے ہندوستان میں بلائی گئی ہو۔ اللہ کرے یہ جس مقصد سے بلائی گئی ہو اُس میں کامیابی کے لحاظ سے بھی اتنی ہی خوش کن ثابت ہو۔ اور اس ملک میں اپنے دین اور دینداری کی حفاظت کے لیے ملی اجتماعیت کا ایک نیا باب بھی اس سے کھلے۔

والد ماجد کے سفر حجاز کا ذکر گزشتہ اشاعت میں آچکا ہو۔ اس اشاعت میں اگلے ہی صفحے ان کا ایک تفصیلی مکتوب دیا جا رہا ہے۔ یہی در اصل اس ماہ کی "نگاہ اوّلیں" ہے۔

نامۂ حرم

(حضرت مولانا محمد منظور نعمانی)

فندق شبرا، مکۃ المکرمہ ۱۸ر شوال المکرم ۱۳۹۲ھ
۲۳ر نومبر ۱۹۷۲ء (پنجشنبہ)

عزیزان من! سلمکم اللہ تعالیٰ۔ و عافاکم۔ سلام مسنون

۱۳ر نومبر (دوشنبہ) کی صبح تم لوگوں سے رخصت ہو کر بڑی عافیت و راحت کے ساتھ ہم تینوں (مولانا علی میاں، مولوی محمد رابع اور یہ عاجز) اگلے دن ۱۲ ½ بجے بمبئی پہونچ گئے تھے۔ احباب و مخلصین اسٹیشن پر آگئے تھے۔ آندھرا بمبئی ٹرانسپورٹ والے محمد بھائی بھی تھے۔ ان ہی کے ہاں قیام کا فیصلہ ہوا۔ سب سے بڑا مسئلہ پی فارم کا تھا، ۱۶ر نومبر کے سعودی طیارہ میں سیٹیں بھی بک کرائی تھیں۔ دوستوں نے ہمارے پہونچتے ہی ہمارے پاسپورٹ اور ضروری کاغذات لیکر کوششیں شروع کردیں۔ اور ۲۔۳ دن کی مسلسل بھاگ دوڑ کے بعد سارے کام کرا لیے، اگرچہ ایک سرٹیفکیٹ جس کے بغیر ہم سفر نہیں کر سکتے تھے، آخری دن اس وقت حاصل ہو سکا جب ہم قیامگاہ سے سنتاکروز ہوائی اڈے کے لیے روانہ ہو چکے تھے۔

اللہ تعالیٰ کے بہت عظیم احسانات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے بہت سے مخلص احباب دیے ہیں اور خاص کر بمبئی کے احباب کا مخلصانہ تعلق تو بہت ہی بڑی نعمت ہے۔ — ہمارے حضرت رائپوری قدس سرہ نے ۵۰ء میں حج کا سفر فرمایا۔ اس سفر میں رفیق محترم مولانا علی میاں بھی حضرت کے ساتھ تھے — حضرت نے واپسی پر فرمایا کہ اخلاص اور خدمت کا مخلصانہ

جذبہ ہم نے جاتے ہوئے بس بمبئی کے دوستوں میں دیکھا تھا اور واپسی میں بھی بس وہیں کے دوستوں میں دیکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ جب کبھی بمبئی جانا ہوتا ہے وہاں کے دوستوں کے اخلاص سے طبیعت بہت متاثر ہوتی ہے اور بہت بڑی بات یہ ہے کہ یہ احباب جو کچھ کرتے ہیں، جہاں تک اندازہ ہے بس اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اور اجر آخرت کی امید پر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مخلصانہ تعلق اور خدمات کو قبول فرمائے۔ ان سے راضی ہو اور دنیا اور آخرت میں بہتر جزا عطا فرمائے۔

جہاز کی پرواز کا وقت شام کو سوا چھ بجے تھا اور ۶ بجے کے قریب آفتاب غروب ہوتا تھا ——— ہم لوگوں نے ہوائی اڈہ ہی پر بہت عجلت سے مغرب کی نماز جماعت سے ادا کی اور جہاز پر پہونچ گئے۔ جہاز نے پرواز شروع کی اور قریباً ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد کراچی کے ہوائی اڈہ پر اترا۔ چند ہی دن پہلے لندن کے ایک دوست مولانا علی میاں سے ملکر کراچی گئے تھے ان کے ذریعہ کراچی کے بعض احباب کو مولانا علی میاں اور ہم سب کے اس سفر کا پروگرام معلوم ہو گیا تھا، جیسے ہی ہم لوگ جہاز سے اترے، دیکھا کہ قاری رشید الرحمن صاحب موجود ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحبؒ اور سید جمیل صاحب اور دوسرے بہت سے حضرات باہر منتظر ہیں۔ الحمد للہ سب سے بڑے اطمینان سے ملاقات کا موقع ملا، وہیں وضو وغیرہ کر کے عشاء کی نماز جماعت سے ادا کی۔

میں یہ ذکر کرنا بھول گیا کہ جیسا کہ معلوم ہو چکا تھا، ہمارے محمد یونس سلیم صاحب بھی معہ اپنی اہلیہ مکرمہ کے اس جہاز پر تھے۔ معلوم ہوا کہ ان کی اہلیہ مکرمہ کی والدہ ماجدہ اور بہن بھائی وغیرہ کراچی میں ہیں۔ وہ سب بھی ہوائی اڈے پر آ گئے تھے، یہاں جہاز ۴۵ منٹ ٹھہرتا ہے۔ جب وقت ختم ہونے کے قریب آیا تو ہم سب جہاز پر سوار ہو گئے، کراچی سے رابطہ کے ارکان میں سے جناب ظفر احمد انصاری صاحب اور انعام اللہ خاں صاحب بھی سوار ہوئے ——— کراچی سے پرواز کر کے جہاز ظہران اترتا تھا ہم لوگوں نے طے کیا تھا کہ وہیں سے احرام باندھیں گے، وہاں مسافروں کے پاسپورٹ اور کاغذات کی جانچ ہوتی ہے اور سامان بھی دیکھا بھالا جاتا ہے، جس کی وجہ سے جہاز وہاں بہت دیر ٹھہرتا ہے ہم نے سوچا کہ پہلے قانونی مرحلوں سے گزر جائیں اس کے بعد وضو کر کے احرام کی دو رکعتیں پڑھکر محرم ہو جائیں۔ لیکن یہاں کے عملہ نے مسافروں کے کاغذات کی دیکھ بھال اور فضول موشگافیوں میں اتنی دیر کر دی کہ جہاز کی پرواز کا وقت آ گیا اور ہم لوگ بہ مشکل وضو کر سکے اور احرام کی رکعتیں

جہاز پہ سوار ہو کے پڑھیں۔ جہاز وہاں سے پرواز کر کے قریباً دو گھنٹے میں جدہ کے مطار پر اترا ــــ

بمبئی میں پی فارم وغیرہ قانونی مراحل کی تکمیل سے پہلے ہم نے اپنے سفر کے پروگرام کے متعلق جدہ یا مکہ مکرمہ تار دینا مناسب نہیں سمجھا تھا۔ ان قانونی مراحل کی تکمیل کے بارے میں ایک گونہ اطمینان ۱۲ نومبر (جمعرات کے دن) ہو سکا تھا اس دن رابطہ کے دفتر کو تار دیا جا سکا تھا کہ "ہم لوگ انشاء اللہ کل ۱۳ نومبر جمعہ کے دن سعودی طیارہ سے روانہ ہو کر رات میں جدہ کے مطار پر اتریں گے" ہمیشہ کے تجربہ کی بنا پر امید تھی کہ تار پہونچ گیا ہوگا، لیکن تار نہیں پہونچا بلکہ (ہمارے پہونچنے کے ۲ دن کے بعد پہنچا) البتہ میں نے رمضان مبارک میں مولانا عبید اللہ عباس ندوی کو جو خط لکھا تھا اس میں اس کا ذکر دیا تھا کہ اگر کوئی خاص رکاوٹ پیش نہ آئی تو ہم لوگ ۱۳ نومبر، جمعہ کے دن سعودی طیارہ سے جدہ پہونچیں گے" وہ خط ان کو مل گیا تھا اور ان کے ذریعہ رابطہ کے دفتر کو اور کچھ اور دوستوں کو بھی اس کی اطلاع ہو گئی تھی، اور جدہ کے احباب مخلصین حاجی محمد نور و حاجی محمد عبد اللہ دلی اور ان کے صاحبزادگان اور مولانا عبد الحفیظ صاحب مکی وغیرہ اس اندازہ کی بنا پر کہ رابطہ کا جلسہ شروع ہو چکا ہے ہم غالباً اسی طیارہ سے اتریں گے، ہوائی اڈہ پر آ گئے تھے، رابطہ کی طرف سے بھی ایک صاحب آ گئے تھے۔ ہمارے پاسپورٹ وغیرہ انھوں نے لے لیے اور کسٹم وغیرہ کی ضابطہ کی کارروائیوں سے وہ خود ہی نمٹ لیے اور ہم لوگ ہمیشہ کے معمول کے مطابق جدہ کی اپنی قیامگاہ بیت نور والی آ گئے جس کو ہم لوگ "بیت الاولیاء" کہا کرتے ہیں ـــ رات آدھی سے زیادہ گزر چکی ہو گی، سب سے پہلے وضو کر کے عشا کی نماز ادا کی ـــ کھانا جہاز میں بمبئی سے جدہ تک تین دفعہ دیا گیا تھا اور ہر دفعہ کچھ نہ کچھ چکھا تھا اس لیے کھانے کا مسئلہ نہ تھا، نماز پڑھ کے بس سو گئے اور صبح کے لیے پروگرام یہ طے ہو گیا تھا کہ فجر کی نماز کے بعد۔۔ چائے پی کے سویرے ہی مکہ معظمہ روانہ ہو جائیں گے۔

مولانا عبید اللہ عباس ندوی اپنی اہلیہ کی طبیعت کے اچانک ناساز ہو جانے کی وجہ سے ہوائی اڈہ پر نہیں آ سکے تھے وہ آخر شب میں مکہ معظمہ سے روانہ ہو کر فجر کے وقت جدہ آ گئے پھر صبح چائے وغیرہ سے فارغ ہو کر ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ کو روانگی ہوئی، قریباً سوا گھنٹے میں پہونچ گئے، مسجد حرام حاضر ہو کر پہلے عمرہ کا طواف کیا، مقام ابراہیم پر رکعتین طواف ادا کرنے کے بعد ملتزم پر حاضر ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے جیسی کچھ بھی دعا نصیب فرمائی دعا کی، جن کے اپنے پر فرائض

یا احسان یا محبت و تعلق کے خاص حقوق ہیں اور جنھوں نے دعا کے لیے کہا تھا اُن سب کے لیے بھی دعا کی۔ بندہ بس مانگ ہی سکتا ہے اور مانگنے کی توفیق دینا بھی رب کریم کا کرم ہی ہے۔

ملتزم پر دعا کے بعد سعی کرنی تھی کہ مولانا عبد اللہ عباس ندوی رابطہ کے امین عام شیخ صالح قزاز کا یہ پیام لائے کہ رابطہ کا اجلاس جو پرسوں پنجشنبہ کو شروع ہونے والا تھا اور کورم پورا نہ ہونے کی وجہ سے آج کے لیے ملتوی کر دینا پڑا تھا، اب وہ شروع ہونے والا ہے، اسمیں اسوقت آپ حضرات کی شرکت کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے اور انتظار ہے۔ ہم نے مناسب سمجھا کہ پہلے اجلاس میں شرکت کر لیں، سعی اس کے بعد کر لیں۔ چنانچہ ایسا ہی کیا ــ اجلاس ظہر کی اذان کے قریب تک جاری رہا، ہم لوگوں نے حرم شریف میں آکر ظہر کی نماز ادا کی، اس کے بعد سعی کی تینوں نے دہیں مردہ پر حلق کرایا اور عمرہ سے فارغ ہوئے۔

اُس دن سے رابطہ کے اجلاس برابر ہو رہے ہیں آج چھٹا دن ہے۔ کل جمعہ ہے جمعہ کو اجلاس نہیں ہوگا ــ اس دفعہ اجلاس میں ارکان کی حاضری زیادہ ہے۔ ۴۰ موجود ہیں۔ چند ہی ہیں جو کسی معذوری اور مجبوری کی وجہ سے نہیں آسکے ہیں۔

شیخ محمد سرور الصبّان مرحوم جو رابطہ عالم اسلامی کے گویا بانی اور روح رواں تھے اور وہی "امین عام" یعنی جنرل سکریٹری تھے اس سال ان کا انتقال ہو گیا، اُن کی جگہ نئے "امین عام" کا انتخاب اس اجلاس کا ایک اہم مسئلہ تھا، بالآخر شیخ صالح قزاز کا انتخاب ہو گیا جو نائب امین عام تھے اور شیخ محمد سرور الصبان کے انتقال کے بعد سے اُن کے قائم مقام کی حیثیت سے کام کر رہے تھے یہ اسم با مسمّی بڑے صالح اور با خدا بزرگ ہیں ــ رابطہ کے صدر شروع سے مملکت سعودیہ عربیہ کے سابق مفتی اکبر شیخ محمد ابن ابراہیم تھے۔ وہ شیخ محمد سرور الصبان مرحوم سے بھی پہلے انتقال فرما چکے، اسی اجلاس میں اُن کی جگہ صدر کا انتخاب بھی ہونا ہے۔ شیخ ابن باز جو جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے وائس چانسلر ہیں اور جو مملکت کے علماء میں غالباً سب سے مؤقر شخصیت ہیں۔ انھوں نے انتخاب تک کے لیے عارضی صدارت قبول فرمالی تھی، پھر مجلس کی استدعا پر اس دورہ کی صدارت بھی قبول فرمالی، وہی اجلاسوں کی صدارت فرما رہے ہیں ــ لیکن ان کا اصرار ہے کہ صدارت کے لیے کسی دوسرے ایسے شخص کا انتخاب کیا جائے جو زیادہ توجہ اور زیادہ وقت دے سکے۔ الحمد للہ

خود ہی اس سلسلہ میں ایک تجویز بھی اجلاس میں پیش فرمائی ہے۔

چونکہ سفر رابطہ ہی کے سلسلہ سے ہوا ہے اور روزانہ اجلاسوں میں شرکت ہوتی ہے اس لیے اس کے اہم معاملات اور مسائل کا ذکر مناسب معلوم ہوا۔ ورنہ یہاں کی خاص قابل ذکر چیز تو ہر طرف سے حجاج کرام کی آمد اور حرم شریف کا منظر ہے۔

پہلی دفعہ یہاں کی حاضری اب سے ۲۴ سال پہلے ۶۸ھ (۴۹ء) میں نصیب ہوئی تھی، اس وقت دوسرے ممالک سے آنے والے حجاج آخر وقت تک جتنے آتے تھے، میرا اندازہ ہے کہ اتنے یا اُس سے بھی زیادہ اب تک آچکے ہیں حالانکہ ابھی شوال کے دو عشرے بھی پورے نہیں ہوئے ہیں۔ مغرب اور عشا اور اسی طرح فجر کی نماز میں ترکوں کا بنایا ہوا قدیم حرم پورا بھر جاتا ہے اور غالباً اتنے ہی لوگ نئے حرم کے دالانوں میں نماز پڑھتے ہوں گے ــــ اور لوگوں نے بتایا کہ ابھی سے روزانہ ہزاروں کے اوسط سے باہر سے آنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے، پاکستان سے ۱۵ ہزار کے قریب پہونچ چکے ہیں اور معلوم ہوا کہ ایک لاکھ کے قریب تک آنے کی توقع ہے۔ مصر سے بھی اس سال بہت بڑی تعداد میں آنے کی خبر ہے۔ ایک ترکی دوست بتاتے تھے کہ ہمارے ہاں سے ۶۰۔۶۵ ہزار کی آمد متوقع ہے۔ اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں، انھیں نے بتایا کہ ترکوں کے قافلے کے قافلے ایران کے راستہ سے غیر قانونی طور پر بھی آ رہے ہیں ــــ قدیم ترکی حرم میں جتنے لوگوں کی گنجائش تھی کہا جاتا ہے کہ جدید سعودی اضافہ کے بعد اُس سے آٹھ گنے زیادہ کی گنجائش ہو گئی ہے۔ لیکن اندازہ کیا جا رہا ہے کہ اس سال آنے والے حجاج کی تعداد اس گنجائش سے بھی بہت آگے بڑھ جائے گی۔

یہ دیکھ کر بڑا دُکھ اور قلق ہوتا ہے کہ پورے عالم اسلامی سے آنے والے اس عظیم مجمع کی اصلاح و تربیت اور اس اجتماع سے خالص دینی فائدہ اٹھانے کا بھی کوئی خاص انتظام اور بندوبست نہیں ہے۔ جو لوگ یہ کام کر سکتے ہیں اللہ تعالیٰ اُن کے دلوں میں فکر پیدا فرمائے اور توفیق دے۔

حرم شریف کی جو تعمیر شاہ سعود مرحوم کے زمانہ میں شروع ہوئی تھی بلکہ ایک خاص حد تک ہو چکی تھی الحمد للہ اب قریب قریب تکمیل کو پہونچ چکی ہے۔ اگرچہ اتنی وسیع و عظیم عمارت ہے کہ تعمیری کام کا کچھ نہ کچھ سلسلہ برابر جاری رہے گا اور اس کے لیے ایک مستقل عملہ بھی رہے گا لیکن بنیادی منصوبہ کے مطابق عمارت کی تکمیل ہوگئی ہے اور گزشتہ دو سالوں میں بہت بڑا کام یہ بھی ہوا ہے کہ قدیم ترکی حرم کو بڑی فنکاری کے ساتھ اس سے جوڑ دیا گیا ہے۔ جب جدید حرم کی تعمیر شروع ہوئی تھی تو منصوبہ یہ تھا کہ اس کی تکمیل کے بعد ترکی حرم کو ختم کر دیا جائے گا لیکن بعد میں ماہر انجینیروں نے اس کی غیر معمولی مضبوطی کو دیکھ کر یہ رائے قائم کی کہ اسے بحالہ باقی رکھا جائے۔

اب اس کو جس طرح جدید حرم سے جوڑا گیا ہے بلاشبہ فن کا کمال ہے۔ جن لوگوں نے مغرب و مشرق کی دنیا دیکھی ہے ان کا کہنا ہے کہ دنیا کی کسی قوم و امت کے پاس ایسی حسین و جمیل اور عظیم الشان عبادت گاہ نہیں ہے۔

فقہا کا اس مسئلہ میں اختلاف مشہور ہے کہ کوئی غیر مسلم حدود حرم میں داخل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ مغرب و عشا اور فجر کی جماعتوں کا جو منظر حرم شریف میں ہوتا ہے اس کو دیکھ کر دل چاہتا ہے کہ سلیم الطبع غیر مسلموں کو بھی اس نظارہ کا موقع ملتا۔ میرا خیال ہے کہ اگر قلب و روح بالکل مسخ نہ ہو چکے ہوں تو حرم شریف کی نمازوں کا منظر خاص کر موسم حج میں اس کے لیے کافی ہے کہ اس کو دیکھ کر آدمی کا دل مسلمان ہو جائے بلکہ اللہ والا بن جائے۔

حرم شریف کی خاص بلکہ خاص الخاص عبادت خانہ کعبہ کا طواف ہے اس کا منظر بھی بڑا عجیب و غریب اور دلکش ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسمیں جو کیف رکھا ہے اس کے بیان سے الفاظ کی دنیا عاجز ہے۔

اگرچہ اب سے ۶ مہینے پہلے بھی یہاں حاضری نصیب ہوئی تھی اور تقریباً دو ہفتے قیام رہا تھا لیکن وہ پورا وقت اس طرح گزرا کہ اپنی قیام گاہ مدرسہ صولتیہ اور قاری محمد سلیمان صاحب کے خلوہ سے بس حرم شریف آتا تھا اور وہیں واپس چلا جاتا تھا، اس لیے شہری ترقیوں کو دیکھنے کا گویا بالکل موقع نہیں ملا، اس دفعہ رابطہ کے اجلاس کی شرکت اور بعض دوسری ضرورتوں سے شہر کے بازاروں اور سڑکوں سے خوب گزرنا ہوا، دیکھا کہ دنیا کے بڑے ترقی یافتہ شہروں

کی طرح ہر طرف جدید طرز کی پانچ پانچ سات سات منزلہ عمارتیں کھڑی ہیں، اندازہ یہ ہے کہ شاید سال دو سال کے بعد پرانے طرز کی کوئی عمارت تلاش کرنے پر بھی نہیں دیکھی جا سکے گی۔ — اللہ ہی جانتا ہے کہ اس ترقی میں کتنا خیر ہے اور کتنا شر!

سڑکوں کی صفائی بلاشبہ بہت ہی قابلِ تحسین ہے خاص کر حرم شریف کے اردگرد صفائی کا بڑا اہتمام ہے بعض اوقات دور تک نگاہ ڈالنے سے کاغذ کا کوئی پرزہ بھی سڑک پر نظر نہیں آتا۔

آج کل ہم لوگوں کا لگا بندھا پروگرام یہ ہے۔ رات کو یہاں کے ٹائم سے قریباً نو بجے یعنی صبح صادق سے دو ڈھائی گھنٹہ پہلے اٹھ جاتے ہیں کچھ نوافل قیام گاہ پر پڑھ کر حرم شریف حاضری ہو جاتی ہے۔ اذان سے پہلے پہلے کچھ طواف میسر ہو جاتے ہیں، والدین مرحومین کے علاوہ دوسرے مرحوم اقارب اور بعض جو اب بھی ہماری اس دنیا میں موجود ہیں اور ان کے خاص حقوق ہیں اسی طرح اپنے خاص محسنین و مخلصین کی طرف سے بھی طواف کی سعادت حاصل ہو جاتی ہے۔

فجر کی نماز کے بعد میں اکثر قیام گاہ پر آجاتا ہوں۔ مولانا علی میاں زیادہ تر اشراق تک حرم شریف میں رہتے ہیں اس کے بعد قیام گاہ پر تشریف لاتے ہیں۔ ناشتہ اکثر مولانا عبداللہ عباس ندوی کے یہاں ہوتا ہے کبھی ہم لوگ وقت کی تنگی سے مجبور ہوتے ہیں تو ہوٹل ہی میں ناشتہ کر لیتے ہیں۔ ناشتہ سے فارغ ہو کر ہم لوگ رابطہ کے اجلاس کی شرکت کے لیے چلے جاتے ہیں وہاں سے واپسی ایسے وقت ہوتی ہے کہ حرم شریف میں ظہر کی نماز تیار ہوتی ہے۔ نمازِ ظہر سے فارغ ہو کر ہم لوگ قیام گاہ پر آجاتے ہیں۔ فندق شبرہ جس میں ہم لوگوں کا قیام ہے، حرم شریف کے بالکل قریب ہے۔ یہاں کھانے کا معمول عام طور سے ظہر کے بعد ہے۔ کھانے سے فارغ ہو کر قیلولہ کرتے ہیں۔ یہاں چونکہ عصر کی نماز مثل ثانی کے بالکل شروع میں ہوتی ہے۔ اس لیے قیلولہ بس بقدرِ ضرورت ہی ہوتا ہے۔ عصر کے بعد رابطہ کی مختلف کمیٹیوں کے جلسے ہوتے ہیں۔ عصر کی نماز حرم شریف میں ادا کر کے وہاں چلا جانا ہوتا ہے، وہاں سے واپسی کبھی مغرب کے وقت ہوتی ہے کسی دن عشاء کے وقت۔ عشاء کے بعد کھانے سے فارغ ہو کر میں

تو اپنے گھر کے معمول کے مطابق جلدی سو جانے کی کوشش کرتا ہوں۔ اور مولانا علی میاں کے پاس اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کچھ ملنے والے آجاتے ہیں ان کی وجہ سے مولانا کو دیر تک جاگنا پڑتا ہے۔ یہاں لوگ آدھی رات بلکہ اس کے بعد تک مجلسیں گرم رکھنے کے عادی ہیں اور پھر فجر کی نماز کے بعد دو تین گھنٹے سو کر حساب پورا کرتے ہیں۔

یہاں موسم خلاف توقع وہ ہے جو ہمارے ہاں اپریل میں ہوتا ہے۔ دن میں گرمی رہتی ہے لیکن ناخوشگوار بالکل نہیں۔ رات میں گرمی نہیں ہوتی لیکن سردی بھی نہیں ہوتی، رات کو کمرہ میں صرف بنیان پہن کے سونا ہوتا ہے۔ آج رات بھی پنکھا رات بھر چلتا رہا، بہت ہی خوشگوار اور معتدل موسم ہے۔

یہاں کا خاص الخاص تحفہ دعا ہے۔ الحمد للہ اپنے تمام اہل تعلق کے لیے اس کا اہتمام نصیب ہوتا ہے اللہ تعالیٰ قبولیت سے نوازے۔

"گزر چکی ہے یہ فصل بہار"

(صفحہ ۵۵ کا بقیہ)

کی عملی زندگیوں کے بعض ایسے پہلو نظر کے سامنے آجاتے ہیں جس کی تاثیر سے بلاشبہ اپنے اندر بھی عمل کا جذبہ ابھرتا ہے، ان کے یقین کے، توکل کے، آخرت کی کامیابی کی آرزو، خدا سے محبت کے واقعات پڑھ کر خدا کی محبت اور آخرت کا یقین پیدا ہوتا ہے۔ ان کی جرأت، حق گوئی، اور احیائے سنت کے جذبہ شوق کا مطالعہ کر کے مایوس کن حالات میں بھی اپنے میں کچھ کرنے کا شوق اور ولولہ پیدا ہوتا ہے، ان کی عبادت و تقوی کے قصے پڑھ کر دل میں عبادت و تقوی کا جوش موجزن ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ اس طبقہ کی عملی زندگیوں میں جذب و انجذاب دونوں کیفیتیں ہیں۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ گاہ بگاہ دینی رسائل و مجلات بزرگان کرام کی عملی زندگیوں کے "قصہ پارینہ" کی بازخوانی کرتے رہیں تاکہ مایوس کن حالات میں بھی "یقین محکم" اور "عمل پیہم" کی شمع برابر روشن رہے۔

اسلام کا عائلی نظام

غلط فہمیاں اور اُن کی حقیقت

(از مولانا برہان الدین سنبھلی)

(۲)

اسلام کا نظامِ وراثت

وراثت کے بنیادی اصول

دنیا کے بیشتر متمدن ملکوں کے دستوروں میں کچھ اصول ایسے غیر متبدل اور اٹل ہیں، کہ حالات میں کیسی ہی تبدیلی رونما ہو، مگر ان میں تغیر نہیں کیا جاتا، اور نہ کسی وقتی اور عارضی مصلحت سے انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے. مثلاً ہندوستان ہی کو لیجئے. یہاں کے موجودہ دستور میں "بنیادی حقوق" کی آزادی بطور ایک غیر متبدل اصول کے مان لی گئی ہے، اسلئے جب بھی کوئی قانون بنے گا، اس کا لحاظ رکھا جائے گا کہ وہ اس اصل سے متعارض نہ ہونے پائے (الّا یہ کہ ترمیم کے ذریعہ اسی اصولی دفعہ کو ہی ختم کر دیا جائے) اور اگر کسی قانون سے یہ اصل متاثر ہوتی نظر آئے گی تو حق ہوگا کہ سپریم کورٹ سے اس قانون کو ہی منسوخ کرا دیا جائے (جیسا کہ ماضی قریب میں "پریوی پرس" کے بارے میں ہو بھی چکا ہے) بس سمجھنا چاہیئے بالکل اسی طرح ــ بلکہ اس سے بھی زیادہ مؤکد طریقہ پر ــ (کیونکہ شریعت کے کسی بھی جزء میں ترمیم و تنسیخ کا قطعاً اختیار نہیں) شریعت کے قوانین میں بھی کچھ چیزیں "بنیادی اصول" کی حیثیت رکھتی ہیں، ان ہی میں سے، نظامِ وراثت کا۔ ترکہ کے استحقاق میں "اقربیت" والا اصول بھی ہے، جو بلا اختلاف تمام مکاتبِ

فقہ میں مسلم ہے، یعنی مرنے والے کا ترکہ، اصولاً اُس شخص (اور ان اشخاص) کو ملے گا جو نسباً میت سے قریب تر ہو۔ اور یہ اصول براہِ راست، قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ماخوذ ہے۔ قرآن مجید میں ہے: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر"[1] اسی طرح حدیث صحیح میں ہے:[2] "الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر۔"

شارع علیہ السلام نے صرف اس اصول کے بتا دینے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کی تفصیلات بھی بیان فرما دیں جو بالکل فطرتِ انسانی کے مطابق ہیں، یعنی اقرب و ابعد ہونے کا فیصلہ عموماً اس معیار پر کیا جو طبعی ہے، چنانچہ جو میت سے نسبی طور پر قریب ہے اُسے قریب قرار دیا، اور جو بعید ہے اُسے بعید! اور جن مواقع پر عقلِ انسانی قرب و بعد کا فیصلہ کرنے میں دشواری محسوس کرتی وہاں صراحت کر دی گئی کہ ان میں کون قریب ہے اور کون بعید، مثلاً متوفی کا باپ اور بیٹا، کہ دونوں ہی نسبی طور پر بظاہر یکساں قرب رکھتے ہیں اس لیے عام انسان کے لیے فیصلہ کرنا دشوار ہوتا۔ (تفصیلات کے لیے اس موضوع پر لکھی گئی کتابیں ملاحظہ کی جائیں)

اصولِ نمائندگی اسلام کی نظر میں! اس تفصیل کے سامنے آجانے کے بعد، اُصولِ نمائندگی۔ جسے اختیار کر لینے کے لیے آج کل بہت زور دیا جا رہا ہے تسلیم کرنا، اور اسی کی روشنی میں ترکہ کی تقسیم کا قانون بنا دینے سے، مثلاً صلبی یعنی براہِ راست اولاد کی موجودگی میں مرحوم بیٹوں کی اولاد کو بقدر حصہ پدر ترکہ ملنے کا قانون بن جانے سے، اسلام کے نظامِ وراثت کی مذکورہ "بنیادی اصل" قطعاً منہدم ہو جائے گی جو کسی طرح قابلِ تحمل اور گوارہ نہیں ہو سکتی کسی بھی اسلام دوست کے لیے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ دیکھئے مشہور محقق حنفی عالم ابوبکر الجصاص یہی نقل فرماتے ہیں:

ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات[3]

---

[1] سورۂ نساء، آیت ۷۔ [2] بخاری ۲/۱۰۰۱، مسلم ۲/۳۴ [3] احکام القرآن للجصاص ۲/۸۰

علاوہ ازیں یہ کہ عقلاً بھی نمائندگی والا اصول صحیح نہیں ثابت کیا جا سکتا، کیونکہ بہر حال یہ امر سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ — وراثت کی بنیاد محض احتیاج و افلاس یا اس جیسی کوئی اور وقتی و عارضی چیز نہیں ہے، ورنہ ہر ضرورتمند یا کم سے کم ضرورتمند رشتہ دار، اور پڑوسی زیادہ حقدار سمجھا جاتا، اقرب ترین خوشحال رشتہ داروں کے مقابلہ میں بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ ایسا کوئی بھی درست نہیں سمجھتا، اس سے معلوم ہوا کہ وراثت میں رشتہ ہی بنیادی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ کوئی دوسری چیز — اور یہ بات بھی عقل عام سے تعلق رکھنے والی ہے کہ مختلف مراتب کے "اقرب فالاقرب" رشتہ داروں کی موجودگی میں ترجیح قریب تر ہی کو دیجائے۔ ورنہ تو حقیقی بیٹے کی موجودگی میں بھی بھائی کے لڑکے کو برابر ترکہ دینا بھی ضروری ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اسے کوئی ضروری نہیں کہتا، تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ حقیقی وصلبی بلا واسطہ اولاد کی موجودگی میں اس سے ابعد یعنی ایک واسطہ حائل ہونے کے بعد وجود میں آنے والی اولاد کو ترکہ میں برابر کا درجہ دلیے جانے پر اصرار کیے جانا عقلمندی کی کون سی قسم ہے؟ رہا یہ کہنا کہ ایسی صورتوں میں عام طور پر یہ محروم الارث پوتا ضرورتمند اور مالی اعانت کا سب سے زیادہ مستحق بلکہ محتاج ہوتا ہے لہٰذا "انسانیت" اور "اخلاق" کا تقاضہ یہ ہونا چاہیے کہ اسے بھی ترکہ میں شریک کیا جائے، سو اس کا جواب اوپر کی سطروں میں گزر چکا ہے کہ ضرورت و افلاس پر ترکہ کی بنیاد نہیں ہے، ورنہ پھر پوتے ہی کو کیوں، تمام ضرورتمندوں بالخصوص ایسے تمام رشتہ داروں اور پڑوسیوں کو بھی دلوانا چاہیے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ترکہ کا مال پھیل کر ہر ایک کے حصے میں اتنی حقیر رقم ہی کیوں نہ آئے کہ ایک دن کی ضرورت کے لیے بھی وہ کسی کی کفایت نہ کر سکے!

محروم الارث پوتے وغیرہ کے نفقہ کی ذمہ داری کس پر؟

ترکہ سے محروم ہو جانے والے رشتہ داروں بالخصوص یتیم پوتے کو وراثت کا حصہ دار قرار نہ دینے سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ قانون شریعت میں ان بیچاروں کو یوں ہی بے یار و مددگار — ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرجانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔ نہیں! ان کی

سببیہ بنیاد پر وراثت کا استحقاق بسبب اور نسب جیسا کہ امام قرافی نے بیان کیا ہے: التوریث اما بالسبب او النسب و السبب اما عام کجهة الاسلام فی صرف المیراث الی بیت المال واما خاص کالاعتاق والایلاد به الا بالعصبة او کالنکاح ولا یورث به الا بالفرض نفسه ، اما النسب [illegible] الفارق [illegible] الاجیز [illegible]

کفالت اور ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کے لیے شریعت کے "بابِ نفقہ" میں بہت تفصیل کے ساتھ قانونی ہدایات موجود ہیں اور مختلف احوال میں حسبِ موقع (اگر بچہ مالدار نہیں ہے تو) مختلف افراد پر اس کے نفقہ کی ذمہ داری صرف اخلاقاً نہیں، بلکہ قانوناً ڈالی گئی ہے۔ مثلاً اکثر احوال میں ایسے نادار بچے کی کفالت اولاً دادا کے ذمہ (مقررہ اصول کی روشنی میں ہوتی) ہے[1]

مسلکِ احناف میں تو، اختلافِ دین کے باوجود یتیم پوتے کا نفقہ، دادا کے ذمہ ہے[2] بچے کی خوش حال والدہ موجود ہو اور دادا بھی تو اس کا نفقہ دونوں پر ہوگا۔ مگر دادا پر دو حصے والدہ پر ایک حصہ۔ جیسا کہ بدائع میں ہے:۔ ولو کان له ام وجد کانت النفقة علیهما اثلاثاً، الثلث علی الام والثلثان علی الجد[3]

ماں اور دادا کے بعد چچا، اور دوسرے ان رشتہ داروں پر ذمہ داری (ترکہ کی نسبت کے بقدر) عائد ہوتی ہے، جو اس بچے کے شرعاً وارث ہیں[4]۔ یہاں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ یہ محض اخلاقی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ قانوناً ان لوگوں پر نفقہ واجب ہے چنانچہ بصورتِ خلاف ورزی جبراً وصول کیا جاسکتا ہے۔ ہدایہ میں ہے:۔ ویجب ذٰلك علی مقدار المیراث ویجبر علیه[5]۔ اور علمائے احناف نے تمام ورثہ پر (بقدرِ حصص) یتیم بچہ کے نفقہ کا وجوب براہِ راست قرآن مجید ("وعلی الوارث مثل ذٰلك"[6]) سے اخذ کیا ہے، یہ تفسیر حضرات صحابہ و تابعین میں سے حضرت عمرؓ، زید بن ثابتؓ، حسنؒ، ذویبؒ، عطاءؒ، قتادہؒ (رحمہم اللہ) سے مروی ہے، اور حبر الامۃ، مفسر قرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے آیت کی تفسیر میں منقول الفاظ (علی الوارث لایضارها) کا بھی امام ابوبکر الجصاص الحنفیؒ نے یہ مطلب نکالا ہے کہ ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفقہ وارث کے ذمہ ہے۔

اس بچہ کا اگر کوئی رشتہ دار نہ ہو یا ایسا کوئی نہیں کہ (جو بوجہ اپنے افلاس کے) اس یتیم کا بوجھ اٹھا سکے تو پھر حکومت پر ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے کہ وہ اس کا خرچ برداشت کرے کیونکہ بعض شکلوں

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے: فتح القدیر ۳۰۱/۳، زاد المعاد ۱۴۴/۴، المیزان للشعرانی ۱۵۰/۲، و دیگر کتبِ فقہ مثلاً شامی وغیرہ کا باب النفقات ص ۶۶۱/۲ [2] ہدایہ اولین ۴۲۶ [3] بدائع الصنائع ۳۲/۴ [4] ایضاً [5] ہدایہ اولین ۴۲۷ [6] سورۂ بقرہ آیت ۲۳۳ [7] احکام القرآن للجصاص ۴۰۶/۱

میں باپ کی موجودگی میں بھی حکومت ذمہ دار ٹھہرائی جا سکتی ہے۔ اس وقت بطریق اولیٰ ذمہ دار بنائی جا سکے گی۔ مشہور فقیہ محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:۔ ان یکونوا (ای الاولاد) فقراء وھم صغار او کبار عاجزون والاب ایضاً عاجز عن الکسب... قیل نفقتھم فی بیت المال لان الاب ذا کان بھذہ الصفۃ تنفقۃ فی بیت المال۔[1] اس قاعدہ کی تائید ان صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحیثیت اسلامی ریاست کے سب سے بڑے ذمہ دار ہونے کے) فرمایا:۔ من ترک مالاً فلورثتہ و من ترک کلاً (ای العیال) و ذوی) فالینا۔ وفی روایۃ۔ فایکم ما ترک دینا او ضیاعا فانا مولاہ "[2]

یتیموں کی کفالت سے متعلق ان خاص احکام کے علاوہ عمومی نوعیت کی ہدایات الگ ہیں جن میں تمام مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی ان کی دیکھ بھال کا فریضہ عائد کیا گیا ہے' اس قدر قوت کے ساتھ اس طرف توجہ دلائی گئی کہ اگر اسلام کا نام لینے والوں میں دینی شعور' تھوڑا سا بھی ہو تو یتیموں کی طرف سے غفلت نہیں برت سکتے' اور ان کی کوئی ضرورت پوری ہونے سے نہیں رہ سکتی۔ اس بارے میں قرآن مجید کے اندر کوئی دس سے زیادہ آیتیں ہیں اور ایسی احادیث کا تو شمار ہی مشکل ہے۔ یقیناً اسی کا ثمرہ ہے کہ مسلمانوں کی قابلِ لحاظ آبادی والا شاید ہی کوئی اہم شہر یا قصبہ ایسا نکلے کہ جس میں یتیموں کی تربیت اور ان کی ضروریات کے لیے کوئی ادارہ یا وقف نہ ہو۔

مزید برآں یہ کہ مالِ غنیمت سے اور مالِ فَی دونوں میں ان کا بھی حصہ رکھا گیا ہے اور اہمیت جتانے کیلیے دیگر تمام عمومی مصارف سے پہلے ان کے حصہ کو ذکر کیا گیا ہے۔[3]

خلاصۂ کلام یہ کہ شریعت نے قانوناً اس بچہ کی پرورش کی ذمہ داری بہرحال کسی نہ کسی پر ڈالی ہے' اور اسے یونہی بے سہارا انہیں چھوڑ دیا ہے لیکن جن لوگوں کی نظر اسلام کے وسیع ترین اور ہر شعبۂ زندگی کو حاوی قوانین پر نہیں ہے بلکہ وہ اسے صرف چند عبادات بلکہ "رسومات" اور جاگیردارانہ قوانین کا مجموعہ سمجھتے ہیں' وہ "محجوب الارث پوتے" کے معاملہ کو اچھال کر شریعت پر زبانِ طعن دراز کرنے لگتے ہیں مگر اپنی کوتاہ نظری کا ماتم نہیں کرتے۔ یا للعجب!

غیر وارث پوتوں کے لیے وصیت کی راہ

ان امور کے علاوہ ایسے بچوں کو "مالی" منفعت پہنچانے کی ایک اور شاہراہ کھلی ہوئی ہے وہ ہے "وصیت کی مشروعیت"۔ جو ترکہ پانے والوں کے لیے بند

---

[1] فتح ۲/۳۰۱۔ [2] صحیح مسلم ۲/۳۴، ۳۶۔ [3] سورۂ انفال آیت ۴۱ و سورۂ حشر آیت ۷۔

ہے، اس طرح بسا اوقات وصیت کے ذریعہ غیر وارث کو ترکہ کی مقدار سے بھی زیادہ مال دیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ترکہ کے نظام کی مشروعیت کے بعد وصیت ضروری تو نہیں رہی مگر غیر وارث رشتہ داروں کے لیے باتفاقِ علماء و فقہاء۔ اس کا استحباب اب بھی باقی ہے۔ امام شعرانیؒ فرماتے ہیں:- اجمعوا علی ان الوصیۃ مستحبۃ"[1] بلکہ متعدد علماء کے نزدیک جن میں بعض صحابہ بھی ہیں۔ (غیر وارث کے لیے) وصیت کرنا اب بھی واجب ہے۔ ان علماء کے نزدیک آیتِ وصیت (کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ ...[2]) ایک اعتبار سے (یعنی ورثہ کے لیے) منسوخ ہے اور ایک حیثیت سے (یعنی غیر وارث کے لیے) غیر منسوخ۔ علامہ بدرالدین عینیؒ شارح بخاری تحریر فرماتے ہیں:-

"ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث، ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس، وحسن، ومسروق، والضحاك، ومسلم بن يسار، والعلاء بن زياد، قال ابن كثير وبه قال ايضاً سعيد بن جبير والربيع بن انس ومقاتل بن حيان"[3]

بدرجۂ مجبوری۔ یعنی یتیم بچے کی پرورش اور کفالت کا جب دوسرا کوئی بندوبست نہ ہو، اس وقت۔ ان علماء کا قول بمشورۂ علماء اختیار کرتے ہوئے، دادا پر وصیت کرنا ضروری قرار دیا جا سکتا ہے، اور اس حالت میں اگر دادا وصیت کیے بغیر مر جائے تو اس کے ترکہ سے بقدرِ وصیت، مال دلوایا جا سکتا ہے (ظاہریہ کے مسلک کے مطابق) اصحابِ ظواہر کے امام ابن حزمؒ کے یہاں چونکہ وصیت واجب ہے، اس لیے ان کے نزدیک وصیت کیے بغیر وفات پا جانے کی حالت میں بھی میّت کے مال سے اتنی مقدار۔ جس کا تعین اب ورثہ، یا وصی کے مشورہ سے ہوگا۔ محجوب الارث قریب کو دلائی جائے گی۔ جیسا کہ معجم فقہ ابن حزم الظاہری (جسے "لجنۃ موسوعۃ الفقہ الاسلامی" دمشق نے ترتیب دیا ہے) میں۔ "المحلّی" کے حوالے سے۔ محجوب الارث، قرابت دار کے لیے وصیت کرنے کی صورت کا حکم بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے:-

---

[1] المیزان، ۲/۱۱۹، مزید تفصیل متعلقہ کتابوں میں موجود ہے مثلاً دیکھئے:- درمنثور ص ۱۲۳/ج ۲، تفسیر مظہری ص ۶۲۶/ج ۲، احکام القرآن للجصاص ص ۱۷۳/ج ۱، ١[2] سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۸۰، [3] عمدۃ القاری ۲۰/۲/۴

فرض علیٰ کل مسلم ان یوصی لقرابتہ الذین لایرثون، اما الرق واما الکفر، واما لان ھنالك من یحجبھم عن المیراث، أو لانھم لایرثون، فیوصی لھم بما طابت بہ نفسہ، فان لم یفعل اعطوا ولابد ما رآہ الورثۃ او الوصی۔ فان کان والداہ او احدھما علی الکفر او مملوکاً ففرض علیہ ان یوصی لھما او لاحدھما ان لم یکن الآخر کذلك فان لم یفعل: اعطی او اعطیا من المال ولابد۔[۱]

عورت اور مرد کے حصہ میں فرق اور اس کا سبب!

شرعی ترکہ کے اصول میں جس طرح "اقربیت" اہم اصل ہے اسی طرح مرد کو عورت سے دوگنا حصہ ملنا بھی بنیادی اصول ہے، اور پہلے کی طرح یہ بھی قیاس سے ثابت شدہ یا اختلافی مسئلہ نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید میں منصوص ہے۔

"للذکر مثل حظ الانثیین"[۲]

آج کل چونکہ عورت و مرد کے درمیان مساوات کا نعرہ بہت زور سے لگایا جا رہا ہے، اس لیے ان نعرہ بازوں کو اس حکم میں بھی عدم مساوات نظر آئی، بس پھر کیا تھا، کہنا شروع کر دیا کہ "یہ قانونِ وراثت سراسر "ظلم" پر مبنی ہے، لہٰذا اسے تبدیل کرنا چاہیے۔

اس سے قبل ــــ تعدد ازدواج کی بحث میں ــــ اس "نعرہ" کی حقیقت اور "ظلم" کے الزام کو بے نقاب کیا جا چکا ہے اب مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، صرف اتنا اضافہ شاید بے محل نہ ہو کہ اس اعتراض کا بھی اصل سبب وہی ہے جو وہاں بیان ہوا یعنی اسلامی قوانین کے تمام پہلو ان لوگوں کے سامنے نہیں، ورنہ انھیں معلوم ہو جانا چاہیے تھا کہ عورت کو ترکہ کی جو مقدار بھی مل رہی ہے وہ کبھی کبھی ہنگامی ضرورتوں میں کام آجاتی ہے ورنہ اس وقت دلجوئی کے لیے ہے اور اکثر اس کے "بینک بیلنس" بڑھانے ہی کا سبب بنتی ہے، کیونکہ عورت کے سامنے بعض استثنائی و مجبوری کی حالتوں کو چھوڑ کر ــــ عموماً کوئی بھی مرحلہ ایسا نہیں آتا کہ اس پر کسی نفقہ کی[۳] حتیٰ کہ خود اس کے اپنے نفقہ کی بھی ــــ ذمہ داری شرعاً عائد ہو جاتی ہو ــــ کیونکہ

---

[۱] معجم فقہ ابن حزم الظاہری، ۲/۱۰۸۲ [۲] سورہ نساء آیت ۱۱ [۳] عورت کو نصف ترکہ ملنے کی حکمتوں کا تفصیلی بیان، حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے دیکھیے حجۃ اللہ البالغہ جزء ثانی (مکتبہ ثریا دہلی)

شادی سے قبل والد پر، شادی کے بعد شوہر پر، طلاق یا شوہر کی وفات کے بعد، باپ یا دوسرے شرعی رشتہ داروں پر۔ اس کا نفقہ ہوتا ہے، اور یہ امر مستزاد ہے کہ وہ نکاح کرے تو شوہر سے مہر بھی لینے کی حقدار بنے اور مہر شوہر کے ذمہ لازم، یہ ہی اپنی جہالت یا رعایت سے نہ لے تو اور بات ہے، ورنہ کوئی نکاح بغیر مہر کے رہ ہی نہیں سکتا۔ مزید یہ کہ وہ شوہر کی وفات پر اس کا ترکہ پانے کی بھی مستحق ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف مرد کی حالت یہ ہے کہ وہ بلوغ اور کسب معاش کی قدرت آنے کے ساتھ ہی، صرف اپنی ہی نہیں، دوسروں (مثلاً" اولاد، بیوی، بعض صورتوں میں والدین، نیز دیگر اقارب، کی حوائج" کا پورا کرنا بھی اس کے ذمہ ہو جاتا ہے، اور شادی کر لینے کے بعد، نہ صرف یہ کہ بیوی کے تمام اخراجات ہی اس کے ذمہ۔ بلا شرکت غیرے۔ ہوتے ہیں بلکہ مہر کی رقم کا۔ جو اکثر خطیر ہوتی ہے۔ دینا بھی اس پر ضروری (قانون شرعی کے اصل تقاضہ کے مطابق) ہوتا ہے، ان پہلوؤں کے سامنے آجانے کے بعد، عورت کو اگر چوتھائی حصہ بھی ملا کرتا، تب بھی شاید ظلم کا اطلاق درست نہ ہوتا۔[ع۱]

یہاں شیخ علی الصابونی کی بیان کردہ تمثیل کا ذکر، دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، کہ۔ "مثلاً ایک شخص نے وفات کے بعد صرف، ایک لڑکا، اور ایک لڑکی، وارث چھوڑے، اور تین ہزار[۳۰۰۰] کا ترکہ۔ شرعاً لڑکے کو دو ہزار[۲۰۰۰]، اور لڑکی کو ایک ہزار[۱۰۰۰] ترکہ سے ملے۔ لڑکے[ع۲] نے شادی کی اور بیوی کا مہر دو ہزار[۲۰۰۰] مقرر کیا، موجودہ حالات میں یہ مقدار زیادہ نہیں ہے، جو اُسے دینا پڑا، اس کے برخلاف لڑکی نے شادی کی، اس کا بھی مہر دو ہزار[۲۰۰۰] ہی مقرر ہوا، اور وہ اُسے ملا، اس طرح لڑکی کے پاس (ترکہ اور مہر کی رقم ملا کر) تین ہزار[۳۰۰۰] ہو گئے، اور لڑکے کے پاس جو کچھ تھا وہ مہر میں چلا گیا، اور یہ خالی ہاتھ رہ گیا"۔ اب سوچیے کہ نتیجہ میں کس کے پاس رقم زیادہ رہی۔

ع۱ دورِ جاہلیت میں عرب، اسی منطق کی رو سے عورتوں کو بالکل ترکہ نہیں دیتے تھے۔ اور اس "ترقی یافتہ زمانہ" میں بھی بہت سی قوموں اور ملکوں، مثلاً ہندوؤں اور انگریزوں میں عورتوں کو جائداد کا ترکہ نہیں دیا جاتا۔

ع۲ یہاں یہ بات ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ اسلامی قانون کی رو سے شادی کے وقت لڑکی کا کوئی خرچ ضروری ہے ہی نہیں، نہ جہیز، نہ تلک، نہ اور کسی طرح کا بار۔ اسے بدقسمتی کہیے یا کچھ اور کہ ہم نے خود کو غیر شرعی رسوم کا پابند کر کے اور دوسروں کی نقل کر کے مصیبت میں مبتلا کر لیا ہے۔ خود کردہ را علاجے نیست۔

یہاں یہ سوال پیدا کرنا بڑی حماقت ہوگی کہ اس مثال سے تو لڑکے پر ظلم ثابت ہوتا ہے۔ (اور ظلم خواہ کسی پر ہو، لڑکی، یا لڑکے پر، اُسے ختم ہونا چاہیے)۔ کیونکہ مرد کو اللہ تعالیٰ نے کسب معاش کی صلاحیت عطا فرمائی ہے، اور اصلاً کسب کی استعداد اسی میں رکھی ہے اس لیے یہ صلاحیت و استعداد ہی حقیقۃً تمام اخراجات اور مالی ذمہ داریوں کا بدل، بلکہ نعم البدل ہے، کہ اس کے سامنے بڑی سے بڑی رقم، اور صرف ہو جانے والے مال کی ہر مقدار حقیر ہے۔ اس کے برخلاف، عورت کو اللہ تعالیٰ نے گھر کی منتظم اور زینت بنایا ہے، جو بازاروں اور کارخانوں میں قوت آزمائی کرنے اور اکتسابی مشقت کے میدانوں میں دوڑ لگانے کی استعداد سے پیدائشی طور پر خالی رکھی گئی ہے۔ مگر تہذیبِ نَو نے اس پر یہ ظلم ڈھایا کہ اسے "برابری" کا پُر فریب تخیل دے کر، قدرتی صلاحیتوں کو نظر انداز کر کے میدانِ عمل میں مصیبتیں جھیلنے کے لیے لا کھڑا کیا، پھر بھی اسے ظلم نہیں بلکہ "ترقی" کہا جا رہا ہے ——— بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است۔

فہرست مآخذ

۱۔ قرآن مجید

۲۔ الجامع الصحیح (بخاری شریف) امام ابوعبداللہ محمد ابن اسمٰعیل البخاری

۳۔ صحیح مسلم۔ حافظ مسلم بن الحجاج القشیری

۴۔ سنن ابوداؤد۔ ابوداؤد سلیمان ابن الاشعث السجستانی

۵۔ سنن دارقطنی۔ ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی

۶۔ مشکوٰۃ المصابیح۔ محی السنۃ ابومحمد ابن مسعود البغوی و شیخ ولی الدین محمد الخطیب

۷۔ زاد المعاد۔ حافظ شمس الدین ابن القیم الجوزی

۸۔ فتح الباری۔ حافظ ابن حجر عسقلانی

۹۔ عمدۃ القاری۔ علامہ بدر الدین عینی

۱۰۔ اعلام الموقعین حافظ شمس الدین ابن القیم الجوزی

۱۱۔ شرح مسلم۔ محی الدین نووی

۱۲۔ احکام القرآن۔ ابوبکر الجصاص الرازی

۱۳۔ احکام القرآن۔ قاضی محمد ابوبکر ابن العربی

۱۴۔ تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی

۱۵۔ تفسیر قرآن العظیم۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر

۱۶۔ در منثور۔ حافظ جلال الدین سیوطی

۱۷۔ روح المعانی علامہ محمود آلوسی

۱۸۔ تفسیر مظہری۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی

۱۹۔ بیان القرآن۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

۲۰۔ فوائد قرآن۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ

۲۱۔ حجۃ اللہ البالغہ۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ

۲۲۔ ہدایہ۔ برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی

۲۳۔ المیزان الکبریٰ۔ امام عبدالوہاب شعرانی

۲۴۔ الوجیز۔ امام ابو حامد الغزالی

۲۵۔ الکافی۔ ابن قدامۃ الحنبلی

۲۶۔ فتح القدیر۔ کمال الدین ابن الہمام

۲۷۔ بدائع الصنائع۔ علاء الدین کاسانی

۲۸۔ بنایہ۔ علامہ بدر الدین عینی

۲۹۔ بحر الرائق۔ ابن نجیم مصری

۳۰۔ الاتحاف بترتیب الاشباہ والنظائر۔ ابن نجیم مصری (یعنی اشباہ کے مؤلف، نہ "اتحاف" کے)

۳۱۔ الموافقات۔ امام شاطبی

۳۲۔ درمختار۔ علاء الدین حصکفی

۳۳۔ ردالمحتار۔ علامہ ابن عابدین شامی

۳۴۔ نورالانوار۔ ملا احمد جیون امیٹھوی

۳۵۔ معجم فقہ ابن حزم الظاہری۔ لجنۃ موسوعۃ الفقہ الاسلامی

۳۶۔ المواریث فی الشریعۃ الاسلامیہ۔ محمد علی الصابونی

۳۷۔ حیلہ ناجزہ۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

جرح و تعدیل

(۴)

(مولانا مفتی محمد رضا انصاری)
استاد شعبۂ سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جرح او تعدیل کن کن الفاظ سے کی جاتی ہے اور ان الفاظ کی درجہ بندی

علامہ ذہبی نے "میزان الاعتدال" کے دیباچے میں لکھا ہے "میں نے اس کتاب میں ان راویوں کا ذکر نہیں کیا ہے جن کے بارے میں اس قسم کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں:-

(۱) محلّه الصدق (اس راوی کا مقام سچائی ہے) (۲) "لا بأس به" (اس راوی میں کوئی کھٹکے کی بات نہیں ہے) (۳) صالح الحدیث (یہ راوی ٹھیک حدیث والا ہے) (۴) یُکتب حدیثه (اس راوی کی حدیث لکھ لی جاتی ہے) (۵) ھو شیخ (یہ راوی سن رسیدہ ہے)۔ کیوں کہ یہ سب الفاظ اور اس سے ملتے جلتے الفاظ راوی میں عام طور پر کمزوری نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

مقبول اور معتبر راویوں کے حق میں تعدیل کے جو الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اُن میں سب سے اعلیٰ درجے کے الفاظ یہ ہیں:- (۱) ثبتٌ حجةٌ (پکا مستند) (۲) ثبتٌ حافظٌ (پکا حافظے والا) (۳) ثقةٌ مُتقِنٌ (معتبر با فہم و شعور) (۴) ثقةٌ ثم ثقةٌ (معتبر در معتبر)

(ب) حسب ذیل الفاظ کا درجہ ان کے بعد ہے:- (۱) صدوقٌ (سچا) (۲) لا بأس به

(اس سے کوئی کھٹکا نہیں)، (۳) ولیس بہ بأس (کوئی اندیشہ کی بات نہیں)

(ج) ان الفاظ کا درجہ تیسرا ہے:۔ (۱) محلہ الصدق (اس کا مقام سچائی ہے) (۲) جید الحدیث (اچھی حدیث والا) (۳) صالح الحدیث (ٹھیک حدیث والا) (۴) شیخٌ وَسَطٌ (درمیانی قسم کا بزرگ) (۵) شیخ حَسَنُ الحدیث (ٹھیک حدیث روایت کرنے والا) (۶) صدوق ان شاء اللہ (انشاء اللہ سچا ہی ہے) (۷) صُوَیلح (ٹھیک ہی ٹھاک ہے) وغیرہ۔

تشریحات از شیخ عبدالفتاح۔ (الف) "سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے "ثبْتٌ" (حرف با ساکن) کے معنی قلب، زبان اور تحریر کا مضبوط آدمی، حجت (سند) کے ہم معنی ہوتا ہے، "ثبَتٌ" (حرف با مفتوح) کے معنی ہیں کہ محدث اپنی سنی ہوئی حدیثوں کو جب کتاب میں ثبت کرتا ہے اور ان حضرات کے نام بھی لکھ دیتا ہے جو سماعت حدیث میں اس کے ساتھی تھے تو گویا وہ دوسرے کے لیے حجت (سند) ہو جاتا ہے، خود اپنی سنی ہوئی حدیثوں کے سلسلے میں بھی اور دوسرے مشارکین فی السماع کی حدیثوں کی روایت میں بھی"۔

(ب) متروک (ترک کیا ہوا) اور متروک الحدیث (جس کی روایت کردہ حدیث قبول نہ کی گئی ہو) مرادف ہیں۔ ابن المہدی کا کہنا ہے کہ "شعبہ سے پوچھا گیا وہ کون لوگ ہیں جن کی بیان کردہ حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں؟۔ انھوں نے جواب دیا "جس پر جھوٹ بولنے کا الزام لگایا گیا ہے اور جو بکثرت غلطیاں کرتا ہے۔ اور جو ایسی حدیث میں غلطی کرتا ہے جس حدیث پر سب کا اتفاق ہے، پھر اپنی غلطی کا اعتراف نہیں کرتا ہے اور اسی غلطی پر قائم رہتا ہے۔ اور وہ راوی جو جانے بوجھے (معروف) راویوں سے ایسی روایتیں کرتا ہے جن سے واقف کار لوگ ناواقف ہیں"۔ احمد بن صالح کا کہنا ہے "راوی اس وقت تک متروک نہیں قرار دیا جاتا جب تک اُس کے ترک پر سب کا (علمائے فن کا) اتفاق نہ ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ علمائے فن کے اس کہنے میں کہ "فلاں راوی کمزور ہے" اور اس کہنے میں کہ "فلاں راوی متروک ہے"۔ فرق ہے۔ (از شرح الفیہ للسخاوی)

(ج) سکتوا عنہ (اس راوی کے بارے میں سب چپ سادھے ہوئے ہیں) اور فیہ نظر (اس کے بارے میں کچھ کھٹک ہے) یہاں (میزان الاعتدال میں) جرح کے تیسرے درجے کے الفاظ ہیں۔ علامہ عراقی نے ان دونوں الفاظ کو اپنی تقسیم میں (جس کی تفصیل آگے متن میں آئے گی) دوسرے درجے کے الفاظ جرح میں شمار کیا ہے۔ میزان الاعتدال کے مصنف علامہ ذہبی نیز علامہ عراقی دونوں نے مذکورہ دونوں الفاظ کو .... (باقی اگلے صفحہ پر)

جرح کے سلسلے میں بدترین الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں:۔ (۱) دجّالٌ (مکار) (۲) کذابٌ (بڑا جھوٹا) (۳) وضاعٌ (اپنے دل سے گڑھنے والا) (۴) یضع الحدیث (حدیث گڑھا کرتا ہے) (یہ درجۂ اول ہوا)

(ب) پھر ان الفاظ کا درجہ ہے:۔ (۱) متّہمٌ بالکذب (جھوٹ بولنے کا الزام لگ چکا ہے) (۲) متفقٌ ترکہ (اس سے روایت نہ کرنے پر سب ایک رائے ہیں) (یہ درجۂ دوم ہوا)

(بقیہ تشریحات صفحۂ گزشتہ) درجۂ سوم یا درجۂ دوم میں جگہ دینے میں صرف امام بخاری کی اصطلاح کی پیروی کی ہے، علامہ سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے: "عموماً امام بخاری ان دونوں لفظوں کا استعمال ان لوگوں کے لیے کرتے تھے جن سے لوگوں نے روایت کرنا ترک کر دیا ہے، ابن کثیر کا تو یہ تک کہنا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک یہ دونوں الفاظ جرح کے بدترین الفاظ ہیں۔ میں (یعنی سخاوی) کہتا ہوں۔ "امام بخاری اپنی انتہائی پرہیزگاری کے پیش نظر بہت کم کسی راوی کے بارے میں کذاب یا وضاع کے الفاظ (جو جرح کے بدترین الفاظ ہیں) استعمال کرتے تھے۔ ہاں! کبھی کبھی یہ کہہ جاتے تھے کہ "فلاں نے اس کو جھوٹا قرار دیا ہے" یا "فلاں نے اس راوی پر کذب کا الزام لگایا ہے"۔ تو ان دونوں لفظوں کو درجۂ سوم یا دوم میں داخل کرنا صرف امام بخاری کے اعتبار سے ہے، دوسرے بھی ایسا کر سکتے ہیں ورنہ اصل یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں کا درجہ بعد میں آتا ہے"۔ یعنی امام بخاری کے نزدیک یہ دونوں الفاظ بدترین الفاظ جرح ہیں۔ مگر دوسروں کے نزدیک ان دونوں کا درجہ گھٹیا ہے۔ جیسا کہ علامۂ سخاوی نے شرح الفیہ میں صراحت کی ہے۔ اور مولانا عبدالحیٔ نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔۱۲

(۵) جرح کا جملہ تُعرِف وَتُنکِر (کبھی ایسی کبھی ویسی کہنے والا راوی) دوسری طرح سے بھی کتابوں میں ملتا ہے۔ یعنی یُعرَف ویُنکَر۔ اس کے معنی ایک ہی طرح سے کیے گئے ہیں "کبھی جانی پہچانی حدیثیں بیان کرتا ہے اور کبھی نئی نرالی"۔ تو ایسے راوی کی حدیثوں کو کسوٹی پر کسنے اور واقف کاروں سے ان کے بارے میں پوچھنے کی حاجت پڑتی ہے۔

'یُعرف ویُنکَر' مولانا عبدالحیٔ نے یہاں بھی استعمال کیا ہے اور عراقی کی تقسیم کا نیز سخاوی اور سندھی کی تقسیم کا جہاں جہاں ذکر کیا ہے وہاں بھی اسی طرح استعمال کیا ہے۔ اور اسی طرح علامۂ ذہبی نے میزان الاعتدال کے دیباچے میں، علامۂ ابن حجر نے "لسان المیزان" میں، صنعانی نے توضیح الافکار میں۔ ..... (باقی اگلے صفحہ پر)

(ج) ان کے بعد یہ الفاظ ہیں :- (۱) متروکٌ (ترک کیا ہوا) (۲) لیس بثقة (اعتبار کے قابل نہیں ہے) (۳) سکتوا عنه (اس کے بارے میں سب چپ سادھے ہیں) (۴) ذاهب الحدیث (حدیث میں گیا گزرا) (۵) فیه نظر (اس کے بارے میں شک ہے) (۶) هالکٌ (لے ڈوبنے والا)۔ (۷) ساقطٌ (خارج از بحث) (یہ درجہ سوم ہوا)

(د) پھر ان الفاظ کا درجہ ہے :- (۱) واہ بمرۃٍ (ایک طرح کا فضول گو) (۲) لیس بشئٍ (کسی لائق نہیں) (۳) ضعیفٌ جداً (بہت زیادہ کمزور) (۴) ضعّفوہ (لوگوں نے اسے کمزور ٹھہرایا ہے) (۵) ضعیفٌ واہٍ (کمزور، فضول گو) وغیرہ (یہ درجہ چہارم ہوا)

(س) اس کے بعد درجہ ہے ان الفاظ کا :- (۱) یضعّف (کمزور مانا جاتا ہے) (۲) فیہ ضعف

(بقیہ تشریحات صفحہ گزشتہ) ملا علی قاری نے شرح نخبۃ الفکر میں اور عبد اللہ علدی نے شرح نخبۃ الفکر پر اپنے حاشیہ میں یعرف و ینکر استعمال کیا ہے۔

تُعرف و تُنکر کا جملہ الفیۂ عراقی کے متن اور اس کی شرح مطبوعۂ مصر نیز مطبوعۂ فاس، اور قاضی زکریا کی شرح الفیہ مطبوعۂ فاس میں، مقدمۂ ابن صلاح پر حاشیۂ عراقی میں، سخاوی کی شرح الفیہ میں علامۂ ذہبی سے منقول اقتباس میں اور علامہ سیوطی کی تدریب الراوی کے دونوں ایڈیشنوں (مکتبۂ خیریہ و مکتبۂ علمیہ) میں ہے۔

تعرف و تنکر کے جملے کو ترجیح اور فضیلت جن وجوہ کی بناء پر حاصل ہوتی ہے ان میں سے خاص وجہ یہ ہے کہ بعینہٖ یہی جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہوا ہے، حضرت حذیفہؓ سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں... (باب علامات النبوۃ و کتاب الفتن) اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں (کتاب الامارۃ) جو حدیث روایت کی ہے اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قوم یستنون بغیر سنتی و یهدون بغیر هدیی تعرف منهم و تنکر" اور امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں (کتاب الامارہ) ابو داؤد نے اپنی کتاب سنن ابی داؤد میں (کتاب السنۃ) اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع ترمذی میں (کتاب الفتن) حضرت بی بی ام سلمہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے انه یستعمل علیکم امراء فتعرفون و تنکرون" شارحین حدیث نے اس جملے کا مطلب یہ بتایا ہے کہ ان امراء کے بعض اعمال کو شریعت کے مطابق ہونے کی بنا پر تم لوگ اچھا سمجھو گے اور بعض اعمال کو برا سمجھو گے اس لیے کہ وہ مخالف شرع ہوں گے" بالکل یہی مفہوم محدثین کا ہوتا ہے جب وہ کسی کے بارے میں تعرف و تنکر کا جملہ استعمال کرتے ہیں" ۱۲ (شیخ ابو غدہ کی تشریحات کا سلسلہ ختم)

(اس میں کمزوری ہے) (۳) لیس بالقوی (مضبوط راوی نہیں ہے) (۴) لیس بحجۃ (قابلِ سند نہیں ہے (۵) لیس بذالک (اس فن کے لائق راوی نہیں ہے)؛ (۶) یعرف وینکر (کبھی ایسی کبھی ویسی کہنے والا) (۷) فیہ مقال (اس کے بارے میں کچھ کہنے کی گنجائش ہے) (۸) تکلّم فیہ (اس کے بارے کہا گیا ہے) (۹) لیّنٌ (ڈھیلا ڈھالا) (۱۰) سیّئ الحفظ (یادداشت میں خراب) (۱۱) لا یحتج بہ (اس کو سند میں پیش نہیں کیا جاتا) (۱۲) اختلف فیہ (اس کے بارے میں مختلف رائیں ظاہر کی گئی ہیں۔)
(۱۳) صدوق لکنہ مبتدع (سچا مگر بدعت کا مرتکب) — (یہ درجہ ختم ہوا)

اسی طرح کے وہ تمام دوسرے الفاظ جو راوی کی براہِ راست دروغ گوئی پر یا اس کے ضعف پر یا اس کے بارے میں اظہارِ رائے میں توقف پر یا اس کی بیان کردہ حدیث سے سند نہ لینے پر اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے دلالت کرتے ہیں۔ (میزان الاعتدال کا اقتباس ختم)

علامہ عراقی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے "تعدیل کے مراتب چار یا پانچ ہیں بموجب ذیل ہیں۔

پہلا مرتبہ:۔ (جو تعدیل کا اعلیٰ ترین درجہ ہے اس اعلیٰ ترین مرتبہ کا ذکر نہ ابن ابی حاتم نے کیا ہے اور نہ ابن صلاح نے) جب توثیق کے الفاظ کو مکرر کہا جائے خواہ توثیق کے الفاظ مختلف ہوں جیسے ثبتٌ حجۃٌ یا ثبتٌ حافظٌ، یا ثبتٌ متقنٌ، یا ثقۃٌ ثبتٌ وغیرہ۔ خواہ ایک ہی لفظ کو مکرر کہا گیا ہو جیسے ثقۃٌ ثقۃٌ۔ وغیرہ

دوسرا مرتبہ:۔ (جسے ابن ابی حاتم اور ابن صلاح نے 'پہلا مرتبہ' قرار دیا ہے) ابن ابی حاتم کا کہنا ہے "جرح اور تعدیل کے الفاظ مختلف درجے کے میں نے پائے ہیں، تو اگر کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ثقہ ہے یا متقن ہے تو وہ ایسا راوی ہوگا جس کی روایت کو سند مانا جائے گا۔"
ابن صلاح کا کہنا ہے "اسی طرح کسی راوی کی تعدیل میں اگر کہا جائے کہ وہ ضابط یا حافظ ہے (تو اس کی روایت کو بھی معتبر اور قابلِ حجت مانا جائے گا) خطیب کا کہنا ہے "تعدیل کی بلند ترین عبارت یہ ہے کہ کسی راوی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ حجت ہے یا ثقہ ہے۔

تیسرا مرتبہ:۔ ماہرینِ فن کا کسی راوی کے بارے میں اس قسم کے الفاظ استعمال کرنا۔
(۱) لیس بہ باسٌ۔ یا (۲) لا بأس بہ۔ یا (۳) صدوقٌ۔ یا (۴) مامونٌ، ابن ابی حاتم اور ابن صلاح نے مذکورہ الفاظ کو 'دوسرا مرتبہ' دیا ہے اور ان ہی میں " محلّہ الصدق

کو بھی داخل کیا ہے۔

چوتھا مرتبہ :۔ (۱) محلہ الصدق یا (۲) رووا عنہ (اس راوی سے لوگوں نے روایت کی ہے) یا (۳) الی الصدق ما ھو (سچائی سے دور نہیں ہے) یا (۴) شیخٌ وسطٌ یا (۵) وسطٌ یا (۶) شیخٌ یا (۷) صالح الحدیث یا (۸) مقارب الحدیث (ایسا راوی جس کی روایت ثقہ راوی سے قریب ہے)

(مقارب کا لفظ "ر" کے زیر کے ساتھ بھی صحیح ہے اور زبر کے ساتھ بھی، دونوں طرح سے معناً ایک ہی ہے یعنی اس راوی کی حدیث نہ ساقط ہے نہ اعلیٰ درجے کی ہے۔ درمیانی قسم کی ہے۔ یہ لفظ ایک طرح کی تعریف ہے۔ ابن رشید کا کہنا ہے کہ اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ راوی نہ انوکھی (شاذ) روایت کرتا ہے نہ غیر پسندیدہ (منکر) ترجیح ابو غدہ منقول از سخاوی)

یا (۹) جید الحدیث۔ یا (۱۰) حَسَن الحدیث۔ یا (۱۱) صویلحٌ۔ یا (۱۲) صدوق ان شاء اللہ۔ یا (۱۳) ارجو انہ لیس بہ بأسٌ (میں توقع کرتا ہوں کہ اس راوی میں کوئی کھٹکے کی بات نہیں ہے)

ابن ابی حاتم نے "تیسرے مرتبے" میں صرف ایک ہی لفظ یعنی شیخ کے ذکر پر قناعت کرلی ہے اور کہا ہے کہ یہ لفظ اس سے پہلے والے مرتبے کے الفاظ یکتب حدیثہ اور ینظر فیہ کے مانند ہے مگر مرتبے میں اس سے کچھ کم ہے۔ چوتھے درجے میں ابن ابی حاتم نے صرف صالح الحدیث کے لفظ پر قناعت کرلی ہے۔

ابن صلاح نے الفاظ تعدیل کو دوسری ترتیب سے ذکر کیا ہے۔ ماہرین فن جرح و تعدیل کے الفاظِ تعدیل (۱) فلانٌ روی عنہ الناس (۲) فلان وسط (۳) فلان مقارب الحدیث (۴) فلان ما اعلم بہ بأساً، کو ذکر کرنے کے بعد ابن صلاح نے لکھا ہے کہ مذکورہ الفاظ لابأس بہ سے رتبے میں کچھ کم ہیں (عراقی کا اقتباس ختم ہوا) علامہ عراقی نے جرح کے مراتب کا بھی اپنی شرح الفیہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے جرح کے الفاظ کے مراتب پانچ ہیں۔ ابن ابی حاتم نے اور ان کی پیروی میں ابن صلاح نے بھی الفاظ جرح کے چار ہی مرتبے قرار دیے ہیں[1]۔

---

(۱) سخاوی نے اپنی شرح الفیہ میں لکھا ہے کہ علامہ ذہبی کے نزدیک الفاظ جرح (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پہلا مرتبہ:۔ (جو بدترین ہے) کسی راوی کے بارے میں یہ کہا جائے کہ (۱) کذابٌ، (بڑا جھوٹا ہے) یا (۲) یکذِبُ (جھوٹ بولتا ہے) یا (۳) یضع الحدیث (حدیثیں گڑھتا ہے)۔۔۔ یا (۴) وضاعٌ (گڑھنے والا ہے) یا (۵) وضع حدیثاً (اس نے حدیث گڑھی ہے) یا (۶) دجّالٌ

ابن ابی حاتم اور خطیب نے دوسرے مرتبے کے بعض الفاظِ جرح کو پہلے مرتبے میں ہی شمار کیا ہے۔ ابن ابی حاتم کا کہنا ہے کہ "جب ماہرین فنِ جرح کسی راوی کے بارے میں کہیں کہ (۱) متروک الحدیث یا (۲) ذاہب الحدیث یا (۳) کذابٌ تو ایسا راوی بالکل ساقط ہے اس سے کوئی حدیث نقل نہیں کی جائے گی۔

(حاشیہ گزشتہ سے پیوستہ)

کے مراتب چھ ہیں جو حسب ذیل ہیں

(الف)۔ (۱) دجّالٌ (۲) وضاعٌ (۳) کذابٌ (یہ بدترین الفاظِ جرح ہیں)

(ب)۔ (۱) متّہمٌ (۲) لیس بثقة ولا مامون (۳) مُجمَعٌ علیٰ ترکه (۴) لا یحل کتابة حدیثه وغیرہ

(ج)۔ (۱) ہالك (۲) ساقط (۳) مطروح الحدیث (۴) متروك الحدیث (۵) ذاہب الحدیث

(د)۔ (۱) مُجمعٌ علی ضعفه (۲) ضعیفٌ جداً (۳) ضعّفوه (۴) تالِفٌ (۵) لیس بشیٔ۔

(ر)۔ (۱) ضعیفٌ (۲) ضعیف الحدیث (۳) مضطرب الحدیث (۴) منکر الحدیث وغیرہ

(س)۔ (۱) له مناکیر (۲) له ماینکر (۳) فیه ضعفٌ (۴) لیس بالقوی (۵) لیس بعمدة (۶) لیس بالمتین (۷) لیس بحجة (۸) لیس بذاك (۹) غیرہ اوثق منه (۱۰) تعرف وتنکر (۱۱) فیه جهالة (۱۲) لیّن (۱۳) یکتب حدیثه (۱۴) یعتبر به

کی قسم کی وہ تمام عبارتیں جو راوی کے کبھی قابل اعتبار ہونے ...... یا اس کے بارے میں نہ مذہب لینے یا اس کی روایت کے درجۂ صحیح تک نہ پہنچنے کے ساتھ اچھی ہونے پر صادق آئیں۔ سخاوی نے اگرچہ ذہبی کی طرف جرح کے چھ مراتب منسوب کیے ہیں مگر یہ حوالہ نہیں دیا ہے کہ ذہبی نے اپنی کس تصنیف میں یہ مراتب ذکر کیے ہیں۔ مؤلف (مولانا عبدالحئی) نے میزان الاعتدال کے دیباچے سے ذہبی کا جو اقتباس نقل کیا ہے اس کے مطابق ذہبی کے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا مرتبہ: (۱) مُتَّهَمٌ بالكذب (۲) مُتَّهَمٌ بالوضع (۳) ساقط (۴) هالكٌ (۵) ذاهبٌ (۶) متروكٌ (۷) متروكُ الحديث (۸) تركوه (۹) فيه نظر (۱۰) سكتوا عنه[1] (۱۱) لا يعتبر به (۱۲) لا يعتبر بحديثه (۱۳) ليس بثقة (۱۴) ليس بثقة ولا مامون وغیرہ

تیسرا مرتبہ: (۱) رُدَّ حديثه (۲) ردوا حديثه (۳) مردود الحديث (۴) ضعيفٌ جداً (۵) واهٍ بمرة (۶) طرحوا حديثه (۷) مُطَّرَح (۸) مُطَّرَح الحديث (۹) ارم به (۱۰) ليس بشئ (۱۱) لا شئ (۱۲) لا يساوي شيئاً وغیرہ

ان تینوں مرتبوں میں سے کچھ بھی کسی راوی کے بارے میں اگر کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نہ اس کو قابل حجت مانا جائے گا نہ اس کو سند میں پیش کیا جائے اور نہ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

چوتھا مرتبہ: (۱) ضعيفٌ (۲) منكر الحديث (۳) حديثه منكرٌ (۴) مضطرب الحديث (۵) واهٍ (۶) ضعفوه (۷) لا يحتج به۔

پانچواں مرتبہ: (۱) فيه مقالٌ (۲) ضعيف یا فيه ضعفٌ یا في حديثه ضعف (۳) يعرف وينكر (۴) ليس بذاك یا بذاك القوى (۵) ليس بالمتين (۶) ليس بالقوى (۷) ليس بحجة (۸) ليس بعمدة (۹) ليس بالمرضى (۱۰) للضعف ماهو[2] (۱۱) فيه خُلف (۱۲) طعنوا فيه (۱۳) مطعونٌ (۱۴) سئ الحفظ (۱۵) لَيِّن یا لَيِّن الحديث یا فيه لِينٌ (۱۶) تكلموا فيه۔

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا بقیہ)۔ نزدیک مراتب جرح پانچ ہیں، سخاوی نے جو لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذہبی کے نزدیک چھ مراتب ہیں، عراقی نے بھی جرح کے پانچ ہی مراتب قرار دیے ہیں۔ سخاوی اور سندھی نے (جیسا کہ آگے متن میں آرہا ہے) جرح کے چھ مراتب مانے ہیں۔ ۱۲ شیخ ابو غدہ

(۱) "فيه نظر" اور "سكتوا عنه" صرف امام بخاری کی اصطلاح میں دوسرے مرتبے میں داخل ہیں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ امام بخاری کے علاوہ دوسرے ائمہ فن کے نزدیک ان دونوں لفظوں کا مرتبہ چھٹا ہے جیسا کہ سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے اور جیسا کہ مؤلف (مولانا عبد الحئی رح) آگے چل کر خود ذکر کریں گے ۱۲ شیخ ابو غدہ۔ (۲) سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہو؟ اس کا مطلب یہ ہو کہ راوی ضعف سے دور نہیں ہو ۱۲ شیخ ابو غدہ

لا یساوی شیئاً۔ (جو تیسرے مرتبہ کا آخری جملہ ہے) کے بعد (یعنی چوتھے اور پانچویں مرتبے کے الفاظ میں سے) کوئی لفظ بھی جس راوی کے لیے استعمال کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث کو درج کیا جائے گا برائے اعتبار" (عراقی کا اقتباس ختم ہوا)

سخاوی نے شرح الفیہ میں اور سندھی نے شرح نخبہ میں اس بحث کو عمدہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اور جرح اور تعدیل دونوں کے چھ مرتبے قائم کیے ہیں، دونوں نے پسندیدہ انداز میں ان مراتب کو بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے:۔

"محدثین کے نزدیک تعدیل کے طبقہ ترین الفاظ وہ ہیں جو مدح میں مبالغے کا پہلو لیے ہوں یا اسم تفضیل کے وزن پر (اَفعَل کے وزن پر) ہوں جیسے (۱) اوثق الناس اور اضبط الناس (۲) الیه المنتهیٰ فی التثبت اسی سے ملتا جلتا جملہ ہو (۳) لا اعرف له نظیراً فی الدنیا (یہ پہلا مرتبہ ہوا ہے)

دوسرا مرتبہ:۔ فلانٌ لا یسأل عنه (اس راوی کے بارے میں کیا پوچھنا)

تیسرا مرتبہ:۔ ثقہ ہونے پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے کسی لفظ کو تاکید (تکرار) کے ساتھ لانا جیسے (۱) ثقةٌ ثقةٌ (۲) ثبتٌ ثبتٌ۔

ابن عُیَیْنَہ کے یہاں یہ تکرار نو دفعہ تک پائی جاتی ہے۔ انھوں نے کہا "ہم سے حدیث بیان کی عمرو بن دینار نے، اور وہ ثقہ ثقہ ثقہ .... (نو مرتبہ) تھے اور اسی طرح سے ابن سعد کا شعبہ کے بارے میں کہنا "ثقةٌ مامون ثبتٌ حجةٌ صاحبُ حدیث"

چوتھا مرتبہ:۔ توثیق پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے کسی ایک لفظ کا ایک بار استعمال کرنا جیسے (۱) ثقةٌ (۲) ثبتٌ (۳) کأنه مصحفٌ[1] (راوی گویا صحیفہ ہے) (۴) حجةٌ یا امامٌ

---

(۱) علامہ ابن حجر کی کتاب "تہذیب التہذیب" میں مسعر بن کدام کوفی کے تذکرے میں ہے، جو بڑے محدثین میں سے ایک تھے اور جن کا ۱۵۳ھ میں انتقال ہوا۔ "شعبہ کا کہنا تھا کہ ہم مسعر کو مصحف (صحیفہ) کے نام سے یاد کرتے تھے۔ عبد اللہ بن داؤد کا کہنا تھا کہ مسعر کو مصحف کے نام سے اس لیے یاد کیا جاتا تھا کہ ان کا حافظہ بہت قوی تھا اور غلطی بہت ہی کم کرتے تھے۔ ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ "میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ جب مسعر سے ثوری کا اختلاف ہو (روایت حدیث میں) تو مسعر کے بارے میں کیا حکم ہے؟" انھوں نے جواب دیا "مسعر کے حق پر ہونے کا حکم کیا جائے گا اس لیے کہ وہ مصحف (صحیفہ) ہیں ۱۲ شیخ ابو غدہ۔

یا ضابطٌ یا حافظٌ۔ حجۃٌ کا لفظ ثقہ کے مقابلے میں زیادہ قوت رکھتا ہے۔

پانچواں مرتبہ:۔ (۱) لیس بہ بأس یا لا بأس بہ (ابن معین کے سوا دوسرے ائمہ فن کے نزدیک ابن معین کے نزدیک اس اصطلاح کا مفہوم مختلف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔) (۲) صدوقٌ یا مامونٌ یا خیار الخلق۔

چھٹا مرتبہ:۔ وہ تمام الفاظ جو جرح سے قریب ہونے کا احساس دلاتے ہوں، اور یہ تعدیل کا کم ترین درجہ ہے جیسے (۱) لیس ببعید من الصواب (۲) شیخٌ (۳) یُروی حدیثہ (۴) یُعتبر بہ (۵) شیخ وسط (۶) روی الناس عنہ (۷) صالح الحدیث (۸) یکتب حدیثہ (۹) مقارب الحدیث (۱۰) صُویلحٌ (۱۱) صدوق ان شاء اللہ (۱۲) ارجوان لا بأس بہ، اور اس طرح کے دوسرے الفاظ ـــــ یہ ہوئے تعدیل کے مراتب اور درجے۔

(سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے "تعدیل کے ان مراتب کا حکم یہ ہے کہ اول کے چار مراتب کے راویوں کی روایتوں سے سند لی جاتی ہے اور آخر کے دونوں مراتب کے راویوں کو سند نہیں مانا جاتا۔ اس لیے ان دونوں آخری مراتب کے الفاظ راوی کی یادداشت کی شرط پورا ہونے کا شعور پیدا نہیں کرتے ہیں، ان آخری مراتب کے راویوں کی حدیث لکھ لی جائے گی پھر ان کو پرکھا جائے گا، جہاں تک چھٹے مرتبے کا تعلق ہے اس کا حکم پانچویں مرتبے کے حکم سے بھی پست تر ہے اس مرتبے کے بعض راویوں کی حدیث بس بطور اعتبار کے لکھ لی جائے گی، جانچی نہیں جائے گی کیونکہ ان کا حال تو کھلا ہوا ہے)

الفاظ جرح کے مراتب چھ ہیں:۔

پہلا مرتبہ:۔ وہ الفاظ جن میں مبالغہ کا پہلو ہو جیسے اکذب الناس (اول نمبر کا جھوٹا) یا الیہ المنتھیٰ فی الکذب (جھوٹ اس راوی پر ختم ہے) ھو رکن الکذب (جھوٹ کا رکن اعظم ہے) منبع الکذب (جھوٹ کا سرچشمہ) یا معدن الکذب (جھوٹ کی کان) وغیرہ۔

دوسرا مرتبہ:۔ وہ الفاظ جو مذکورہ الفاظ سے قدرے ہلکے ہیں جیسے دجالٌ، کذابٌ وضاع اگرچہ ان الفاظ میں بھی مبالغے کی شان پائی جاتی ہے مگر یہ پہلے مرتبے کے الفاظ

کے مقابلے میں رکھے ہیں، اسی طرح یضعُ (گڑھتا ہے) یا یکذب (جھوٹ بولتا ہے) کے الفاظ بھی دوسرے مرتبے میں شامل ہیں۔

تیسرا مرتبہ۔ یسرق الحدیث[1] (حدیث کا سرقہ کرتا ہے)، مُتَّھَمٌ بالکذب۔ مُتَّھَمٌ بالوضع، ساقطٌ، متروکٌ، ھالکٌ، ذاھب الحدیث، ترکوہ، لا یعتبر بہ، لایعتبر بحدیثہ، لیس بثقۃ، غیر ثقۃ۔[2]

---

(۱) "حدیث کا سرقہ کرتا ہے" اس کا مطلب سخاوی نے شرح الفیہ میں یہ بتایا ہے کہ "ایک محدث کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں ہے اب یہ چور آتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے بھی اس محدث کے استاد (شیخ) سے یہی حدیث سنی ہے، اسی طرح وہ بھی 'حدیث چور' کہلائے گا، جو کسی حدیث کو جو ایک راوی سے مروی ہے دوسرے راوی کی طرف (جو پہلے راوی کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے) منسوب کر دے' علامہ ذہبی کا کہنا ہے "یہ حدیث چوری اس قسم کی نہیں ہے جیسے کوئی شخص کتب حدیث یا اجزائے حدیث چرالیتا ہے، کتب و اجزائے حدیث کی چوری راویوں میں چوری کرنے سے بدرجہا نحو کم ہے۔" ــ شیخ ابوغدہ۔

(۲) اس دوسرے مرتبے کے الفاظ جرح میں جیسا کہ عراقی کی الفیہ اور سخاوی کی شرح الفیہ میں ہے، یہ الفاظ بھی ہیں (۱) مجمع علیٰ ترکہ (۲) مودٍ (ھالکٌ) (۳) وھو علیٰ یَدَیُ عدلٍ اس آخری عبارت جرح کا ایک تاریخی پس منظر ہے جس کی بنا پر اس عبارت کو ان الفاظ جرح میں شمار کیا گیا ہے جو راوی میں شدید کمزوری پر دلالت کرتے ہیں۔ سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے کہ "ہمارے استاد علامہ ابن حجر نے بیان کیا کہ ابوحاتم کے ان الفاظ ' ھو علیٰ یدی عدل ' کو ان کے استاد (حافظ عراقی) الفاظِ تعدیل میں شمار کرتے تھے اور ان کو ھُو یَدِیُ عدلٌ پڑھتے تھے، ہمارے شیخ (استاد) علامہ ابن حجر نے فرمایا: "میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ یہ تعدیل کے الفاظ ہیں، بعد مجھ پر منکشف ہوا کہ ابوحاتم کے نزدیک یہ تعدیل کے نہیں بلکہ جرح کے الفاظ ہیں، یہ کیسے منکشف ہوا؟ اس طرح کہ ابوحاتم کے بیٹے نے جبارہ بن المغلس کے احوال میں لکھا ہے "میں نے اپنے والد کو جبارہ کے بارے میں کہتے سنا ہے کہ وہ ضعیف الحدیث ہے میں نے والد سے خود جبارہ کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا " ھو علیٰ یدی عدلٍ" اس کے بعد ابوحاتم نے جبارہ کے بارے میں دوسرے ائمہ فن کے اقوال نقل کیے جو جبارہ کی کمزوری پر دلالت (باقی اگلے صفحہ پر)

چوتھا مرتبہ:- رُدّ حدیثہ یا مردود الحدیث یا ضعیفٌ جدًّا یا واہٍ بمرۃ یا طرحوہ یا مطروح الحدیث یا مطروح یا لا یکتب حدیثہ یا لا تحل کتابۃ حدیثہ یا لا تحل الروایۃ عنہ، لیس بشئ یا لا شئ (۱)۔ (ابن معین کے نزدیک 'لاشئ' کا مفہوم دوسرا ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی)

پانچواں مرتبہ:- لا یُحتجّ بہ، ضعفوہ، مضطرب الحدیث، لہ ما یُنکر، لہ مناکیر، منکرُ الحدیث (۲)، ضعیفٌ۔

(حاشیہ گزشتہ سے پیوستہ) ــ کرتے تھے، کسی ایک امام کا بھی کوئی ایسا قول جبارہ کے بارے میں انھوں نے نہیں نقل کیا جس سے اس کی تعدیل ہوتی ہے۔" علامہ ابن حجر نے مزید فرمایا کہ" اس کے باوجود ، ھو علی یدی عدل کے معنی میری سمجھ میں نہیں آپائے اور میں ان کی تحقیق نہ کر سکا، اس کے بعد میری سمجھ میں آیا کہ یہ الفاظ ھالکٌ کا کنایہ ہیں جس کے معنی ہیں کہ راوی میں شدید ضعف پایا جاتا ہے، یہ اس طرح سمجھ میں آیا کہ یعقوب ابن السکیت کی کتاب " اصلاح المنطق " میں ہے کہ تُبّع (بادشاہ) کا ایک فوجی سردار تھا جس کا نام العدل تھا، جب تبع کسی کے قتل کا فیصلہ یا قصد کرتا تھا تو کہتا تھا " وُضع علی یدی عدل (عدل کے ہاتھوں پر اسے رکھ دیا گیا ہے) مطلب یہ ہے کہ یہ شخص اب ہلاک ہونیوالا ہے۔ سخاوی کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا یہی مطلب ابن قتیبہ نے ادب الکاتب کے شرح میں بیان کیا ہے اور مزید لکھا ہے کہ ہر اس چیز کے بارے میں یہ الفاظ بولے جاتے ہیں جس سے بالکل مایوسی ہو چکی ہو" شیخ ابو غدہ

(۱) اس چوتھے مرتبے میں یہ لفظ بھی شامل ہو" اِسرم بہ " ابن صلاح نے اس لفظ کو تیسرے مرتبے میں رکھا ہو. علامہ سخاوی نے شرح الفیہ میں لکھا ہو" جرح کے ان چاروں مراتب کا حکم یہ ہو کہ ان میں سے کسی راوی کی حدیث کو نہ سند مانا جائے گا نہ اس کو بطور گواہی کے پیش کیا جائیگا اور نہ کسی اعتبار کے لائق اُسے سمجھا جائے گا" شیخ ابو غدہ

(۲) سخاوی اور سندھی نے منکر الحدیث کو یہاں پانچویں مرتبے میں رکھا ہو، یہ بخاری کی اصطلاح کے مخالف ہو، اسی طرح عراقی نے اس لفظ کو جرح کے چوتھے مرتبے میں شمار کیا ہو، جہاں تک بخاری کی اصطلاح کا تعلق ہو ان کا کہنا ہو" جس راوی کے بارے میں کہتا ہوں کہ وہ منکر الحدیث ہو تو اس کا مطلب ہو کہ اس سے روایت کا کرنا جائز نہیں ہو (لا تحل الروایۃ عنہ) اس طرح بخاری کی اصطلاح میں منکر الحدیث کا لفظ جرح کا زیادہ سخت لفظ ہوا، یعنی عراقی کی تقسیم کے اعتبار سے اس کا مرتبہ تیسرا اور سخاوی و سندھی کی تقسیم کے اعتبار سے اس کا مرتبہ چوتھا ہوا، بہر صورت اس لفظ کا حکم یہی ہو کہ جس راوی کو منکر الحدیث قرار دیا جائے اس کی حدیث کو نہ گواہی میں پیش کیا جائے گا نہ کسی بھی عتبار کے لائق مانی جائے گی۔ ۱۲ شیخ ابو غدہ۔

چھٹا مرتبہ :- یہ جرح کے سب سے معمولی اور سہل الفاظ پر مشتمل ہے یعنی فیہ مقالٌ فیہ ادنیٰ مقالٍ، فیہ ضعف، ینکر مرةً ویعرف اخریٰ[1]۔ لیس بذاك، لیس بالقوی، لیس بمتین، لیس بحجة، لیس بعمدة، لیس بمامون، لیس بثقةٍ، لیس بالمرضیِّ، لیس یحمدونه، لیس بحافظ، غیرہ اوثق منه، فیه شیءٌ، فیه جهالةٌ، لاادری ماھو، ضعفوہ، فیه ضعفٌ، سیئُ الحفظ، لَیِّنُ الحدیث، فیه لِیْنٌ۔

(دار قطنی کے نزدیک اس کا مطلب دوسرا ہے، ان کا کہنا ہے کہ جب میں کسی کے بارے میں کہتا ہوں کہ وہ لَیِّن ہے تو وہ بالکل ساقط الاعتبار نہیں ہوتا بلکہ اس میں قدرے جرح کی گنجائش ہوتی ہے ایسی گنجائش جو راوی کو تعدیل کے درجے سے نہیں گراتی ہے)

تکلموا فیه یا سکتوا عنه یا فیه نظر، کے الفاظ بخاری کے سوا دوسرے ائمہ فن کے نزدیک اسی مرتبے میں ہیں یعنی چھٹے مرتبے میں (۲)

---

(۱) شرح الفیہ (سخاوی) میں ہے "تنکر مرة وتعرف اخری" اس سلسلے میں میں اوپر تفصیلی نوٹ دے چکا ہوں۔ ۱۲ شیخ ابو غدہ۔

(۲) سخاوی نے لکھا ہے "وہ تمام راوی جو جرح کے پانچویں یا چھٹے مرتبے میں لکھے گئے ہیں ان کی حدیثیں بغرض اعتبار لکھی جائیں گی اور ان کا اعتبار کیا جائے گا اس لیے کہ پانچویں اور چھٹے مرتبے کے تمام الفاظ ایسے ہیں جو ظاہر کرتے ہیں کہ ان الفاظ سے متصف ہونے والا صلاحیت رکھتا ہے۔ ۱۲ شیخ ابو غدہ

انشورنس اسلامی معیشت میں

(۳)

(از ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی)

انشورنس اور سود

انشورنس کرانے والے جو پریمیم ادا کرتے ہیں اُن سے انشورنس کمپنیوں کے پاس ایک کثیر سرمایہ جمع ہو جاتا ہے۔ یہ سرمایہ کسی متعین وقت پر اس رقم سے زیادہ ہوتا ہے جو انشورنس کرانے والوں کو نقصانات کی تلافی کے لیے کمپنی ادا کرتی ہے، اس کے خاص سبب تین ہیں۔ ایک سبب برابر نئے افراد کا انشورنس کراتے رہنا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ انشورنس کا پریمیم احتیاطاً اس کم سے کم رقم سے زیادہ رکھا جاتا ہے جو انشورنس کرانے والے افراد کے پورے گروہ کو پہونچنے والے نقصانات کی تلافی کے لیے درکار ہوتی ہے، ایک تیسرا سبب یہ بھی ہے کہ پریمیم کی رقمیں ایک معلوم و متعین حساب کے مطابق ہر سہ ماہی پر آتی رہتی ہیں جبکہ ادا کی جانے والی رقموں کے بارے میں اوقات کی زیادہ پابندی نہیں ہوتی۔ انشورنس کمپنیاں اپنا فاضل سرمایہ اس طرح مشغول رکھنا چاہتی ہیں کہ نقصان کا اندیشہ کم سے کم ہو اور اصل سرمایہ کے تحفظ کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہے۔ مروجہ نظام میں اس کی عملی شکل سودی تمسکات (Securities) کی خریداری ہے۔ انشورنس کمپنیاں عام تجارتی حصص کی خریداری میں کم ہی ہاتھ ڈالتی ہیں۔

چونکہ پریمیم سے حاصل ہونے والے سرمایے میں اس طرح اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لیے انشورنس کرانے والوں کے لیے واجب الادا پریمیم کا حساب لگانے میں بھی اس اضافہ کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ پریمیم کی مقدار اس سے کم رکھی جاتی ہے جو پریمیم کے ذریعے حاصل ہونے والے سرمایے کو مشغول کر کے اس میں اضافہ نہ کرنے بلکہ بیکار جمع رکھنے کی صورت میں رکھنی پڑتی۔ اس طرح پریمیم کا حساب لگانے میں بھی سود اور اس کی مروجہ شرحوں کا دخل ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر پریمیم سے حاصل ہونے والے سرمایے کو مشغول کر کے اس میں اضافہ کرنے کی کوئی ایسی صورت ممکن ہو جو سود سے پاک ہو تو انشورنس کا نظام سود سے پاک کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جہاں تک خود طریقۂ انشورنس کا تعلق ہے اسے اس طرح بھی اختیار کیا جا سکتا ہو کہ پریمیم سے حاصل ہونے والے سرمایے کو صرف جمع رکھا جائے، مشغول نہ کیا جائے۔ مگر اس طرح انشورنس کرانے والوں کو زیادہ مقدار میں پریمیم ادا کرنا ہوگا اور انشورنس کی لاگت بڑھ جائے گی۔ سرمایے کی ایک کثیر مقدار کو بیکار جمع رکھنا قومی وسائل کے ضیاع کا ہم معنی ہوگا۔ مختلف انفرادی اور اجتماعی مصالح کا تقاضا ہے کہ اس سرمایہ کو مزید سرمایہ کاری کے لیے استعمال کیا جائے تاکہ قومی دولت میں اضافہ ہو اور انشورنس کی لاگت بھی کم کی جا سکے۔ اس لیے انشورنس پریمیم سے حاصل ہونے والے فاضل سرمایے کو مشغول کر کے اس میں اضافہ کرنا چاہیئے۔

اصل سوال یہ ہے کہ ایک غیر سودی نظام میں انشورنس کے سرمایہ کا نفع آور استعمال کس طرح عمل میں آئے کہ متعلقہ فوائد حاصل کیے جا سکیں۔ اس سوال کے جواب پر غور کرتے وقت اس اہم حقیقت کو سامنے رکھنا چاہیئے کہ یہ سوال جس صورت میں انشورنس کے نجی کاروباری اداروں کے لیے پیدا ہوتا ہے۔ اس صورت میں ریاست کے زیر اہتمام انشورنس میں نہیں پیدا ہوتا۔ ریاست کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ اس سرمایہ کو ایسے کاموں میں استعمال کرے جن کی پیداآوری یقینی ہے اور سرمایہ کے ڈوبنے یا اس میں نقصان اٹھانے کا سوال نہیں پیدا ہوتا جیسا کہ آئندہ واضح کیا جائے گا۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ اسلامی نظام

میں معیشت کے ایک وسیع دائرہ میں انشورنس کی تنظیم پوری طرح ریاست کے ہاتھوں میں ہو؟ ۔ اس دائرہ کی حد تک اس سوال کا جواب آسانی کے ساتھ ممکن ہے۔

جس چھوٹے سے دائرہ میں نجی کاروبار کے طور پر انشورنس کی اجازت دی جائیگی۔ اس کی حد تک فاضل سرمایے کے نفع بخش استعمال کی نسبتہً محفوظ راہیں ایک غیر سودی معیشت میں بھی میسر آسکیں گی۔ ان راہوں کی نشاندہی ہم اپنی کتاب "غیر سودی بنک کاری" میں کر چکے ہیں[1]۔

غیر سودی معیشت میں انشورنس کے نجی کاروباری اداروں کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ وہ اپنا فاضل سرمایہ حکومتی حصص شرکت یا اونچی ساکھ کے نجی کاروباری اداروں کے حصص خریدنے میں صرف کریں۔ بنکوں کے مضاربت کھاتے میں رقم جمع کرنا بھی ان کے نفع آور استعمال کی ایک محفوظ شکل ہوگی کیونکہ ان کھاتوں سے وابستہ اندیشۂ نقصان کو عملاً ختم کر دیا جائے گا۔ تجربے کی روشنی میں ان مختلف راہوں میں سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والی اوسط شرح نفع کا ایک قابل اعتماد اندازہ لگانا ممکن ہوگا جسے پریمیم کا حساب لگانے میں استعمال کیا جا سکے۔

یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ بازار میں سود کی شرح ایک متعین اور معلوم مقدار ہوتی ہے جبکہ غیر سودی نظام میں نفع کی شرح کے ایک محتاط اندازے کو مذکورہ بالا حساب کی بنیاد بنانا ہوگا۔ لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ بازار میں سود کی شرح بھی بدلتی رہتی ہے اور انشورنس کمپنیاں پریمیم کا حساب لگانے میں شرح سود کی مروجہ شرح میں ممکن تبدیلیوں کے پیش نظر اس کے ایک محتاط اندازے کو بنیاد بناتی ہیں کیونکہ پریمیم کی مقدار بازار میں شرح سود کی ہر تبدیلی کے ساتھ تبدیل نہیں کی جا سکتی۔

انشورنس کے سرمایہ کے نفع اور استعمال سے عملاً اس سے زیادہ نفع ہو سکتا ہے جس کو پریمیم کا حساب لگانے کی بنیاد بنایا گیا ہو۔ اس فاضل نفع سے ایک ایسا ریزرو فنڈ قائم

[1] غیر سودی بنک کاری۔ ساتواں باب صفحات ۲۰۸-۲۲۸ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند۔ دہلی۔ ۱۹۶۹ء

کیا جا سکتا ہے جو سرمایہ کے استعمال میں نقصان کے نظری اندیشہ سے تحفظ کا کام کر سکے جس سال
عملاً نقصان سے دوچار ہونا پڑے، اس سال نقصان کی تلافی اس ریزرو فنڈ سے کی جا سکتی
ہے تاکہ نقصان کے نتیجے میں انشورنس کرانے والوں سے پریمیم کی مقدار بڑھانے کا مطالبہ نہ کرنا
پڑے۔ اس طرح کے احتیاطی ریزرو موجودہ نظام میں بھی ضرور ہوتے ہیں۔ اس ریزرو کے ذریعہ
عرصۂ طویل میں پریمیم کی مقدار کو واقعی شرحِ نفع کے مطابق رکھنے کا کام لیا جا سکتا ہے۔

چونکہ انشورنس کا تعلق سود سے صرف ضمنی طور پر سرمایہ کے نفع آور استعمال میں قائم ہوتا
ہے اس لیے یہ تعلق ایک ایسی معیشت میں خود بخود ختم ہو جائے گا جس کی تنظیم سود کے بغیر کی گئی ہو
جہاں سرمایہ کے نفع آور استعمال کی غیر سودی راہیں میسر ہوں۔ مگر بعض اوقات یہ رائے
بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ خود معاہدۂ انشورنس ربا کو متلزم ہے کیونکہ پریمیم ادا کرنے والے کو
اُس سے زیادہ رقم ادا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے جتنی وہ حادثہ کے وقوع کے وقت تک
بالاقساط جمع کر چکا ہو۔ اس رائے کی بنیاد اس مفروضہ پر ہے کہ ہر اضافہ ربا ہے۔ یہ ایک
بے بنیاد مفروضہ ہے۔ شریعت میں ہر اضافہ کو علی الاطلاق ربا نہیں قرار دیا گیا ہے۔ پریمیم
کے طور پر ادا کی جانے والی رقم قرض نہیں ہے کہ اس کے بالمقابل زیادہ رقم کی ادائیگی کو
اصل پر اضافہ کے ساتھ واپسی قرار دے کر ربا کا حکم لگایا جا سکے۔ اپنی حقیقی روح کے اعتبار
سے پریمیم کی نوعیت زرِ تعاون یا چندہ کی ہے جو ایک مفید اجتماعی خدمت کی فراہمی کے لئے
دیا جا رہا ہو۔ تعاونی انشورنس (MUTUAL INSURANCE) اور ریاست کے زیر اہتمام انشورنس
میں اس کی یہ نوعیت بالکل واضح ہے۔ اگر ہم انشورنس کی نجی کاروباری تنظیم کو سامنے رکھ کر
بھی غور کریں تو بھی پریمیم کو قرض نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اسے ایک ایسی خدمت کی قیمت سمجھا
جا سکتا ہے جس کی انجام دہی اس کی ضرورت پڑنے پر موقوف ہے۔

بہ خلاف نظامِ سودی قرض کے انشورنس میں ملنے والی رقم کا انحصار نہ تو مدت کے
طول پر ہوتا ہے نہ اس کی مقدار اُس مجموعی رقم پر منحصر ہوتی ہے جو پریمیم ادا کرنے والے
نے حادثہ واقع ہونے کے وقت تک مجموعی طور پر ادا کی ہو۔ اس رقم کا انحصار اصلاً
متعلقہ حادثہ کے نتیجے میں واقع ہونے والے مالی نقصان پر ہوتا ہے۔ انشورنس کی بعض

شکلوں مثلاً بیمۂ زندگی میں ملنے والی رقم پہلے سے متعین ہوتی ہے مگر بہت سی دوسری شکلوں مثلاً آتش زدگی وغیرہ میں یہ رقم پہلے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ نقصان واقع ہو جانے پر نقصان کے مطابق متعین کی جاتی ہے۔ بعض دوسری شکلوں میں اس کی پیشگی تعیین کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ نقصان واقع ہونے پر اس کی مالیت بھی پہلے سے معلوم ہوتی ہے مثلاً بحری جہاز کا ڈوب جانا۔

زندگی کے بیمے میں ایک مشکل سوال یہ سامنے آتا ہے کہ کسی خاص عمر میں کسی آدمی کی موت سے اس کے اہل خاندان کو مالی طور پر کتنا نقصان واقع ہوگا۔ اس کا اندازہ کس طرح لگایا جائے۔ مال و املاک کے سلسلے میں مالیت کی تعیین معروضی پیمانوں کے مطابق آسانی سے ممکن ہے مگر جان کے سلسلے میں تعیین کے معروضی پیمانے صرف جزوی طور پر ہی میسّر ہیں۔ ایسی صورت میں ایک حد کے اندر رہتے ہوئے اس بات کا فیصلہ متعلق فرد یا افراد کی صواب دید پر چھوڑنا ضروری تھا کہ وہ اس نقصان کا کیا اندازہ قائم کرتے ہیں اور اس کے پیش نظر کس رقم کی پالیسی خریدنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس فرد یا افراد کی حال میں بچت کرنے کی صلاحیت اور اس پر آمادگی بھی اہمیت رکھتی ہے، اور اس سوال کو بھی اُس پر چھوڑا جا سکتا تھا۔ ان تمام باتوں پر نظر ثانی ممکن ہے، مگر ان کی موجودگی میں بھی صرف یہ بات کہ بیمۂ زندگی کرانے والے کو اپنی ادا کردہ رقم سے زیادہ رقم مل سکتی ہے۔ اس مزید رقم کو سود قرار دینے کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ اگر انشورنس کی خالص شکل یعنی تعاونی (MUTUAL) تنظیم کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو انشورنس کرانے والے افراد پریمیم کے طور پر مجموعی طور پر جو رقم ادا کرتے ہیں اتنی ہی رقم افراد کے اس گروہ کو مجموعی طور پر واپس دی جاتی ہے، نہ کم نہ زیادہ۔ کیونکہ پریمیم کا حساب، قانون اعداد کثیر اور قانون اوسط کی روشنی میں، اس اصول پر مبنی ہے کہ وہ پورے گروہ کے نقصان ..... کی تلافی کر سکے۔ اگرچہ کسی ایک فرد نے جو رقم ادا کی ہے اُس میں اور اُس فرد کو جو رقم ملتی ہے اُس میں فرق ہوگا مگر ان تمام افراد پر مشتمل مجموعہ کے لیے دونوں رقموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اس وضاحت میں ہم نے تنظیم انشورنس پر آنے والے انتظامی اخراجات، اور انشورنس کے سرمایہ کے نفع آور استعمال سے ہونے والے اضافہ، دونوں کو نظر انداز کر دیا ہے تاکہ مسئلہ کی اصل نوعیت کو سمجھنا آسان ہو جائے۔ عملاً مذکورہ بالا اخراجات کے پیش نظر انشورنس کرانے والوں کی ادا کردہ رقوم ان کو

مجموعی طور پر دی جانے والی رقوم سے زیادہ ہوں گی۔ مگر دوسری طرف سرمایہ کے نفع آور استعمال سے ہونے والے اضافہ کے پیش نظر ان کو دی جانے والی رقم ان سے لی جانے والی رقم سے زیادہ ہوگی۔ عملاً اس اضافے کا پیشگی حساب کرکے اس نسبت سے انشورنس کرانے والوں سے (پریمیم کے طور پر) نسبتہً کم رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ مسئلہ کی اس نوعیت پر غور کرنے سے واضح ہے کہ انشورنس کا معاملہ ربا سے یکسر مختلف ہے۔ سودی قرض میں قرض لینے والوں کو، انفرادی طور پر لی ہوئی رقم سے زیادہ رقم واپس دینی ہوتی ہے اور یہی صورت حال ان تمام افراد کے مجموعہ کے لیے بھی قائم رہتی ہے جو سودی قرض لیتے ہیں۔ انشورنس میں انشورنس کرانے والے افراد کو مجموعی طور پر اتنی ہی رقم واپس ملتی ہے جتنی انھوں نے ادا کی ہوتی ہے، اگرچہ انفرادی سطح پر صورت حال مختلف ہوتی ہے۔

انشورنس کے سلسلے میں دوسری خرابیوں کا احتمال

یہ دیکھ لینے کے بعد کہ انشورنس اصلاً قمار اور ربا سے پاک ہے اور انشورنس کا نظام اس طور پر چلایا جاسکتا ہے کہ اس کی تفصیلات اِن خرابیوں سے نہ آلودہ ہو ہمیں اس بات کا بھی اطمینان حاصل کرنا ہے کہ یہ طریقہ ان دوسری خرابیوں سے بھی پاک ہے جن سے شریعت تمام معاملات زندگی، بالخصوص لین دین کے معاملات کو پاک دیکھنا چاہتی ہے۔

قمار اور ربا کے علاوہ یہ دوسری خرابیاں یہ ہیں:

۱۔ اکراہ

۲۔ اضطرار سے بے جا فائدہ اٹھانا

۳۔ غش و غبن

۴۔ غرر فاحش اور جہل مفضی الی النزاع

۵۔ ضرر

کتاب اللہ یا سنت نبوی نے جن معاملات کو ممنوع قرار دیا ہے ان میں یہی خرابیاں پائی جاتی ہیں اور یہی ان کے ممنوع ہونے کا سبب ہیں۔ فقہ اسلامی میں معاملات کے

جواز یا عدم جواز کا حکم اسی بنیاد پر لگایا گیا ہے کہ وہ ان خرابیوں سے پاک ہیں یا ان سے آلودہ ہیں۔ جو معاملات ان خرابیوں سے پاک ہوں وہ مباح ہیں۔ اگر وہ معتبر انسانی مصالح کے خادم ہوں تو پسندیدہ اور مطلوب بھی ہیں۔ انشورنس کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان تمام خرابیوں سے پاک ہے اور ساتھ ہی اہم انفرادی اور اجتماعی مصالح کا خادم بھی ہے۔

پہلی تین خرابیوں سے عام حالات میں انشورنس کا پاک ہونا کسی بحث کا محتاج نہیں معلوم ہوتا۔ اگر کسی مخصوص معاہدہ میں ان میں سے کوئی خرابی پائی جائے تو قانون کی مداخلت سے اس کی اصلاح ممکن ہوگی اور اصلاح کے بعد ہی انشورنس کا طریقہ اختیار کیا جائیگا۔ انشورنس کے نجی کاروباری ادارے اگر معقول مقدار سے زیادہ پریمیم وصول کریں تو اُسے "غبن" قرار دیا جا سکتا ہے۔ انشورنس کرانے والا فرد اپنی عمر، صحت، مالی حیثیت یا جن املاک کا انشورنس کرایا جا رہا ہو ان کی ملکیت کے بارے میں غلط بیانی سے کام لے تو یہ غش کی تعریف میں آئے گا، وغیرہ۔

اسی طرح پانچویں خرابی یعنی ضرر سے بھی انشورنس کا طریقہ پاک ہے۔ انشورنس کے معاہدہ سے کسی تیسرے فریق کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا نہ اس طریقہ کو اختیار کرنے سے کوئی اجتماعی مفاد مجروح ہوتا ہے، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔

شریعت کا منشا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ہر معاملہ میں فریقین متعلقہ امور سے پوری طرح آگاہ ہو کر معاہدہ کریں تاکہ وہ اپنے نفع نقصان یا حقوق و فرائض کے بارے میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور آئندہ آگاہی ہونے پر جھگڑے نہ کھڑے ہوں، اور ایک دوسرے کے خلاف غم و غصہ نہ پیدا ہو۔ خرید و فروخت کے معاملات میں قیمت، خریدی جانے والی چیز اور دوسرے متعلق امور کے بارے میں جب ایسا عدم علم پایا جائے جو آئندہ جھگڑے کی بنیاد بن سکتا ہو تو معاملہ کرنے سے روکا گیا ہے۔

غرر سے مراد دھوکہ ہے جس کی بنیاد عدم علم اور عدم تعیین ہے۔ سنت میں ممنوع بیع غرر کی چند مثالیں یہ ہیں۔ تالاب میں جتنی مچھلیاں ہوں، ان کی ایک متعین قیمت کے عوض فروخت،

حاملہ اونٹنی کے بچہ جننے سے پہلے اُس بچہ کی فروخت، درخت پر بور آنے پر ان پھلوں کی فروخت جو ابھی تیار نہیں ہوئے ہیں۔ جب فروخت کی جانے والی چیز وصف اور مقدار کے اعتبار سے معلوم اور متعین نہ ہو تو معاہدہ بیع میں غرر کا عنصر داخل سمجھا جائے گا۔ خدمات کی فروخت اور لین دین کے دوسرے معاملات میں بھی جب فریقین کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں اس نوع کے عدم تعیین یا عدم علم کا شکار ہوں تو معاملہ غرر پر مبنی ہوگا۔

سنت میں غرر کی بنا پر ممنوع معاملات کے درمیان ایک قدر مشترک یہ بھی ہے کہ مقصد کا حصول غرر سے بچتے ہوئے بھی ممکن ہو۔ مثلاً مذکورہ بالا مثالوں میں یہ ممکن ہے کہ ادا کی جانے والی قیمت کی مقدار مچھلیوں کی اس مقدار پر منحصر ہو جو تالاب سے نکلیں۔ یا اونٹنی کے بچہ جننے کے بعد اس کو خریدا جائے، یا درختوں کے پھل تیار ہونے پر انکی فروخت عمل میں آئے۔ ہمارے علم کی حد تک سنت میں غرر کی بنیاد پر کسی ایسے معاملے سے نہیں روکا گیا ہے جو کسی ضرورت کی تکمیل یا مصلحت کے حصول کے لیے ناگزیر ہو مگر اُسے غرر یعنی عدم علم اور عدم تعیین سے پاک کرنا کسی طرح ممکن نہ ہو۔ فقہاء نے عام طور پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ تمدنی ضرورت کے جن معاملات کو عدم تعیین اور عدم علم سے پوری طرح پاک نہ کیا جا سکتا ہو، ان کی اجازت ہے اور ان کی ضرورت کے پیش نظر تھوڑے غرر کو گوارا کیا جائے گا۔ البتہ اگر غرر زیادہ ہے تو معاملہ سے روک دیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اس تھوڑے اور بہت کی تعیین میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے پہلے اور تیسرے معاملہ کا عدم جواز مختلف فیہ ہے اور متعدد فقہاء متعلقہ غرر کو قابل درگزر سمجھتے ہیں کیونکہ اس کا ازالہ زحمت طلب ہے۔

جہاں تک انشورنس کرنے والے ادارے کا تعلق ہے وہ رقوم معلوم اور متعین ہوتی ہیں جو اسے انشورنس کرانے والے افراد کے مجموعہ سے ملیں گی اور انھیں ادا کرنی ہوں گی۔ یہ علم اور تعیین قانون اوسط اور اس امر پر مبنی ہے کہ پریمیم کا حساب اسی بنیاد پر لگایا جاتا ہے کہ پورے گروہ کو بحیثیت مجموعی کتنی ادائیگی کرنی، قانون اوسط کی روشنی میں لازم آئے گی۔ ان حسابات میں غلطی کی گنجائش کم ہے، اور جو غلطی رہ جائے اس کی تلافی تعاونی اور ریاستی انشورنس کی صورتوں میں بآسانی ممکن ہے، انشورنس کرانے والے کسی ایک فرد کے اعتبار سے البتہ یہ بات معلوم

اور متعین نہیں ہے کہ اسے کوئی رقم ملے گی یا نہیں، یا کتنی رقم ملے گی اور پریمیم کی صورت میں اسے مجموعی طور پر کتنی رقم ادا کرنی پڑے گی۔ اس عدم علم اور عدم تعیین کا سبب یہ ہے کہ جن حادثے اور اس سے مالی نقصان کے پیش نظر انشورنس کرایا جاتا ہے۔ اس کا وقوع، کسی ایک فرد کے ساتھ، معلوم و متعین نہیں ہے۔ یہ عدم علم اور عدم تعیین کہ کسی فرد کو کوئی متعین حادثہ پیش آئے گا یا نہیں، انسانی زندگی سے دور کرنا ممکن نہیں ہے۔ انسان اس عدم علم اور عدم تعیین کے سلسلے میں معذور ہے۔ یہی صورتِ حال انشورنس کا طریقہ اختیار کرنے کی داعی بنتی ہے۔ انفرادی سطح پر اس عدم علم اور عدم تعیین کو اگر غرر قرار دیا جائے تو بھی اس کی بنیاد پر انشورنس کے طریقے کو ممنوع قرار دینا مناسب نہ ہوگا، کیونکہ اسے ممنوع قرار دینے کی صورت میں متعلقہ ضرورت کی تکمیل اور مصالح کا تحفظ کسی صورت ممکن نہ رہ جائے گا۔ مزید برآں یہ معاملہ اپنی مخصوص نوعیت رکھتا ہے، اس کی اجتماعی نوعیت کو نظر انداز کرکے صرف انفرادی سطح پر موجود غرر کی بنا پر اسے ممنوع نہیں قرار دینا چاہیئے۔

انشورنس ایک نیا معاملہ ہے۔ اس کی نوعیت لین دین کے دوسرے معاملات سے بالکل مختلف ہے۔ اس معاملہ میں عدم علم اور عدم تعیین جہاں اور جس قدر پایا جاتا ہے اس کی نوعیت سادہ خرید و فروخت میں پائے جا سکنے والے اُس عدم علم یا عدم تعیین سے مختلف ہے جس کی مثالیں سنت میں ممنوع بیع غرر کے معاملات میں ملتی ہیں۔ یہ معاملہ اجتماعی سطح پر معلوم و متعین، انفرادی سطح پر غیر معلوم و غیر متعین ہے۔

انشورنس میں جس نوع کا عدم علم اور عدم تعیین پایا جاتا ہے۔ وہ آگے چل کر فریقین کے درمیان جھگڑے کی بنیاد نہیں بنتا کیونکہ انشورنس کرانے والا اس عدم علم اور عدم تعیین سے پوری آگاہی کے ساتھ انشورنس کراتا ہے۔ اسے اس بارے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوتی۔ وہ جانتا ہے کہ وہ ایک حادثے کے اندیشے کی بنا پر انشورنس کرا رہا ہے اور عین ممکن ہے کہ وہ حادثہ واقع نہ ہو۔ آگے چل کر اگر اسے وہ حادثہ پیش نہیں آتا جس کے اندیشے سے انشورنس کرایا گیا تھا تو یہ بات اس میں نہ انشورنس کرنے والوں کے خلاف غم و غصہ پیدا کر سکتی ہے، نہ یہ احساس کہ اس کے ساتھ دھوکہ کیا گیا یا اس کی لاعلمی سے بے جا فائدہ اٹھایا گیا۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، انشورنس کرانے والا فرد جو پریمیم ادا کرتا ہے اسے متعلقہ حادثے کے مالی نقصان سے تحفظ کی قیمت قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ تحفظ ایک معلوم اور متعین امر ہے جو اسے معاہدۂ انشورنس کے تحت بہر صورت حاصل ہوتی ہے خواہ متعلقہ حادثہ پیش آئے یا نہ پیش آئے۔ قطع نظر اس سے کہ کس فرد کو یہ تحفظ نقصان کی تلافی میں ملنے والی رقم سے حاصل ہوتا ہے اور کس فرد کو اس طور پر کہ اسے سرے سے نقصان ہی نہیں ہوتا، اور کس فرد کو پریمیم کی کتنی قسطیں عملاً ادا کرنی پڑتی ہیں، اگر اس تحفظ کو مرکز توجہ بنایا جائے تو اس معاملے میں انفرادی سطح پر بھی غرر کا وجود مشتبہ ہے۔ معاملے کے دونوں فریقوں کے حقوق و فرائض بالکل معلوم اور متعین ہیں البتہ ان کی مالی تعبیریں ایسے حوادث پر منحصر ہیں جو عدم علم اور عدم تعیین کا شکار ہیں۔

جیسا کہ بعض معاصر اسلامی مفکرین نے اشارہ کیا ہے سنت میں غرر کی بنا پر بعض معاملات سے اسی صورت میں روکا گیا ہے جب غرر بہت زیادہ ہو[1] نیز اس میں بیع غرر کی ممانعت آئی ہے نہ کہ مجرد غرر کی خواہ وہ زندگی کے کسی معاملے میں پایا جائے[2]۔ اگر جائزہ لیا جائے تو متعدد امور زندگی میں شریعت نے ایسے فیصلوں اور معاہدات کو روا رکھا ہے جو تمام متعلقہ باتوں کے پورے علم پر مبنی نہیں ہوتے یا مبنی نہیں ہو سکتے، مثلاً عقد نکاح، اجارہ، انتخاب امیر، حکم کے ذریعہ نزاعات کا فیصلہ چاہنا وغیرہ۔

انشورنس اور شرعی مصالح

خطر محض، یعنی آفات ناگہانی اور نادانستہ انسانی لغزشوں کے نتیجے میں رونما ہونے والے حوادث کے سبب مالی نقصان کا اندیشہ، ایک زبردست مفسدہ ہے۔ اس مفسدہ کا ازالہ

۱۔ مصطفیٰ احمد الزرقاء: عقد التامین (السوکرہ) و موقف الشریعۃ الاسلامیہ صفحہ ۴۵۔ مطبعۃ جامعۃ دمشق ۔ ۱۹۶۲ء

۲۔ سید محمد صادق الحسنی الروحانی: المسائل المستحدثہ ۔ جلد ۱ صفحہ ۲۷۔ دار الفکر ۔ قم (ایران) ۱۳۸۴ھ

اور جس حد تک ازالہ ممکن نہ ہو اس کے اثرات کی تلافی مطلوب ہے کیونکہ اس کے بغیر انسانی مفادات و مصالح مجروح ہوں گے۔ یہ مقصد اقتصادی طور پر جتنا اہم ہے اس سے زیادہ اہمیت اسے اخلاقی اور روحانی طور پر حاصل ہونی چاہیئے۔ یہ اندیشے سکونِ خاطر کے دشمن ہیں اور انسان کی طبیعت میں خوف و اضطراب پیدا کر کے اس کی قوتِ عمل کو مفلوج کر سکتے ہیں۔ یہ اعمال و افعال اور انکے قدرتی نتائج کے درمیان رخنہ بن کر ذہن کے سامنے آتے ہیں جس کا اثر ہمارے رویہ پر برا پڑتا ہے۔

خطرِ محض کے ازالے کی ممکن تدبیریں انسان ہمیشہ اختیار کرتا رہا ہے۔ وہ کوشش کرتا ہے کہ گھر میں آگ نہ لگے، مال چوری نہ ہو، اس کی سواری حادثے کا شکار نہ ہو، اس کا ہاتھ مشین کی زد میں نہ آجائے اور وہ عمرِ طبیعی سے پہلے نہ مرے۔ وہ چراغ بجھا کر سوتا ہے، مال کو بند کر کے تالے چڑھاتا ہے، اچھی غذا اور مرض کی حالت میں موزوں علاج کا اہتمام کرتا ہے۔ شریعت کو ایسی تدابیر مطلوب ہیں اور اس نے تاکید کی ہے کہ انھیں اختیار کر کے آدمی اپنی جان و مال محفوظ رکھے۔ شریعت نے جان و مال کو دانستہ بربادی کے حوالے سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔ لیکن انسانی تجربہ بتاتا ہے کہ ہر ممکن تدبیر کے باوجود حوادث پیش آتے رہتے ہیں اور آفات نازل ہوتی رہتی ہیں، گھروں، دکانوں اور کارخانوں میں آگ لگتی ہے، مال چوری چلا جاتا ہے، ژالہ باری سے کھڑی کھیتی تباہ ہو جاتی ہے اور جوانی کی موت خاندان کو بے سہارا بنا دیتی ہے۔ ایسی صورتِ حال پیش آجانے پر اسلام نے متاثر ہونے والے افراد کے ساتھ ہمدردی اور مواساۃ کی تلقین کی ہے اور ان کی امداد کی ترغیب دی ہے۔

ان خطرات کے نتیجے میں جو مالی نقصان ہوتا ہے ان کے سبب بسا اوقات کوئی فرد یا خاندان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی محتاج ہو جاتا ہے ایسی صورت میں اس کی امداد کی ضرورت اور نقصان کی تلافی کی اہمیت واضح ہے۔ مگر جب نقصان کے نتیجے میں محتاجی کی کیفیت نہ پیدا ہو تو بھی اس فرد کی معاشی کارکردگی متاثر ہوتی ہے اور اس خاندان کے معاشی امکانات محدود ہو جاتے ہیں۔ افراد کی معاشی کارکردگی کو مجروح ہونے سے بچانا اور خاندانوں کے معاشی امکانات کی وسعت کو بحال رکھنا پورے سماج کے لئے معاشی ترقی اور خوشحالی کا ذریعہ ہے۔ وہ سماج جو معاشی خوشحالی اور ترقی کو مطلوب سمجھتا ہو ان مقاصد سے صرفِ نظر نہیں کر سکتا۔

قانون اعداد کثیر کی روشنی میں انشورنس کا طریقہ اختیار کرکے خطر محض سے وابستہ مالی نقصانات کی تلافی مذکورہ بالا صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کی ایک جدید شکل ہے۔ ہم اس بات کا اطمینان حاصل کرچکے ہیں کہ یہ طریقہ ان خرابیوں سے پاک ہے جن کی بنا پر شریعت انسانوں کو بعض طریقے اختیار کرنے سے روک دیتی ہے۔ اس طریقہ کو اختیار کرنے سے جن مقاصد کا حصول مطلوب ہے وہ شرعاً معتبر مقاصد ہیں۔ شرعاً معتبر مقاصد کے حصول کے لیے خرابیوں سے پاک نئے طریقے بھی مطلوب ہیں۔ انشورنس کا طریقہ اختیار کرکے افراد معاشرہ پر سے خطر محض کے نتیجے میں پڑنے والے مالی بار کو ہلکا کیا جاسکتا ہے۔ ان کی اقتصادی کارکردگی بحال رکھنے اور پورے سماج میں ایسی فضا قائم رکھنے میں مدد ملتی ہے کہ پرخطر اقتصادی اعمال چستی کے ساتھ انجام پاتے رہیں۔ اکثر اوقات اس طریقے سے ان لوگوں کو بڑی مدد مل جاتی ہے جنھیں کسی حادثے نے مفلس و محتاج بنا دیا ہو۔ یہ سب شرعاً معتبر مصالح ہیں جن کے تحفظ کے لیے دوسرے ممکن طریقوں کے ساتھ انشورنس کا طریقہ بھی اختیار کرنا چاہیے۔ جیسا کہ آئندہ صفحات میں واضح کیا جائے گا، اسلامی نظام میں انشورنس کی تنظیم کفالت عامہ اور سماجی تحفظ کے نظام سے مربوط ہوگی اور متعلقہ مقاصد کے حصول کے لیے یہ طریقہ بھی دوسرے معروف طریقوں کے ساتھ ہم آہنگ رہ کر اختیار کیا جاسکے گا۔

مومن کی شان یہ ہے کہ جب کوئی ناگوار بات پیش آجائے تو اس پر کبیدہ خاطر نہ ہو صبر کرے اور تسلیم و رضا کے ساتھ بغیر کسی شکوہ اور رنج کے آگے بڑھ جائے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ خطرات و حوادث اور ناگوار باتوں کے سدباب کی کوشش نہ کرے اور ایسی تدابیر نہ اختیار کرے کہ وہ وقوع میں نہ آئیں۔ اسی طرح اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ پیشگی اس بات کا اہتمام نہ کرے کہ ان خطرات و حوادث اور ناگوار باتوں سے وابستہ مالی نقصانات کی تلافی ہوسکے۔ انسدادی تدابیر اور خطر محض سے وابستہ مالی نقصانات کی تلافی کا پیشگی اہتمام خواہ یہ اہتمام انفرادی ہو یا اجتماعی، عقیدۂ تقدیر اور تصور تسلیم و رضا سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ نبی کریمؐ، صحابہ کرامؓ اور سلف صالح کی پوری تاریخ یہ بتاتی ہے کہ یہی فہم درست ہے۔ اس بات سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کہ خطرہ مال و املاک کے ضیاع کا ہے یا کمانے والے کی بیماری، معذور ہوجانے یا وفات پاجانے کا۔

گزر چکی ہے یہ فصلِ بہار ؏۱

(۲)

جناب محمد نعیم صدیقی ایم، اے
رفیق دارالمصنفین اعظم گڑھ

ابونعیم علم وعمل، حق گوئی وبیباکی اور زہد واتقاء کے اعتبار سے ابونعیم ایک سدا بہار گلدستہ تھے۔ وہ صغار تابعین کے دامانِ فیض سے وابستہ رہ کر آسمانِ علم وفضل پر مہرِ تاباں بن کر چمکے، امام بخاری جیسے عبقریٔ وقت ان کے تلمذ پر تاحیات فخر محسوس کرتے رہے۔

دولتِ عباسیہ کے شہرۂ آفاق فتنہ خلقِ قرآن کے شعلے جب معتصم باللہ کے عہد میں آسمان سے باتیں کرنے لگے تو اس کی حدت اور لپک سے دوسرے فقہاء ومحدثین کی طرح حافظ ابونعیم بھی محفوظ نہ رہے، مورخ خطیب بغدادی نے اس فتنہ میں ابونعیم کے ابتلاء کی پوری تفصیل درج کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

جب مامون الرشید کے فرمان کے تحت والیٔ کوفہ نے خلقِ قرآن کا اعتراف کرنے کے لیے علماء کو طلب کیا تو ابونعیم کوفہ ہی میں تھے، چنانچہ وہ بھی تشریف لے گئے، ان سے پہلے ابن ابی حنیفہ، احمد بن یونس اور ابو غسان بھی پہونچ چکے تھے۔ والی نے سب سے پہلے ابن ابی حنیفہ ؏۲ سے اقرار کرنے کے لیے کہا۔ انھوں نے فوراً حکم کی تعمیل کی۔ پھر اس نے ابونعیم کی طرف

؏۱ پہلی قسط کے لیے ملاحظہ ہو الفرقان بابت ماہ شعبان ۱۳۹۲ھ

؏۲ یہ امام ابوحنیفہ نہیں ان کے بہت بعد کے ایک اور صاحب ہیں۔

متوجہ ہو کر کہا کہ دیکھو انھوں نے (یعنی ابن ابی حنیفہ نے) بھی اقرار کر لیا ہے۔ ابو نعیم نے یہ سن کر
نہایت خشمناک لب ولہجہ میں ابن ابی حنیفہ کو سخت وسست کہا اور پھر والی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ میں
نے کوفہ میں کم وبیش سات سو شیوخ کو یہ کہتے سنا کہ "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق" اور
یہی میرا بھی عقیدہ ہے اور اس برملا اظہار حق کی خاطر خواہ میری گردن بھی سر سے جدا کر دی جائے
میں اس سے باز نہیں رہ سکتا۔

والی کوفہ کے دربار میں ابونعیم کی اس بے مثال جرأت، حق گوئی وبیباکی کو دیکھ کر احمد بن یونس
فوراً اٹھے اور انھوں نے ابونعیم کی پیشانی کو بوسہ دیا اور کہا "جزاک اللہ خیراً" حالانکہ اس
سے پہلے دونوں بزرگوں میں سخت غلط فہمیاں تھیں۔[1]

حافظ ابونعیم مال ودولت اور مزخرفات دنیا سے بہت بے نیاز تھے۔ لیکن اس کے باوجود
بعض لوگ ان پر تعلیم کی اجرت لینے کا الزام لگاتے ہیں جو اس زمانے میں بہت معیوب اور تورع
وقناعت کے منافی خیال کیا جاتا تھا لیکن ابونعیم خود ہی بیان کرتے ہیں کہ اگر لوگوں کا یہ خیال
صحیح ہوتا تو میرے ۱۳ نفری گھر کی عسرت اس حال کو نہ پہونچتی کہ اس وقت ایک … روٹی بھی میرے
گھر میں نہیں ہے۔ یلوموننی علی الأجر وفی بیتی ثلاثة عشر وما فی بیتی رغیف[2]

عبد اللہ بن ادریس امام عبداللہ بن ادریس (م ۱۹۲ھ) کے جد امجد یزید جلیل المرتبت تابعی
تھے جنھوں نے حضرت ابوہریرہ کے خرمن فیض سے خوشہ چینی کی تھی۔ ان کے والد ادریس بھی
وقت کے بلند پایہ عالم اور ماہر فن تھے۔ ان گوناگوں مناسبتوں کی وجہ سے عبداللہ بھی علم کی
دولت سے مالا مال ہوئے۔

ابن ادریس تمام حیات جاہ ومنصب سے کنارہ کش رہے۔ دنیا نے ان کے در پر بارہا جبہہ
سائی کی۔ لیکن انھوں نے بے نیازی کا لائق تقلید نمونہ پیش کرتے ہوئے ہمیشہ اسے رد کر دیا چنانچہ
عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے ان کے سامنے قضا کا عہدہ پیش کیا اور اس کے قبول کرنے پر بڑا
اصرار کیا۔ لیکن ابن ادریس نے اپنی عدم صلاحیت کا حیلہ کر کے اس پیشکش کو مسترد کر دیا۔ [illegible]

۱؎ تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۳۴۹ ۲؎ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۷۵

قبل خلیفہ مذکور نے یہ منصب حافظ وکیع ابن الجراح کے سپرد کرنا چاہا تھا مگر انھوں نے بھی اسے ٹھکرا دیا اور پھر حفص بن غیاث نے اس کو قبول کر لیا۔

پھر ہارون الرشید نے پانچ ہزار درہم بطور زاد راہ پیش کیے تو اول الذکر دونوں ائمہ نے اسے بھی لینے سے انکار کر دیا۔[1]

ایک بار خلیفہ ہارون الرشید حج کی غرض سے مکہ جا رہا تھا۔ سر راہ کوفہ سے اس کا گزر ہوا۔ اس کے ہمراہ دونوں لڑکوں امین و مامون کے علاوہ قاضی ابو یوسف بھی تھے۔ کوفہ پہونچ کر اس نے حکم دیا کہ تمام مقامی شیوخ حدیث جمع ہوں تاکہ ان سے امین و مامون سماع حاصل کر سکیں چنانچہ حسب الحکم تمام علماء خلیفہ کی فرودگاہ پر جمع ہوئے۔ لیکن عبداللہ بن ادریس اور عیسیٰ بن یونس اسے وقار علم کے منافی تصور کر کے نہ آئے۔

تمام شیوخ کوفہ سے استفادہ کرنے کے بعد امین و مامون، ابن ادریس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے سو حدیثیں سماعت کیں۔ اس کے بعد مامون نے ان کی خدمت میں کچھ مال و زر پیش کیا لیکن شیخ نے اس میں سے کچھ قبول کرنا گوارا نہ کیا۔

ان سے فارغ ہو کر دونوں خلیفہ زادے عیسیٰ بن یونس کے پاس پہونچے اور ان سے بھی سماعت حدیث کا شرف حاصل کیا۔ مامون نے انھیں دس ہزار درہم دلیے جانے کا حکم دیا جسے ابن یونس نے لینے سے انکار کر دیا۔ پھر مامون نے اس رقم کو دوگنا کر کے پیش کیا۔ ابن یونس نے نہایت غصہ میں فرمایا:-

"خدا کی قسم اگر تم اس مسجد کو فرش سے چھت تک مال بھر کر پیش کرو تو بھی میں حدیث رسول کی تعلیم پر ایک حبہ لینا گوارا نہیں کر سکتا۔[2]"

عبداللہ بن عمر و | حضرت عمر فاروق کے خانوادہ فضل و کمال کے چشم و چراغ تھے۔ علم و عمل دونوں میں بلند پایہ حاصل تھا۔ ایک بار ایام حج میں ہارون الرشید کو سعی (صفا و مروہ کے درمیان سعی کا مقام) روک کر اس کی بدعنوانیوں پر سخت برا بھلا کہا۔ علامہ یافعی نے ان دونوں کے

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۲۰۸ [2] ایضاً

مکالمے کو تفصیل سے نقل کیا ہے جو یہ ہے :-

شیخ :- اے ہارون۔

خلیفہ :- جی چچا حاضر ہوں، فرمائیے۔

"کیا تم اُن حاجیوں کی تعداد شمار کر سکتے ہو؟" شیخ نے حجاج کرام کے انبوہ عظیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دریافت فرمایا۔

خلیفہ :- بھلا اسے کون شمار کر سکتا ہے۔

"کان کھول کر سُن لو" شیخ نے نہایت جرأت کے ساتھ کہا۔ "ان میں سے ہر ہر شخص تو خود اپنا مسئول ہے لیکن تم خدا کے نزدیک ان سب کے جوابدہ اور ذمہ دار ہو۔" پھر ذرا رُک کر ارشاد فرمایا۔ "بخدا العجب انسان خود اپنے مال میں اسراف کرتا ہے اور وہ لائق تعزیر قرار پاتا ہے تو پھر اگر وہ عام انسانوں کے مال میں فضول خرچی کا مرتکب ہو تو اس کی سزا کس قدر بڑی ہوگی۔"

عیسیٰ بن یونس | ان کی شان استغنا اور بے نیازی کا ایک واقعہ سطور بالا میں آچکا ہے کہ کوفہ میں مامون نے ان سے سماعت حدیث کا شرف حاصل کرنے کے بعد دس ہزار اور پھر بیس ہزار درہم کی خطیر رقم ان کی خدمت میں پیش کی جس کو انھوں نے بڑی بے پرواہی سے ٹھکرا دیا۔ اسی طرح ایک دفعہ انھیں اہل رقہ نے درس دینے کے لیے بلایا۔ جب وہ وہاں سے فارغ ہو کر واپس جانے لگے تو ایک لاکھ کی رقم ان کی خدمت میں پیش کی گئی۔ مگر وہ کسی طرح اسے قبول کرنے پر راضی نہ ہوتے اور ہر مرتبہ فرماتے "لاحاجة لی فیها" یعنی مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جب اصرار حد سے بڑھا تو ناراضگی کے ساتھ نہایت فیصلہ کن انداز میں فرمایا :-

لا واللہ لا یتحدث اهل العلم	نہیں بخدا میں اہل علم کو یہ کہنے کا موقع
انی وکلت للسنة ثمنا الاکان	نہیں دوں گا کہ میں نے حدیث کی قیمت
هذا قبل أن ترسلوا الی۔	وصول کی۔ ہاں اس صورت میں اسے قبول
فاما علی الحدیث فلا واللہ ولا	کر لیتا۔ جب تم نے مجھے بلایا نہ ہوتا۔ بخدا!

لہ مرآة الجنان وعبرة الیقظان ج ۱ ص ۳۶۷

شربة ماء ولا اهليلجة ؎ ۱ حدیث پر تو میں ایک گھونٹ پانی قبول کرنے کو بھی تیار نہیں ہوں۔ اور نہ ایک ھڑ تک لینے کو۔

عیسیٰ بن یونس نے کم و بیش نوے سال کی عمر پائی۔ اس طویل ترین مدت کا بیشتر حصہ حج بیت اللہ اور جہاد میں گزرا تھا۔ بعض بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک سال حج کرنے اور ایک سال جہاد فی سبیل اللہ میں رہنے کا معمول بنا لیا تھا۔ اور آخر عمر تک اس پر عامل رہے۔ ان کے شاگرد رشید احمد بن جناب روایت کرتے ہیں:۔

غزا عيسىٰ بن يونس خمساً واربعين غزوة وحج خمساً واربعين حجة ؎ ۲ امام عیسیٰ بن یونس نے ۴۵ حج اور ۴۵ غزوے کیے

حفص بن غیاث قاضی ابو عمر حفص کوفہ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے مشاہیر دوران تابعین سے فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ حدیث و فقہ میں پوری مہارت رکھنے کے ساتھ استغنا و بے نیازی، حفظ و اتقان اور سیر چشمی و فراخ دستی کا مجسم پیکر تھے۔

ان کی کتاب زندگی کا سب سے روشن باب قضاء و افتا کے سلسلہ میں ان کی خدمات ہیں۔ کوفہ و بغداد میں وہ سالہا سال تک اس منصب کی زینت بنے رہے۔ خلیفہ ان کی بڑی عزت و تکریم کرتا اور ان کے عدالتی فیصلوں کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اسی اثناء میں قاضی حفص نے ایک قرضدار مجوسی سردار کے مقدمہ میں دلائل و شواہد کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ دیدیا۔ ۲۹ ہزار کے اس قرض کا کچھ تعلق ام جعفر سے بھی تھا۔ چنانچہ اس نے خلیفہ پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ قاضی حفص کو معزول کر دیں۔ لیکن ہارون الرشید اس کے لیے کسی طرح تیار نہ تھا بلکہ وہ اس بے لاگ فیصلہ سے اس قدر مسرور ہوا کہ اس نے حفص بن غیاث کو تیس ہزار درہم دیے جانے کا حکم دیا۔

لیکن پھر جب ان کی معزولی کے لیے ام جعفر کا دباؤ حد سے بڑھا تو ہارون نے ان کو کوفہ کا

؎ ۱ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۵۷ و تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۲۹

قاضی مقرر کردیا۔ جہاں انھوں نے حق وانصاف کے تمام تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ۱۳ سال تک اس منصب کی عزت بڑھائے رکھی۔

ہشام الرفاعی کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حفص بن غیاث مسند قضا پر بیٹھے اپنے کام میں منہمک تھے کہ خلیفہ کا قاصد ان کی طلبی کا پروانہ لے کر حاضر ہوا۔ قاضی حفص نے اس سے کہا کہ مقدمات سے فارغ ہو کر آؤں گا۔ کیونکہ میں عوام کا خادم ہوں۔ چنانچہ وہ اس وقت تک اپنی جگہ سے نہ اٹھے جب تک تمام مقدمات کو فیصل کر کے فارغ نہ ہو گئے۔

کسب حلال میں ان کے فرط احتیاط کا یہ عالم تھا کہ اپنے عہدۂ قضا کے دوران ایک مرتبہ پندرہ روز تک علالت کی بنا پر فرائض منصبی انجام نہ دیے تو صحت یاب ہونے کے بعد اپنی تنخواہ کا نصف یہ کہہ کر عامل کو واپس کر دیا کہ

ھذہ رزق خمسة عشر یوما لم احکم فیھا بین المسلمین لا حظ لی فیھا[1]	یہ ان پندرہ روز کا خرچ ہے جس میں میں نے مسلمانوں کا کوئی فیصلہ نہیں کیا اس لیے اس رقم کو لینے کا مجھے کوئی حق نہیں۔

قاضی حفص بغداد وکوفہ کے چیف جسٹس تھے جو ظاہر ہے حکومت کا ایک اعلیٰ منصب ہے۔ دنیا کی تمام نعمتیں ان کے قدموں میں ڈھیر تھیں لیکن ان کی بے نیازی بھی اسی نسبت سے ارفع تھی سرکاری خزانہ سے انھیں ماہانہ تین سو درہم تنخواہ ملا کرتی تھی۔ لیکن اس میں سے بھی اپنے جملہ مصارف کے لیے صرف سو درہم رکھ کر بقیہ مستحقین میں تقسیم کر دیتے تھے[2]۔

ان کی سیر چشمی اور سخاوت کا یہ عالم تھا کہ ان کے دسترخوان پر ہمیشہ ان کے تلامذہ اور اور بہت سے مقامی وبیرونی لوگ شریک رہتے تھے۔ مزید برآں گاہ بگاہ پوری بستی کی دعوت بھی کرتے تھے۔ ابو جعفر المسندی بیان کرتے ہیں کہ:۔

کان حفص بن غیاث من اسخی العرب وکان یقول من لم	حفص بن غیاث عرب کے سب سے زیادہ سخی آدمی تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص

---

[1] تاریخ بغداد ۸/۱۹۱　[2] اخبار القضاۃ ۳/۱۸۴

یأکل من طعامی لا احد غنہ و	میرا کھانا نہیں کھائے گا۔ اس سے میں حدیث
اذا کان یوم ضیافتہ لا یبقی	بیان نہیں کروں گا۔ جب ان کے یہاں دعوت
رأس من الرؤاسیین[1]	کا دن ہوتا تو وہ اس کا کوئی شخص اس میں شرکت
	سے باقی نہیں رہتا۔

اسی فراخ دستی کا نتیجہ تھا کہ وہ عمر بھر عسرت کا شکار رہے اور رحلت کے وقت نہ صرف یہ کہ ان کے پاس ایک درہم بھی نہ تھا بلکہ نو سو درہم کے مقروض بھی نکلے جو ان کے پسماندگان نے ادا کیے۔[2]

ابو اسحاق الفزاری امام ابو اسحاق الفزاری (م ۱۸۱ھ) علم و دانش کا وہ نیر تاباں تھے جس کی روشنی سے ایک عالم بقعۂ نور بن گیا۔ نہ صرف تبحر علم و مہارت فن میں بلکہ مکارم اخلاق، طہارت عقائد اور استغنا و بے نیازی وغیرہ کے اعتبار سے بھی ان کی نظیر خال خال ہی مل سکتی ہے۔

امام فزاری کے پاس اگرچہ مال و دولت کی فراوانی رہتی تھی، لیکن ان کی بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ ملتا وہ یا تو معذور اور اپاہج لوگوں میں تقسیم کر دیتے یا اہل طرسوس میں خرچ کر دیتے تھے۔ ایک بار ہارون الرشید نے ان کو تین ہزار دینار دیے، فرمایا "میں اس سے مستغنی ہوں" اور کل رقم فوراً صدقہ و خیرات میں دیدی۔[3]

چند متفرق واقعات حافظ نضر بن شمیل حدیث، فقہ، لغت، نحو، ادب، تاریخ اور انساب سب پر یکساں عبور رکھتے تھے۔ بصرہ کے دوران قیام میں ان کی اقتصادی و معاشی حالت نہایت دگرگوں تھی یہاں تک کہ نان شبینہ تک کے محتاج ہو گئے تھے۔ حالانکہ ان کے قدردانوں اور تلامذہ کا حلقہ بیحد وسیع تھا۔ لیکن شیخ کی حد سے فزوں تر خودداری اور حمیت انھیں دست سوال دراز کرنے سے باز رکھتی تھی۔

پھر جب ہجرت کر کے خراسان پہونچے تو ان کی معاشی خوشحالی کا دور شروع ہوا اور خلیفۂ وقت کی قدر افزائی سے دولت مند ہو گئے۔ لیکن بایں ہمہ اس زمانے میں بھی ان کی زندگی تقشف

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۷۲ [2] تہذیب التہذیب ۲/۴۱۷

[3] معجم الادباء ۱/۲۸۴

کی حد تک سادہ تھی۔ زبیر بن بکار بیان کرتے ہیں کہ ایک بار شیخ نضر خلیفہ مامون کے پاس اس حال میں گئے کہ نہایت موٹے اور خستہ حال کپڑے زیب بدن تھے۔ خلیفہ نے دیکھتے ہی کہا کہ آپ... امیر المومنین کے پاس اس قسم کے کپڑوں میں آتے ہیں۔ شیخ نے ٹالنے کی خاطر خود فرمایا: "بات دراصل یہ ہے کہ مرو میں گرمی بہت سخت پڑتی ہے۔ لہٰذا اس کی حرارت سے ایسے ہی کپڑوں سے محفوظ رہا جا سکتا ہے"۔[۱]

حافظ ذہبی نے داؤد بن مخراق کی روایت سے شیخ نضر کا یہ زریں قول نقل کیا ہے

لا یجد الرجل لذۃ العلم حتی یجوع وینسی جوعہ[۲]	انسان کو علم کی لذت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک وہ بھوک کی حالت میں بھوک کو بھول نہ جائے۔

یعنی طلب علم کے شوق میں بھوک پیاس کا احساس فراموش ہو جائے اور علم کی لذت سے دوسرے تمام محسوسات کا خیال دل سے محو ہو جائے۔

یزید بن زریع پہلی صدی ہجری کے اواخر کے اکابر حفاظ حدیث اور ممتاز اتباع تابعین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ علم وفضل کے ساتھ عبادت و ریاضت زہد واتقا اور استغنا وبے نفسی میں بھی بلند مقام حاصل تھا۔ ان کے والد زریع بصرہ کے والی تھے۔ اس لیے انھیں راحت و تعیش کے ہر قسم کے سامان فراہم تھے لیکن امام یزید مال و زر اور ثروت وعزت سے ہمیشہ کنارہ کش رہے اور غایت تقویٰ کی بنا پر اپنے باپ کے مال میں سے ایک حبہ بھی استعمال نہیں کیا بلکہ کھجور کے پتوں کا کام کرکے روزی حاصل کرتے تھے۔ ابو سلیمان الاشقر بیان کرتے ہیں کہ زریع نے وفات کے وقت پانچ لاکھ درہم وراثت میں چھوڑے تھے مگر یزید نے اس میں سے ایک درہم بھی نہ لیا۔[۳] ابن حبان کا قول ہے۔

کان من اورع اھل زمانہ[۴]	وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے متقی تھے۔

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۸۰ [۲] ایضاً [۳] تہذیب التہذیب ۱۱/۳۲۶ [۴] صفوۃ الصفوۃ ۳/۳۸۷

یزید بن ہارون السلمی (م ۲۰۶ھ) بڑے جلیل المرتبت تبع تابعی اور ثقہ حافظ حدیث تھے۔ بایں ہمہ فضل و کمال عجز و فروتنی کا ایک کامل نمونہ تھے۔ چنانچہ اس عہد کے ایک پرگو شاعر علی بن الجندی الحرانی نے ایک مرتبہ حاضر ہو کر آپ کی خدمت میں ایک مدحیہ قصیدہ پڑھا جس کی تشبیب کے بعد وہ کہتا ہے۔

إلی یزید بن هارون الذی کملت　　فیه الفضائل او اشفی علی ختن

حتی أنبیت امام الناس کلهم　　فی العلم والفقه والآثار والسنن

والدین والزهد والإسلام قد علموا　　والخوف لله فی الأسرار والعلن

برّاً، تقیاً، نقیاً خاشعاً، ورعاً　　مبرأ من ذوی الآفات والابن

ما زال مذ کان طفلاً فی شبیبته　　حتی علاه مشیب الرأس والذقن

یہ قصیدہ شیخ کے ساتھ شاعر کی دلی عقیدت و ارادت کا آئینہ دار ہے اور چونکہ اس نے اسے نہایت دلسوزی اور محبت کے ساتھ لکھا تھا اس لیے یزید بن ہارون نے کسی طرح دل پر جبر کر کے اسے سن تو لیا لیکن راوی کا بیان ہے کہ جب شاعر نے مذکورہ بالا اشعار پڑھے تو شیخ نے اسے روک دیا۔ اور اپنے ہاتھ فرطِ ضبط میں دانتوں سے کاٹنے لگے[1]

یزید بن ہارون کو معلوم تھا کہ مامون الرشید کا رحجان عقیدہ خلق قرآن کی طرف ہے لیکن اس کے باوجود ان کی حق گوئی کا یہ عالم تھا کہ وہ بے خوف و برملا اس بات کا اعلان کرتے تھے کہ

"قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ جو شخص خلق قرآن کا قائل ہے وہ بلاشبہ کافر ہے[2]"

یحییٰ بن یمان (م ۱۸۹ھ) زیور علم کے ساتھ دولت عمل سے بھی مالا مال تھے۔ دنیا سے بے تعلقی اور کثرت ریاضت کے باعث راہب کہلاتے تھے۔ قوت حفظ و ضبط میں ان کی نظیر خال خال ہی ملتی ہے۔ ان کی زندگی نہایت سادہ اور متواضع تھی۔ بشر بن حارث عینی شاہد ہیں کہ ایک مرتبہ میں یحییٰ بن یمان کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ میں نے دیکھا کہ ان کے جبہ میں بڑی کثرت سے

---

[1] تاریخ بغداد ۱۴/۳۴۴　[2] ایضاً ص ۳۴۲

پیوند لگے ہوئے تھے[1]

معافی بن عمران (م ۱۸۵ھ) کا شمار علم وکمال کے اعتبار سے علمائے اعلام میں ہوتا ہے۔ موصل اور جزیرہ میں علی الخصوص ان ہی کی جدوجہد سے علوم دینیہ کو فروغ حاصل ہوا۔ اللہ جل شانہ نے انھیں کثرت علم کے ساتھ دنیاوی خوشحالی اور فارغ البالی سے بھی سرفراز کیا تھا۔ مال ودولت کے علاوہ بڑے صاحب جائداد تھے۔ لیکن اس کے باوجود خود ان کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ جو کچھ غلہ ان کے پاس آتا تھا اس میں سے بقدر کفاف رکھ کر باقی سب اپنے احباب میں، جن کی تعداد ۲۴ تھی تقسیم کر دیتے تھے[2]۔ بشر بن الحارث کا بیان ہے کہ شیخ معافی کبھی تنہا کھانا تناول نہ فرماتے تھے بلکہ اپنے دسترخوان پر کچھ لوگوں کو ضرور شریک کرتے[3]۔

شیخ مکی بن ابراہیم (م ۲۱۵ھ) خراسان کے رہنے والے تھے۔ بہت کثرت سے عبادت فرمایا کرتے تھے۔ عبدالصمد بن فضیل روایت کرتے ہیں کہ میں نے اکثر ابن ابراہیم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ

حججت ستین سنۃ وجاورت	میں نے ساٹھ حج کیے اور بیس سال
عشرین سنۃ[4]	بیت اللہ کے قریب رہا۔

عبداللہ بن مبارک کی روایت کے مطابق شیخ مکی نے بارہ سو دینار مکہ کے مکانوں کا کرایہ ادا کیا تھا[5]۔ ساٹھ مرتبہ اس زیارت حرمین کی اہمیت یوں اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس زمانہ میں سفر حج کی ان سہولتوں اور آسائشوں کا تصور بھی محال تھا جو عہد حاضر میں پائی جاتی ہیں۔ اس وقت حج کا سفر اپنی صعوبتوں اور خطرات کی بنا پر سفر آخرت کے مرادف خیال کیا جاتا تھا چنانچہ تاریخ بغداد میں اس روایت کے ساتھ "قطعت البادیۃ من بلخ الی مکۃ" کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں یعنی میں نے بلخ سے مکہ تک بادیہ پیمائی کی۔

خاتمۂ کلام | زیر نظر مضمون کی پہلی قسط اور مذکورہ بالا سطور کے مطالعہ کے بعد تبع تابعین عظام

(باقی صفحہ ۱۰۴ پر)

---

[1] تاریخ بغداد ۱۴/۱۲۱ [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۶۲ [3] تہذیب التہذیب ۱۰/۲۰۰ [4] ایضاً ص ۲۹۴
[5] تاریخ بغداد ۱۳/۱۱۷

نئی مطبوعات

مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ
از ڈاکٹر طاہر محمود (پروفیسر انڈین لا انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی)
سائز ۱۸×۲۲/۸ صفحات ۱۰۰ غیر مجلد قیمت ۔/۴
ناشر:۔ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر طاہر محمود کو مسلم پرسنل لا کے مطالعہ سے خصوصی دلچسپی ہے۔ اس سلسلے میں وہ بہت سے اسلامی ملکوں کا سفر بھی کر چکے ہیں۔ اسی مطالعہ کی روشنی میں انھوں نے "ہندوستان میں مسلم پرسنل لا" کے مسئلے پر اپنے خیالات پیش کیے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ موجودہ پرسنل لا میں ترمیم ہونی چاہیے موجودہ حالات میں پرسنل لا کے تحفظ کی یہی صورت ہے۔ اور اس کی پوری گنجائش شریعت میں موجود ہے یعنی ان ترمیمات کے لیے فقہ اسلامی سے باہر جانے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی البتہ کسی ایک امام کی فقہ پر انحصار کا رویہ ترک کرنا ہوگا۔ بلکہ شیعہ اور سنی فقہوں کی تفریق بھی ختم کرنی ہوگی۔

کتاب میں بہت تفصیل کے ساتھ ہندوستان میں فی الوقت رائج "مسلم پرسنل لا" کا تعارف کرایا گیا ہے جس پر یہاں عدالتی فیصلے ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک باب بیرونی دنیا میں مسلم پرسنل لا کے جائزے سے متعلق ہے۔ مشترکہ سول کوڈ کے مطالبے، اس ملک میں حکومت کی دستوری پوزیشن اور ترمیم کے مختلف نظریوں اور تجویزوں سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مسلم پرسنل لا کے مسئلے کو سمجھنے اور ترمیم کے حامیوں کا نقطۂ نظر جاننے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ہماری رائے میں یقیناً مفید ہوگا۔

PHONE: 4301

ماءُاللحم مُصطفائی

طاقت اور خون پیدا کرنیوالا
مشہور و معروف ٹانک

مقوی دل و دماغ و جگر و معدہ و باہ مغلظ منی۔ ہاضم طعام مقوی بصر دافع ضعف رحم و دمہ و درد گردہ و درد حیض و بعد ولادت امراض سینہ و نمونیہ و ام الصبیان و سوکھا نسان۔ کمزور بوڑھوں اور بچوں کے لئے یکساں مفید اور ہر موسم میں قابل استعمال۔

MUSTAFAI
MAUL-LAHM
ماءُاللحم مصطفائی

دارالشفاء مُصطفائی میرٹھ (رجسٹرڈ)

شباب اندر شباب!

موسم سرما کی انگڑائیاں ہمیشہ کی طرح آپ کو پھر دعوتِ لُطفِ حیات دے رہی ہیں

ہمیشہ کی طرح پھر لیجیے ہمدرد کا

ماءاللحم

قدرتی طاقت و توانائی کے لیے

maul lahem
ماءُاللحم

دکے ماءاللحم سے وہ تمام اجزا حاصل
ںگے جن کی آپ کو جاڑے کے موسم میں
ں طور پر ضرورت ہے اور جو مقوی و محرک
نے میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔
رد کا ماءاللحم نئے سائنسی ڈھنگ سے تیار کیا جا
لئے یہ زیادہ بہتر اور زیادہ مفید ہے۔
ے میں عورتوں اور مردوں کے لیے یہ قدیم زمانہ
ہور ٹانک ہے نئی طاقت، نئی چستی اور نئی امنگوں
ے ہمدرد کا ماءاللحم پورے بھروسے سے استعمال کیا جاتا ہے
ین اجزا اور بہترین طریقے سے بنایا ہوا

رد کا ماءاللحم

طاقت و توانائی کے
بہترین معاون

ہمدرد

Regd. No. L-35
Monthly 'ALFURQAN' Kutchery
Lucknow
VOL 40 NO. 10 DEC. 1972 Phone No. 21

Printed at - Ruby Printers, Aminabad, Lucknow.

الفرقان لکھنؤ

۱۹۸۹

مرتب
عتیق الرحمٰن سنبھلی

مولانا محمد منظور نعمانی کی

منتخب تقریریں

مولانا محمد منظور نعمانی کی ایمان افروز
اصلاحی و تبلیغی تقاریر کا مجموعہ

مرتبہ
محمد حسان نعمانی

Rs. 5/-

کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ، لکھنؤ

سالانہ چندہ
ہندستان سے ۸/-
بنگلادیش سے ۸/-
ضخامت ۷۶ صفحات
قیمت
فی کاپی .... ۷۵ پیسے

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
۱۵ شلنگ
ہوائی ڈاک کے لیے مزید
محصول ڈاک کا اضافہ

اس رسالہ کی قیمت ۱/۲۰

جلد ۴۱ | بابت ماہ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ مطابق جنوری و فروری ۱۹۷۳ء | شمارہ ۱۰-۱۱

اگر اس دائرہ میں ◯ سُرخ نشان ہے، تو.

اس کا مطلب ہو کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو گئی ہو. براہ کرم آئندہ کے لیے چندہ ارسال فرمائیں یا خریداری کا ارادہ نہ ہو تو مطلع فرمائیں.

چندہ یا کوئی دوسری اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجائے ورنہ اگلا شمارہ بصیغۂ وی. پی ارسال ہوگا.

نمبر خریداری: - براہ کرم خط و کتابت اور منی آرڈر کوپن پر اپنا نمبر خریداری ضرور لکھ دیا کیجیے جو پتہ کی چٹ پر لکھا رہتا ہو.

تاریخ اشاعت: - الفرقان ہر انگریزی مہینہ کے پہلے ہفتہ میں روانہ کر دیا جاتا ہو. اگر ۲۰ تاریخ تک بھی کسی صاحب کو نہ ملے تو فوراً مطلع کریں. اسکی اطلاع ۲۰ تاریخ تک آجانی چاہیے اسکے بعد رسالہ بھیجنے کی ذمہ داری دفتر پر نہ ہوگی.

دفتر الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نگاہِ اوّلیں

محمد منظور نعمانی

ناظرین کو الفرقان ہی سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ عاجز راقم سطور اور رفیق محترم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رابطۂ عالم اسلامی (مکۂ مکرمہ) کے سالانہ اجلاس کی شرکت کے لیے حجازِ مقدس گئے ہوئے تھے ــــــ رابطہ کا اجلاس ۱۲ شوال سے شروع ہو کر ۲۰ شوال تک جاری رہا ــــــ ہم لوگ اس کے بعد بھی ۴-۵ دن مکۂ مکرمہ رہے اور پھر مدینۂ طیبہ چلے گئے ــــــ ۱۱-۱۲ دن وہاں حاضری نصیب رہی، ۱۲ ذیقعدہ (۱۷ دسمبر) کو وہاں سے پھر مکۂ مکرمہ واپسی ہوئی اور قریباً ایک ہفتہ وہاں قیام کے بعد ۲۷-۲۸ دسمبر کو بمبئی میں ہونے والے "تحفظ مسلم پرسنل لا کنونشن" میں شرکت کے لیے ہمیں بمبئی آنا پڑا ــــــ ہم مکۂ معظمہ سے ایسے وقت روانہ ہوئے کہ حج تاریخیں قریب تھیں ۲-۳ ہفتے بھی باقی نہیں تھے، اس لیے اس وقت واپس آنا طبیعت پر قدرتی طور پر شاق تھا لیکن چونکہ ہم خود اس کنونشن کے داعیوں میں تھے اور مسئلہ کی غیر معمولی اہمیت کا تقاضا تھا اس لیے بمبئی کے خطوط اور تار ملنے پر واپسی کا فیصلہ کرنا پڑا۔

جیسا کہ ہر واقف کو معلوم ہے سفرِ حج کے خاص برکات اور منافع میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دور دراز ملکوں کے احباب و مخلصین سے بھی ملاقات ہو جاتی ہے، اور بہت سے وہ معلومات حاصل ہو جاتے ہیں جو دوسرے کسی ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان وہ قریبی رشتے ہیں جو غالباً دنیا کے کسی بھی..... دوسرے دو ملکوں کے درمیان نہ ہوں گے، لیکن بدقسمتی سے دونوں کے درمیان آمد و رفت بھی نہیں بلکہ مدت سے خط کتابت بھی ممکن نہیں رہی ہے ــــــ یقیناً جو بھی لوگ اس صورت حال کے ذمہ دار ہیں وہ بڑے ظالم ہیں۔

اس سال پاکستان سے ایک لاکھ سے زیادہ حجاج کے پہنچنے کی توقع ہے۔ وہاں کے بعض دوستوں سے معلوم ہوا کہ اب سے قریباً دو سال پہلے پاکستان میں جو الکشن ہوا تھا، اس میں مسٹر ذوالفقار علی بھٹو اور ان کی پارٹی نے عوام سے ایک وعدہ یہ بھی کیا تھا کہ اگر اقتدار ہمارے ہاتھ میں آیا تو حج کو جانے پر کوئی پابندی نہ ہوگی، جو جانا چاہے گا جا سکے گا اور ہماری حکومت اس کو بھیجنے کا انتظام کرے گی۔۔۔۔ پھر الکشن کے نتیجہ میں تو نہیں لیکن مشرقی پاکستان کے المیہ اور پاکستان کی فوجی شکست کے نتیجہ میں جب حالات کی ستم ظریفی نے اقتدار مسٹر بھٹو کی طرف منتقل کر دیا تو انھوں نے امکان کی حد تک حج سے متعلق اپنے اس وعدہ کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ اس سال اتنی بڑی تعداد میں وہاں سے حجاج آرہے ہیں۔

رمضان مبارک کے پہلے ہی سے کراچی سے حجاج کے بحری جہازوں کی آمد شروع ہو چکی تھی اور ہمارے زمانہ قیام میں معلوم ہوا تھا کہ اب ہر ہفتہ ۸۰۰۰ ہزار کے اوسط سے آرہے ہیں جس کا نتیجہ یہ تھا کہ حرم شریف میں سب سے زیادہ وہی نظر آتے تھے ۔۔ ان میں مختلف صوبوں اور شہروں سے آئے ہوئے اپنے خاص احباب اور مخلصین بھی تھے جو مدت کے بعد اس طرح ملے گویا وہ ہم کو دیکھنے کے پیاسے تھے خود اپنا حال بھی یہی تھا۔ ان سے بہت سی وہ باتیں معلوم ہوئیں جو کسی دوسرے ذریعے سے معلوم نہیں ہو سکتی تھیں۔

ایک خاص بات جو وہاں کے متعدد باخبر اور سیاسی ذوق رکھنے والے دوستوں سے مشترکہ طور پر معلوم ہوئی وہ یہ تھی کہ گزشتہ سال مشرقی پاکستان میں جو کچھ ہوا وہ خود مغربی پاکستان کے بعض ارباب اقتدار کا بنایا ہوا منصوبہ اور پلان تھا۔ اس کی کچھ تفصیل اور وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ہمارے ہاں کی قادیانی امت کو طویل المیعاد منصوبہ بندی اور دور رس پلان بنانے میں وہی کمال حاصل ہے جو یہودیوں کا امتیاز سمجھا جاتا ہے۔ پاکستان قائم ہو جانے کے بعد ہی قادیانی قیادت نے یہ منصوبہ بنایا تھا کہ حکومت اور خاص کر فوج کے اعلیٰ عہدوں پر ہمارے آدمی زیادہ سے زیادہ پہنچیں، وہ خاموشی سے اس منصوبہ کے مطابق مسلسل کام کرتے رہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج حکومت کے اکثر اہم شعبوں پر قادیانی حاوی ہیں، فوج کے اعلیٰ عہدوں پر بھی وہ چھائے ہوئے ہیں ۔۔۔۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سے فوجی افسروں کے اُن کے عہدوں کے ساتھ نام بھی بتلائے اور بتایا کہ یہ

سب قادیانی ہیں)

انھوں نے بتایا (اور یہ بات راقم سطور کو بطور خود بھی معلوم تھی) کہ مشرقی پاکستان جس کو پاکستان کی آبادی میں واضح اکثریت حاصل تھی، قادیانی اثرات سے بالکل پاک تھا، قادیانیت جو کچھ ہے صرف ہمارے مغربی پاکستان میں ہے۔ قادیانی قیادت نے سمجھا اور صحیح سمجھا کہ مغربی اور مشرقی پاکستان جب تک ایک ملک رہیں گے ہم کو ملکی سیاست و حکومت پر غلبہ اور شاہ گری کا مقام حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انھوں نے اب سے بہت پہلے یہ پلان بنایا کہ مشرقی پاکستان کو کسی طرح الگ کیا جائے اس کے لیے یہ راستہ اختیار کیا گیا کہ سیاسی اور اقتصادی معاملات میں مشرقی پاکستان کے ساتھ مسلسل ناانصافی کی گئی جس نے بنگالی لیڈروں کو مجبور کر دیا کہ وہ اندرونی خود مختاری کا مطالبہ کریں اور اس کے بغیر مطمئن نہ ہوں۔

برسوں پہلے سے مشرقی پاکستان میں یہ فضا بن چکی تھی۔ اسی فضا میں الکشن ہوا، مجیب الرحمٰن کی پارٹی جس کے ۶ نکاتی منشور کی بنیاد سیاسی اور اقتصادی خود مختاری پر تھی اس کو قطعی اکثریت حاصل ہو گئی ـــــ اب الکشن اور جمہوریت کے اصول کے مطابق ان کو حکومت بنانے کا حق تھا۔ اگر ایسا ہو جاتا تو مغربی اور مشرقی پاکستان ایک ہی ملک رہتے اور اُن کے رشتہ کو کاٹ دینے کا قادیانی منصوبہ کامیاب نہ ہو سکتا، اس لیے اُن قادیانی افسروں نے جو اسی موقع پر اپنے منصوبہ کو بروئے کار لانا چاہتے تھے (اور اُن کے ساتھ کچھ اور ایسے لوگ بھی ہو گئے، جو مشرقی پاکستان کی علیحدگی میں اپنا مفاد سمجھتے تھے) ایسے حالات پیدا کیے اور یحییٰ خاں کو ایسے راستہ پر ڈالا جس کے نتیجہ میں مشرقی پاکستان میں طوفان اُٹھ کھڑا ہونا یقینی تھا چنانچہ ایسا طوفان اٹھا کہ بنگالی فوج اور پولیس تک باغی ہو گئی ـــــ اس پر قابو پانے کے لیے ہمارے ہاں سے فوج بھیجی گئی۔ اس فوج نے ایسا رویہ اختیار کیا اور وہ حرکتیں کیں کہ مذہبی ذہن رکھنے والے وہ بنگالی جن کی بہت بڑی تعداد تھی جو وحدت کے حامی تھے اور شروع میں انھوں نے فوج کے ساتھ پورا تعاون کیا تھا اُن کا ذہن بھی بدل گیا اور وہ علیحدگی کے حامی ہو گئے، اور پھر فوج مقامی آبادی کے تعاون سے بالکل محروم ہو گئی اور یہی چیز آخر میں شکست کا باعث بنی۔ ایک صاحب نے پورے یقین کے ساتھ اپنے اس خیال کا اظہار کیا کہ فوج نے وہاں جو کچھ کیا وہ سب قادیانی افسروں کے احکام کے نتیجہ میں ہوا تھا اور انھوں نے اسی لیے کرایا کہ بنگالیوں

کے دلوں میں مغربی پاکستان والوں کی طرف سے ایسی نفرت اور عداوت پیدا ہو جائے جس کے بعد اتحاد و یگانگت کا کوئی امکان ہی نہ ہے ــ اور اس طرح بدقسمتی سے آخر کار وہ قادیانی منصوبہ کامیاب ہو گیا۔

پاکستان ہی کے ایک دوسرے بہت موقر دوست نے (جن کا تعلق وہاں کے اعلیٰ طبقے سے ہے) بڑے دکھ کے ساتھ خود اپنا یہ واقعہ مکہ معظمہ ہی میں ایک گفتگو کے دوران بیان کیا کہ ستمبر ۱۱ء میں جبکہ مشرقی پاکستان میں فوجی کارروائی جاری تھی اور حالات بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے میں خود اس ارادہ سے ڈھاکہ گیا کہ وہاں کے اپنے بعض بنگالی دوستوں سے ملکر صلح مصالحت کی کوئی راہ پیدا کی جائے، حکومت کے ایک بڑے عہدیدار جو میرے دوست تھے ان ہی کے ہاں میں نے قیام کیا اپنے ایک بنگالی دوست سے رابطہ قائم کر کے اُن سے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں فلاں فلاں.. دوستوں سے ملنا چاہتا ہوں، انھوں نے مجھے بھی اور اُن سب دوستوں کو بھی جن سے میں ملنا چاہتا تھا، اپنے ہاں کھانے پر مدعو کر لیا۔ میں وقت پر پہونچا تو وہ سب دوست جمع تھے، انھیں معلوم ہو چکا تھا کہ میں کس مشن پر آیا ہوں۔ ان میں سے ایک بنگالی دوست نے جو ریٹائرڈ جج ہیں مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ ہمارے ساتھ کیا ہوا ہے اور کیا ہو رہا ہے؟

اس کے بعد انھوں نے کہا کہ اور آنکھوں سے آنسو گراتے ہوئے کہا کہ اتنی لڑکیاں فوجی افسروں کے لیے جائی گئی ہیں ــ میں اُن کی یہ بات سُن کر ششدر رہ گیا اور مجھے یقین نہیں آیا کہ ایسا ہو سکتا ہے، میں نے دوسرے دوستوں کی طرف دیکھا اُن سب نے کہا واقعہ یہی ہے، اس کے بعد میں اس حال میں نہیں رہا کہ اُن سے کوئی بات کر سکوں میں نے واپس آکر اپنے میزبان سے (جو حکومت کے بڑے عہدیدار تھے) اس بات کا ذکر کیا۔ اُن کو اس سلسلہ میں کچھ معلوم نہیں تھا، انھوں نے اُسی وقت فون کر کے ان صاحب کو بلایا جو فوجی معاملات کے بڑے ذمہ دار تھے، وہ آئے جب اُن کے سامنے میں نے اپنے بنگالی دوستوں کے الزام کا ذکر کیا تو انھوں نے صرف تعداد کی تردید کی، اصل واقعہ کی نفی نہیں کی ــ اس کے بعد میں نے اُن سے کوئی بات کرنا مناسب نہیں سمجھا ــ اُن کے چلے جانے کے بعد میرے میزبان دوست نے کہا کہ یہ بات تو میرے علم میں بھی نہیں تھی، لیکن فوج جو کچھ علانیہ کر رہی ہے، میں یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہوں کہ یہ کیوں ہو رہا ہے اور یہ کون سی فوجی حکمت عملی ہے، اور اس کے بعد مشرقی پاکستان کس طرح

ساتھ رہ سکتا ہے ——

پاکستان کے جن دوستوں نے یہ واقعہ بیان کیا انھوں نے بتلایا کہ ڈھاکہ میں جن بنگالی دوستوں سے میں نے ملاقات کی یہ سب وہ تھے جو پاکستان سے علیحدگی کے بارہ میں سوچ بھی نہیں سکتے تھے لیکن ہماری فوج نے جو کچھ کیا اُس نے ان سب کا ذہن بدل دیا تھا۔

اِن صاحب نے قادیانیوں کا یا اُن کے کسی منصوبہ کا کوئی ذکر نہیں کیا لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ کوئی فوج اتنے غلط کام اس طرح نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کو اوپر کا حکم یا اشارہ نہ ہو، اس لیے قرین قیاس وہی ہے جو دوسرے دوستوں نے بتلایا کہ یہ سب کچھ اُن قادیانی فوجی افسروں نے کیا اور کرایا جن کا مقصد اور منصوبہ ہی یہ تھا کہ مشرقی پاکستان کو مغربی سے کاٹ دیا جائے اور ان کے درمیان ایسی خلیج پیدا کر دی جائے جس کو کبھی پاٹا نہ جا سکے اور وحدت دیگانگت کا کوئی امکان باقی نہ رہے ؎

ان گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

حجازِ مقدس میں پاکستان کے بعض دوستوں نے یہ بھی ذکر کیا کہ اب وہاں ان سب لوگوں کو جن میں سمجھ بوجھ اور حقیقت پسندی ہے، خاص کر مہاجرین کو (جو پاکستان کے اصل بانی تھے) یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ملک کی تقسیم مسلمانوں کے لیے مضر ہوئی اور ہم نے تقسیم کی تائید کر کے بہت بڑی غلطی کی —— اس سلسلہ میں انھوں نے چودھری خلیق الزماں صاحب کا بھی نام لیا اور بتایا کہ ان کا... ایک بیان اس طرح کا روزنامہ جنگ میں اور اُس سے نقل ہو کے دوسرے اخبارات میں بھی شائع ہوا تھا۔ مجھے چودھری صاحب کے بارے میں یہ سُن کر حیرت ہوئی اور میں نے اپنے ان دوست سے کہا کہ آپ کو کوئی غلط فہمی ہوئی ہوگی، چودھری صاحب کو میں جانتا ہوں ان کی وہ کتاب بھی دیکھی ہے جس میں انھوں نے بڑی تفصیل کے ساتھ دکھایا ہے کہ پاکستان کے اصل بانی وہی ہیں، یہ ان ہی کا تخیل تھا اور اس وقت تھا جبکہ مسٹر جناح بھی اُس کے خلاف تھے —— الغرض میں نے اپنے خیال کے مطابق اس پر اصرار کیا کہ یہ بات بہت ہی بعید از قیاس ہے کہ چودھری صاحب نے اس طرح کا کوئی بیان دیا ہو۔ آپ کو نام کے بارے میں غالباً غلط فہمی ہوئی ہے —— انھوں نے کہا کہ میں اس بیان کا اخباری تراشہ یہاں منگوا کر آپ کو دکھا سکتا ہوں —— میں نے کہا اگر

زکوٰۃ اور ٹیکس

ایک تقابلی مطالعہ

(۲)

(از استاذ یوسف القرضاوی)

(اس مضمون کی پہلی قسط ماہ جمادی الاولیٰ کے الفرقان میں شائع ہوئی تھی، بعض ناگزیر اسباب سے اس کے بعد اب نوبت آرہی ہے۔ امید ہے کہ اب اس کا تسلسل برقرار رہے گا)

فصل دوم — ٹیکس اور زکوٰۃ کی فرضیت کی قانونی اساس

ہم نے گزشتہ صفحات میں عرض کیا تھا کہ زکوٰۃ اور ٹیکس میں سب سے زیادہ نمایاں فرق دونوں کی قانونی یا نظری اساس اور بنیاد کا ہے۔ اس اساس کے بیان اور موازنہ سے زکوٰۃ کی حقیقت پر کافی روشنی پڑے گی۔

ٹیکس کی قانونی اساس | علماء مالیات کے اس معاملے میں مختلف نظریات ہیں کہ ٹیکس کی قانونی نوعیت کیا ہے اور اسے کس قانونی بنیاد پر لوگوں کے ذمہ واجب ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ اٹھارویں صدی کے مفکرین مالیات کا کہنا ہے کہ ٹیکس کی بنیاد ریاست اور فرد کے مابین "معاہداتی تعلق" پر ہے۔ مصالح عامہ کی جو نگرانی ریاست کرتی ہے اس کے نتیجہ میں فرد کو جو نفع ہوتا ہے، ٹیکس اسی نفع کے مقابلہ میں ہے اور یہ لین دین طرفین کے درمیان ایک مضبوط معاہدے پر مبنی ہے — یہ گویا روسو کے نظریے "معاہدۂ عمرانی" کی تطبیق ہے لیکن اس تطبیق میں اس معاہدے کی نوعیت کے بارے میں ان میں

مختلف ہیں۔

(ا) میرابو کا کہنا ہے کہ ٹیکس وہ نقد قیمت ہے جس کے ذریعہ فرد اپنے لیے جماعت کی حمایت خریدتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ معاملہ خرید و فروخت (بیع) کا ہے۔

(ب) آدم اسمتھ کا کہنا ہے کہ یہ عقد "عقد اجارہ" ہے۔ یعنی ریاست اپنے باشندوں کی مختلف خدمات اپنے ذمے لیتی ہے اور باشندگان اس کے عوض اسے ٹیکس دینا منظور کرتے ہیں۔

(ج) مانٹسکیو اور ہوبز کی رائے میں یہ معاملہ انشورنس کا ہے اور ٹیکس انشورنس کی ایک قسط ہے، جس کے ذریعہ باقی مال کا تحفظ حاصل کیا جاتا ہے۔

لیکن ٹیکس کی ان تینوں قانونی تشریحوں کو مبصرین نے قطعی طور پر رد کر دیا ہے۔ ان کا پہلا اعتراض (پہلی اور دوسری تشریح پر) یہ ہے کہ ایسا کوئی پیمانہ نہیں ہے جس سے ٹیکس دہندہ کے ادا کیے ہوئے ٹیکس اور ریاست یا جماعت کی طرف سے اس کے عوض میں ادا کی جانے والی خدمات میں توازن کا فیصلہ کیا جا سکے۔ اس لیے کہ ریاست یا جماعت کی طرف سے انجام دی جانے والی خدمات کے فی کس حصہ رسدی کی کوئی تعیین ممکن نہیں ہے۔ کوئی طے نہیں کر سکتا کہ ریاست نے امن و قانون کے تحفظ، عدالتی نظام کے قیام، تعلیم کے انتظام اور ملکی دفاع پر جو کچھ خرچ کیا اس کا کتنا کتنا کس کس شخص کے حساب میں گیا۔ علاوہ ازیں اگر فی کس حصہ رسدی کا تعیین ممکن ہو تو اور بھی غضب ہو جائیگا۔ اس لیے کہ نظریہ قیمت یا نظریہ اجرت کی بناء پر لازم ہوگا کہ جو لوگ ریاست کی خدمات سے زیادہ مستفید ہوتے ہوں ان کے ذمہ ٹیکسوں کا بار زیادہ آئے۔ اور یہ لوگ ریاست کے غریب اور کمزور لوگ ہوں گے اس لیے کہ ضرورت انھیں کو زیادہ ہوتی ہے۔

اسی طرح آخری نظریہ (انشورنس) میں بھی دو سقم ہیں۔ ایک یہ کہ اس کی رو سے حکومت کی ذمہ داری بس امن و سلامتی کا تحفظ ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ اور دوسرا یہ کہ یہ نظریہ، انشورنس کرانے والے (ٹیکس دہندہ) پر تو ریاستی بجٹ کے خسارہ کو پورا کرنے کا بار ڈالتا ہے لیکن اس کو کوئی خسارہ لاحق ہو تو ریاست کے ذمہ اس کو پورا کرنا نہیں ہے — حالانکہ انشورنس کا اصل تقاضا یہی ہے۔

نظریہ "معاہدہ" (یا نظریہ معاملت) پر ان اعتراضات کی وجہ سے ٹیکس کی قانونی اساس

کا ایک دوسرا نظریہ "نظریۂ اختیارِ ریاست" پیش کیا گیا ہے ـــ اس نظریہ کی بنیاد اس پر ہے کہ حکومت مصالح عامہ کے لیے جو کام کرتی ہے ان کا مقصد عام جماعتی ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے، مخصوص افراد کے مصالح و مفادات اس کے سامنے نہیں ہوتے۔ ان کاموں کے سلسلہ میں ظاہر ہے کہ ریاست کو مالیہ فراہم کرنے کی ضرورت ہوگی، جس کا بار اپنے باشندوں پر ان کی مالی حالت کے مطابق ڈالنے کا ریاست کو اختیار ہے اور قومی وحدت کا جو نظریہ آج کل سیاست و حکومت کی اساس ہے، اس کی رو سے ریاست کا یہ فعل بالکل مناسب اور قانونی ہے۔

فرضیت زکوٰۃ کی اساس | ٹیکس کے مقابلہ میں زکوٰۃ اور شریعت اسلامی کے عائد کردہ دوسرے مالی حقوق کی قانونی اساس جداگانہ ہے اور اس کے بارے میں حکمائے شریعت کے نظریات یا تعبیریں چار ہیں۔

۱۔ تکلیفات شرعی کا عمومی نظریہ | یہ شریعت کے تمام ہی احکام کے قانونی جواز کا ایک عمومی نظریہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ شارع جو ہمارا خالق اور پروردگار ہے اسے حق ہے کہ اپنے بندوں کو جن مالی یا بدنی فرائض کا چاہے مکلف (پابند) کرے۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ تکلیفات بامقصد، بامعنی اور سراسر حکیمانہ ہوتی ہیں۔ کہیں ان میں شکر نعمت اور آقائے کریم کے حق کی ادائیگی کا پہلو پایا جاتا ہے۔ کہیں اطاعت اور حسن عمل کی جانچ ہوتی ہے۔ کھرے اور کھوٹے کی آزمائش ہوتی ہے اور وہ میزان وجود میں آتی ہے جس کے مطابق آخرت میں کامیابی اور ناکامی کا فیصلہ ہوگا۔

اسلامی نقطۂ نظر سے انسان یونہی چھوڑ دینے کے لیے نہیں پیدا کیا گیا ہے بلکہ اس کی تخلیق ایک مقصد رکھتی ہے۔ سو اس لحاظ سے ناگزیر بھی ہے کہ اسے کچھ کاموں کے کرنے اور کچھ کے نہ کرنے کا مکلف کیا جائے۔ پس جس طرح نماز کا حکم دیا گیا ہے کہ فلاں فلاں وقت دن میں پانچ دفعہ ادا کرنا ضروری ہے تاکہ خدا کی یاد سے غفلت نہ ہونے پائے۔ خواہشات نفس کو حاوی ہونے کا موقع نہ ملے۔ سستی اور آرام طلبی جیسی خصلتیں نہ پیدا ہونے پائیں جو ایک بامقصد اور عزیمت طلب زندگی سے جوڑ نہیں کھاتیں ـــ سال میں پورے ایک مہینے کے روزوں کا حکم دیا گیا ہے تاکہ حیوانی تقاضوں اور نفسانی خواہشوں کے بھرپور ضبط کی عادت پڑے ـــ زندگی میں ایک بار حج فرض کیا گیا ہے جو تعظیم شعائر اللہ اور طواف بیت اللہ کے لیے وطن اور گھر بار چھوڑنے کے مرحلہ سے گزارتا ہے ـــ اسی طرح یہ زکوٰۃ کی خالص مالی عبادت بھی بندۂ مسلم کے ذمہ عائد کی

گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کون واقعی اللہ کا پرستار ہے کہ مال کو اس کے حکم پر بے دریغ قربان کر دے اور کون صرف نام کا خدا پرست ہے کہ اس کی رضا کے لیے مال سے دستبرداری پر تیار نہیں ہو سکتا۔

۲۔ نظریۂ خلافت و امانت یعنی یہ کہ مال حقیقت میں اللہ کا ہے، انسان بس اس کا نائب ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہے سب اللہ ہی کا ہے۔ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ــــ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَبَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى ــــ اس لیے کہ وہی کائنات؛ ارض و سماء کا خالق ہے۔ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ــــ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا۔

پس اموال حقیقی ملکیت کے لحاظ سے اللہ ہی کے ہیں جو اس نے انسان کو عطا کیے ہیں۔ انسان اپنی محنت سے انھیں وجود میں نہیں لاتا بلکہ صرف اپنی ضرورتوں کے مطابق ان میں منفعت پیدا کرتا ہے۔ معدنی دولت پیدا کی ہوئی اللہ کی ہے۔ انسان اسے صرف برآمد کرنے کی محنت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ سمندری دولت میں بھی انسان اس سے آگے کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ مصنوعات میں بھی خام مال اللہ ہی کا پیدا کیا ہوا ہے۔ انسان صرف اس کی شکل بدلتا ہے۔ زرعی پیداوار میں بظاہر انسان ایک غیر موجود کو وجود میں لاتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ انسان نہیں، یہ بھی خدا ہی ہے جو انسانی محنت کو بارآور کرتا ہے۔ وہی ہے جس نے زمین کو اس کام کا بنایا، جو مختلف رخوں کی ہوائیں چلاتا ہے، بادل اٹھاتا اور پانی برساتا ہے، مناسب روشنی اور گرمی مہیا کرتا ہے۔ زمین کے اندر مختلف عناصر پودوں کی غذا کے لیے فراہم کرتا ہے۔ یہ سب قدرتی انتظامات ہیں جو کھیتی اگاتے اور پکاتے ہیں، ورنہ انسان اپنی تمام محنتوں اور ہنرمندیوں کے ساتھ بیج بوئے اور کچھ نہ پائے۔ قرآن اس حقیقت کی طرف توجہ دلاتے ہوئے کہتا ہے۔

أفرايتم ما تحرثون؟ أأنتم تزرعونه أم
نحن الزارعون؟ لو نشاء لجعلناه
حطاماً فظللتم تفكهون ٥ إنا
لمغرمون بل نحن محرومون
(الواقعہ)

ذرا غور تو کرو کہ جو کچھ تم بوتے ہو کیا تم اسے
اگاتے ہو یا ہم اگاتے ہیں؟ اگر ہم چاہیں
تو اسے چورا چورا کر دیں اور تم بس افسوس
کرتے رہ جاؤ کہ ہم تو مارے گئے، نہیں بلکہ

ہم ہی ہیں بد نصیب۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

فلینظر الانسان الی طعامہ انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فیہا حبا	بے شک ہم ہی نے پانی برسایا۔ پھر زمین کو چیر پھاڑا۔ پھر ہم ہی نے اس میں غلہ اگایا۔ (سورۂ عبس)

صنعت کے ذریعہ بھی جو جدید چیزیں انسان پیدا کرتا ہے، اس کے بارے میں تو اوپر بھی آ چکا ہے کہ ان کا خام مادہ اللہ ہی کے ہاتھ سے وجود میں آتا ہے، انسان اسے صرف نئی نئی شکلیں دیتا ہے۔ لیکن یہ نئی نئی شکلیں دینے کی صلاحیت بھی اسے کہاں سے ملی ہے؟ کیا وہ اللہ نہیں ہے جس نے انسان کی فطرت میں ان کاموں کے لیے تحریک رکھی اور پھر ان کو انجام دینے کی صلاحیت سے بہرہ ور کیا؟ چنانچہ ایک موقع پر صنعتی تعلیم کو بھی اپنی طرف منسوب کرتا ہے اور بالکل حق کرتا ہے حضرت داؤد علیہ السلام کے تذکرے میں قرآن کے اندر ارشاد ہوتا ہے۔

وعلمناہ صنعۃ لبوس لکم لتحصنکم من بأسکم فھل أنتم شاکرون۔	اور ہم نے اس کو سکھائی زرہ سازی جس سے تمہاری حفاظت ہو جنگ کے موقعوں میں پس کیا تم اس کا شکر نہیں ادا کرو گے؟

بہر حال نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال اپنی تمام شکلوں میں ایک عطیہ خداوندی ہے جو محض از راہ فضل و کرم انسان کو عطا ہوا ہے۔ انسان اس کا مالک نہیں بلکہ مالک حقیقی کا خلیفہ اور نائب ہے۔ اسی لیے اس کے فی سبیل اللہ خرچ کا حکم دیتے ہوئے یہ پیرایۂ بیان اختیار کیا جاتا ہے کہ

انفقوا مما رزقناکم (البقرہ)	خرچ کرو ان چیزوں میں سے جو ہم نے تم کو عنایت کی ہیں خرچ کرو ان چیزوں میں
اور انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ۔ (الحدید)	سے جن میں تم کو ہم نے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔

تفسیر کشاف کے مؤلف نے اس آیت "وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اموال جو تمہارے ہاتھ میں ہیں، وہ سب اللہ کے پیدا کردہ اور عطا کردہ ہیں، جن سے تم کو مستفید ہونے اور تصرف کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس حقیقت میں ان کی ملکیت تمہیں حاصل نہیں ہے بلکہ مالک حقیقی کے نائب اور وکیل کی حیثیت ہے جو تمہیں حاصل ہے۔ لہٰذا اس کے حکم پر خرچ تمہارے لیے اسی طرح آسان ہونا چاہیے جس طرح کسی دوسرے کے مال میں سے اس کے ایماء پر خرچ کرنا آدمی کے لیے بالکل آسان ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے علم سے جہاں یہ لازم آتا ہے کہ آدمی کو خدا کے حکم پر خرچ کرتے ہوئے کوئی دقت نہیں ہونی چاہیے، جیسا کہ صاحب کشاف نے متوجہ کیا، وہیں یہ بات بھی اس سے لازم آتی ہے کہ آدمی خرچ کرنے میں خدا کے حکم اور اس کی مرضی کا پابند ہو۔ وکیل اور نائب کے لیے خود مختاری اور خود رائی کا کوئی سوال نہیں، ورنہ وکالت باطل ہو جائے گی اور نیابت کے حقوق ختم۔

ہمارے علماء نے ان حقائق پر بہت مؤثر اور دلکش انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ امام رازی اپنی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

"غرباء اللہ کے عیال ہیں اور اہل ثروت و دولت اس کے خزانچی ہیں، کیونکہ ان کے قبضے کا مال درحقیقت اللہ کی ملک ہے — کوئی مالک اپنے خزانچی کو یہ حکم دے کہ خزانہ میں سے اتنا مال اس مصرف میں خرچ کر دو تو اس میں حیرت یا استبعاد کی کون سی بات ہے؟"

ایک دوسرے مفسر قاضی ابن عربی نے لکھا ہے "اللہ تعالیٰ نے اپنی انتہائی حکمت سے کام لیتے ہوئے اپنے بندوں میں سے کچھ کو دولت دی اور کچھ کو اس سے محروم رکھا، جن لوگوں کو اس نے دولت دی ان کو جتا دیا کہ میرے اس احسان کا شکر تم تب ہی ادا کر سکتے ہو جب اپنے نادار اور کمزور بھائیوں کی دستگیری کے لیے میری طرف سے خرچ کر کے میری اس ذمہ داری کو پورا کرتے رہو کہ زمین میں جو کوئی بھی جاندار پایا جاتا ہے اس کی روزی اللہ کے ذمے ہے۔

---

[1] کشاف جلد ۳ ص ۲۰۰

وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا۔[1]

فرد و معاشرہ کے مابین باہمی کفالت کا نظریہ انسان صحیح معنی میں انسانی زندگی اس کے بغیر نہیں گزار سکتا کہ اپنے بنی نوع کی ایک پوری جماعت کے ساتھ رہے۔ یعنی جیسا کہ حکمائے قدیم نے کہا ہے 'وہ مدنی الطبع ہے۔' یا جیسا کہ حکمائے جدید کہتے ہیں 'وہ اجتماعی فطرت کا حیوان ہے۔' وہ اپنی نفس زندگی و بقاء، علم و معرفت، تمیز خیر و شر، زبان و ادب، تہذیب و ثقافت، دین و شرافت، غرض ہر چیز میں معاشرہ کا ممنون و محتاج ہے۔

معاشرہ نہ ہو تو پیدائش کے بعد اس کا زندہ رہنا دشوار۔ اور زندہ رہ جائے تو انسانوں جیسی زندگی اور اس کے فضائل و کمالات ناممکن۔ بولنا تک اسے نہ آئے گا۔ پس معاشرہ ہی ہے جو اسے انسانیت کے سانچے میں ڈھالتا ہے اور زندگی کے مختلف مرحلوں سے بخوبی گزرنے کے قابل بناتا ہے۔ اور یہ بات جہاں فرد کی معنوی، ثقافتی اور تہذیبی ترقیوں کے سلسلے میں صادق ہے وہاں اس کی مادی اور اقتصادی ترقیاں اور کامیابیاں بھی اس سے باہر نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ فرد، خواہ قدرت نے اس کو کتنی ہی غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا ہو، تنہا اپنی جدوجہد سے مال و دولت نہیں پیدا کرسکتا ہے۔ اس کے ساتھ دوسروں کی بے شمار محنتیں اور دماغی قوتیں شریک ہوتی ہیں تب جاکر کام بنتا ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ اس سلسلہ میں کسی کی شرکت قریب سے ہوتی ہے اور کسی کی دور سے۔ بعض کا اشتراک ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض کا بلا ارادہ اور بلا مقصد۔ بہرحال یہ تمام اسباب مل کر کسی شخص کو حصول مال و دولت تک پہونچاتے ہیں۔

ایک کاشتکار کو لے لیجئے، جو گیہوں کی فصل اٹھاکر اپنے گھر لایا ہے۔ کیا اس پیداوار میں اس کی محنت معاشرہ کی معاونت کے سامنے کوئی قیمت رکھتی ہے؟ کیا یہ معاشرہ نہیں ہے جس کے اجتماعی نظام نے اس کی آبپاشی کے لیے نہریں اور گولیں بنائیں؟ اور کیا یہ معاشرہ نہیں ہے جس نے آلات زراعت بنا کر دئیے؟ اور کیا یہ معاشرہ نہیں ہے جس نے اس کے لیے امن اطمینان سے محنت کرنے کی حالت مہیا کی۔ غور کرتے جائیے کتنی چیزیں اس طرح کی نکل کر سامنے آئیں گی۔

ایک تاجر کو لیجئے! معاشرہ نہ ہو تو کہاں سے مال خریدے گا۔ کس کے ہاتھ بیچے گا اور کس کی مدد سے کاروبار کی مختلف ضرورتوں میں لے گا؟　یہی حال صنعت کار کا ہے۔ یہی ملازمت پیشہ کا ہے

---

[1] احکام القرآن ص ۹۴۵

اور ہر اس آدمی کا ہے جو کسی بھی ذریعہ سے مال کماتا ہے ـــ اور پھر یہ بھی ہے کہ جتنا بڑا کام اور جتنا بڑا کاروبار ہوگا اتنا ہی معاشرے کا حصہ اس میں بڑھتا جائے گا اور مالک کا تقابلۃً گھٹتا جائیگا اس لیے کہ فرد کی بہرحال ایک محدود طاقت اور محدود وسعت ہے جو کاروبار اور کام کی وسعت کے ساتھ بڑھ نہیں سکتی.

اس حقیقت حال سے لازم آتا ہے کہ وہ کمایا ہوا مال جو (قانوناً) ایک فرد کا ہوتا ہے جماعت کا اور معاشرے کا بھی ہو. چنانچہ قرآن مجید اسے جماعت کی طرف منسوب بھی کرتا ہے. ارشاد ہوا ہے

ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً (سورہ النساء)

اور وہ مال جسے اللہ نے تمہارے لیے ذریعۂ قیام بنایا بے کم عقلوں کی تحویل میں مت دو.

اس آیت سے فقہاء نے یہ حکم بھی اخذ کیا ہے کہ فضول خرچ افراد کو بھی ان کے مال میں تصرف سے روکا جائے گا، اگرچہ ملکیت انھیں کی ہے. کیونکہ حق اس مال پر جماعت کا بھی ہے اور اسے فضول خرچی اور کم عقلی سے نقصان پہنچے گا.

قرآن کی اس تعبیر کا راز کہ "اموالکم" (تمہارے مال) کہا "اموالهم" (ان کے مال) نہیں کہا ـــ حالانکہ قانونی ملکیت ان افراد ہی کی ہے جماعت کی نہیں ـــ اور "جعل الله لكم قياماً" کہا "لهم قياماً" نہیں. یہی ہے کہ افراد کے مال میں جماعت کا بھی حق ہے اور اتنا حق ہے کہ ملکیت کی نسبت بھی اس کی طرف کی جاسکتی ہے

اسی طرح قرآن کہتا ہے.

يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارةً عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً.

اے مسلمانو! نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں باطل طریقے پر. البتہ اس طریقے پر کہ تمہاری رضامندی کی تجارت ہو. اور مت قتل کرو اپنے آپ کو بے شک اللہ کی عنایت و رحمت سے یہ سب جان و مال تم کو حاصل ہوا ہے.

اس میں بھی لا یاکل بعضکم مال بعضکم (تم میں سے کوئی شخص دوسرے کا مال ناجائز طریقے سے نہ کھائے) کے بجائے لا تاکلوا اموالکم (اپنے مال) اور اسی طرح انفسکم کی تعبیر

یہی شعور پیدا کرنا مقصود ہے کہ امت مسلمہ اپنے حقوق، مصالح اور جان و مال کے معاملے میں بالکل ایک واحد کا حکم رکھتی ہے۔ ایک کا مال سب کا مال اور ایک کی جان سب کی جان ہے۔ انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ فرد کی قانونی ملکیت کے باوجود اُس کے مال میں جماعت اور معاشرے کا ایک قطعی حق ہے، جو عام حالات میں ایک مقررہ پیمانے سے وصول کیا جائے گا۔ اور کچھ اتفاقی قسم کے حالات میں معاشرے کی ضرورت داعی ہو تو اس پر بقدر ضرورت اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ شریعت اس حق کو وصول کرنے کا مجاز ریاست کو کرتی ہے جو معاشرے کی نمائندہ اور اس کے حقوق و مصالح کی نگراں ہے۔ چنانچہ یہ بالکل ضروری نہیں کہ معاشرے میں فقراء پائے جائیں تب ہی یہ حق افراد کی ملکیت سے نکلے بلکہ ہر حال میں یہ ریاست کو ادا کیا جائے گا اور وہ اجتماعی مصالح کی دوسری مدوں میں اس کو خرچ کرے گی۔

۴۔ نظریۂ اخوت بین المسلمین اخوت، باہمی کفالت سے آگے کی اور بلند تر چیز ہے۔ یہ بدلے اور مادی لین دین کے اصول پر مبنی نہیں۔ بلکہ خالص جوہر انسانیت سے ابھرنے والا ایک بے غرض رشتہ ہے۔ اس رشتہ کا تقاضا یہ ہے کہ بلا کچھ لیے ہوئے دوسرے کو دیا جائے۔ کوئی ضرورت وابستہ نہ ہوتے ہوئے بھی دوسرے کی ضرورت پر مدد کی جائے۔ جو اپنے لیے پسند ہو وہی اپنے دوسرے بھائی کے لیے بھی پسند کیا جائے بلکہ کبھی ایسا ہو کہ اسے اپنے اوپر ترجیح دی جائے۔

اسلام جس اخوت کا علمبردار ہے وہ دو طرح کی ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ اس کے دو درجے ہیں ایک انسانی اخوت اور دوسری ایمانی اخوت۔ تمام انسانی نسل، زبان اور طبقات و اوصاف کے تمام اختلافات کے باوجود، ایک باپ کی اولاد اور ایک اصل کی فرد عات ہیں ـــ لہٰذا سب آپس میں بھائی بھائی ہیں اسلام اس انسانی رشتے کے پاس و لحاظ پر کتنا زور دیتا ہے اس کا اندازہ قرآن پاک کی اس آیت سے کیجیے جس میں فرمایا گیا ہے۔

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى
خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون

اے لوگو اپنے اس مالک کا پاس کرو جس نے تم کو
ایک جان سے پیدا کیا ہے (بایں طور کہ) اس
سے اس کا جوڑ پیدا کیا اور پھر ان دونوں سے
بے شمار مرد اور عورت دنیا میں پھیلا دیے ہیں پاس

به والارحام ان الله كان بكم رقيباً (النساء)

کرو اس اللہ کو جس کے نام سے تم سوال کرتے ہو اور رشتہ داریوں کا بے شک اللہ تمہارے اوپر نظر رکھنے والا ہے۔

اسی طرح رسول خدا کا ارشاد ہے "اے لوگو بھائی بھائی بن کر رہو" بلکہ بعض صحیح حدیثوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی نظر میں اس انسانی اخوت کا درجہ ایمانی عقائد کا تھا۔ چنانچہ روایت ہے کہ ہر نماز کے بعد آپ کی زبان سے یہ سنا جاتا تھا۔

اللهم ربنا ورب كل شيئ ومليكه انا شهيد انك الله وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيئ انا شهيد ان محمداً عبدك ورسولك اللهم ربنا ورب كل شيئ ومليكه انا شهيد ان العباد كلهم اخوة۔

اے اللہ! ہمارے اور ہر چیز کے مالک و رب! میں گواہی دیتا ہوں کہ تو معبود لاشریک ہے اور اے اللہ ہمارے اور ہر چیز کے مالک و رب میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد تیرا بندہ اور رسول ہے اور اے اللہ ہمارے اور ہر چیز کے مالک و رب! میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سب بندے بھائی بھائی ہیں۔

پس اگر اس اخوت کے کوئی معنی ہیں تو یہی ہیں کہ آدمی دوسرے ابنائے آدم سے بے نیاز ہو کر تنہا اپنے ہی میں مست نہ رہے اور اگر یہ بات نہیں تو ایسا آدمی پیدا ہونے کے لائق نہیں تھا۔ کیا خوب ابو العلاء معری نے کہا ہے۔

اگر مجھے اکیلے کو عیش دوام عطا ہو تو ایسے عیش دوام کو میں قبول نہیں کر سکتا، میری طبیعت تو یہ ہے کہ وہ بارش منظور نہیں جو سارے ملک میں نہ برسے

اس اخوت عامہ سے آگے کی اخوت وہ ہے جو عقیدے کے اشتراک سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ وہ اخوت ہے جو اس رشتے کے (یعنی دینی) بھائی کو خونی رشتے کے بھائی سے بڑھ کر محبت اور خبر گیری کا مستحق ٹھہراتی ہے۔ پیغمبر اسلام کا ارشاد ہے کہ

"ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے ایک عمارت کی اینٹوں کی طرح ہے جن میں سے ہر ایک دوسرے کو مضبوط کرتی ہے۔"

(باقی صفحہ ۶۹ پر)

جرح و تعدیل

(۵)

(مولانا مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی)
(استاد شعبۂ سنی دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اسماء الرّجال کی کتابوں سے استفادہ، اور سندوں کی تحقیق سے متعلق ضروری باتیں

(الف) **صحیح الاسناد اور صحیح میں فرق**:- کسی حدیث کے بارے میں محدثین کا یہ کہنا کہ وہ صحیح الاسناد یا حسن الاسناد ہے، اور یہ کہنا کہ یہ حدیث صحیح ہے یا یہ حدیث حَسَن ہے، یکساں مفہوم نہیں رکھتا ہے، صحیح الاسناد اور حَسَن الاسناد کا مرتبہ، صحیح یا حَسَن سے کم تر ہے، اس لیے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہو مگر خود حدیث صحیح نہ ہو بلکہ شاذ[1] ہو یا معلّل[2] ہو۔ البتہ اگر کوئی

---

(۱) جیسے حاکم نے "مستدرک" میں سورۂ طلاق کی تفسیر (کتاب التفسیر) میں حضرت ابن عباس سے یہ حدیث روایت کی ہے: "ہر زمین میں (زمین کے کئی طبقے مانے گئے ہیں اس لحاظ سے ہر زمین میں) تمہارے نبی (آخرالزمان) کی طرح ایک ایک نبی (آخرالزمان) ہے اور تمہارے آدم کی طرح آدم تمہارے نوح کی طرح نوح تمہارے ابراہیم کی طرح ابراہیم تمہارے عیسیٰ کی طرح عیسیٰ (کے نظیر) ہے"۔ حاکم نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے، اور

(باقی اگلے صفحہ پر)

قابلِ اعتماد محدث (مؤلف) کسی حدیث کے بارے میں صرف یہی کہے کہ "صحیح الاسناد ہے" اور کوئی خامی نہ بیان کرے تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ یہ صحیح الاسناد حدیث، فی نفسہ بھی صحیح ہے، معتمد محدث کا خامی یا کمزوری نہ بیان کرنا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس میں کوئی کمزوری یا خامی نہیں ہے، جیسا کہ علامہ ابن صلاح نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے۔

(مقدمہ ابن صلاح میں ہے کہ معتمد مصنف (محدث) تلاش و تحقیق کے بعد جب یہ جان لیتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی خلل نہیں ہے تب ہی کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ذہبی نے بھی اس کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے، سیوطی نے تدریب الراوی میں لکھا ہے "اس حدیث کے صحیح الاسناد ٹھہرانے کے سلسلے میں مجھے حاکم پر ہمیشہ حیرت رہی۔ یہاں تک کہ میں نے بیہقی کا یہ قول دیکھا "یہ حدیث صحیح (صحیح الاسناد) ہے مگر شاذ (بمرۃ) ہے، مولانا عبد الحیؒ (مؤلف) رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث کے سلسلے میں ایک جامع رسالہ ہو جس کا نام "زجر الناس عن انکار اثر ابن عباس" ہے۔ اس رسالہ میں انھوں نے اس حدیث پر ہر پہلو سے بحث کرتے ہوئے فیصلہ دیا ہے کہ یہ "حدیث مرفوع" کے حکم میں ہے، اللہ تعالیٰ سے ہماری دعا ہے کہ اس بڑے عالم (امام عظیم) کے مؤلفات کی طباعت کا جو سلسلہ ہم نے شروع کیا ہے اس میں اس رسالے (زجر الناس عن انکار اثر ابن عباس) کی طباعت کی بھی توفیق عطا فرمائے ۱۲ شیخ عبد الفتاح

(۲) جیسے وہ روایت جو امام مسلم نے اپنی صحیح میں درج کی ہو کہ اوزاعی قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ قتادہ نے ان کو خبر دی کہ حضرت انس ابن مالکؓ نے ان سے بیان کیا تھا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان وغیرہ کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں یہ سب حضرات "الحمد للہ رب العالمین" سے نماز شروع کرتے تھے اور "بسم اللہ الرحمن الرحیم" نہ 'الحمد' کے شروع میں کہتے تھے نہ آخر میں" امام مسلم نے اس کے بعد ہی ولید کی ایک روایت اوزاعی سے اس طرح نقل کی ہے کہ "مجھے (اوزاعی کو) اسحاق بن عبد اللہ ابن ابی طلحہ نے خبر دی کہ انھوں نے بھی حضرت انسؓ کو یہی بات (حدیث) کہتے سنا ہے"

علامہ ابن صلاح نے اپنی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" میں لکھا ہے کہ "علمائے فن نے اس روایت کے مذکورہ الفاظ میں خامی بتائی ہے یعنی روایت کا یہ ٹکڑا" بسم اللہ الرحمن الرحیم" نہ شروع میں کہتے تھے نہ آخر میں" اس کے بارے میں توجیہ کی ہے اس لیے کہ دوسرے تمام محدثین یہی روایت (حضرت انسؓ سے) بیان کرتے ہیں۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

(ب) حدیث "صحیح" کا مطلب؟ ۔ علمائے حدیث جب کہتے ہیں کہ "یہ حدیث صحیح ہے یا یہ حدیث حسن ہے" تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسناد کی ظاہری کیفیت کے لحاظ سے ہم پر ظاہر ہوا کہ یہ حدیث صحیح یا حسن ہے، نہ کہ یہ مطلب کہ اس حدیث کی صحت قطعی اور یقینی ہے، ثقہ راوی سے بھی تو غلطی یا بھول چوک ممکن ہے (تو قطعی صحت کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے)

اسی طرح حدیث "ضعیف" کہنے سے علمائے حدیث کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث میں صحت کی شرطیں ہمیں نظر نہیں آئیں، یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ یہ حدیث واقعۃً جھوٹی ہے، جھوٹا بھی ممکن ہے کہ سچ بیان کر رہا ہو، یا جو راوی بیان میں بہت غلطیاں کرتا ہے وہ اس حدیث کے بیان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مگر یہ ٹکڑا (بسم اللہ نہ کہنے کی صراحت والا ٹکڑا) نہیں بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے اپنی کتاب میں ان محدثین کی روایت کو (جو بغیر آخری ٹکڑے کے ہے) درج کیا ہے، علمائے حدیث کا خیال ہے کہ جس راوی نے مذکورہ ٹکڑے کے ساتھ روایت بیان کی ہے وہ اپنی سمجھ کے مطابق بیان کی ہے، وہ یہ سمجھا کہ جب "الحمد للہ" سے نماز کا آغاز ہوتا تھا تو مطلب یہی ہے کہ اس سے پہلے "بسم اللہ" نہیں کہی جاتی تھی، یہی وہ راوی سمجھا اور روایت بیان کر دی۔ حالانکہ اس سے غلطی ہو گئی ہے، اس لیے کہ حدیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ اور ایک دوسری سورت پڑھی جاتی ہے۔ اور پہلے جو سورت پڑھی جاتی ہے وہ سورۂ فاتحہ ہے، اس سے کوئی بحث نہیں کہ بسم اللہ سے سورۂ فاتحہ کا آغاز ہوتا تھا یا بغیر اس کے۔

خود علامہ ابن صلاح نے نیز علامہ عراقی نے اپنے "حاشیہ مقدمۂ ابن صلاح" میں اس حدیث کی تعلیل پر تفصیلی بحث کی ہے ۱۲۔ شیخ عبدالفتاح۔

* "شاذ" اور "معلل" اصول حدیث کی اصطلاحیں ہیں جن کی مجمل تشریح یہ ہے:۔

شاذ:۔ وہ حدیث جسے ثقہ راوی نے روایت کیا ہو اور اس روایت میں وہ منفرد ہو، اس کی تائید اور موافقت میں کوئی دوسری حدیث نہ ہو۔

معلل:۔ وہ حدیث ہے جس کی سند میں ایسے وجوہ اور اسباب پائے جاتے ہوں جو کسی حدیث کو صحیح قرار دینے میں مانع ہوں اور یہ اسباب و علل ایسے ہوں کہ عام نگاہوں سے اوجھل ہوں، ماہرین فن ہی کی نظر ان پر پڑتی ہو ۱۲۔ محمد رضا انصاری

میں غلطی سے محفوظ رہا ہو۔

"حدیث ضعیف" کے مفہوم کے بارے میں یہی توضیح صحیح ہے اور اکثر علمائے حدیث اسی رائے کے ہیں جیسا کہ علامہ عراقی کی شرح الفیہ میں اور دوسری کتابوں میں ہے۔

(ج) لایثبت اور لایصح کا مطلب :۔ عموماً محدثین کہتے ہیں کہ "یہ حدیث صحیح نہیں پائی گئی ہے یا ثابت نہیں ہے" اور جو لوگ جانتے نہیں وہ یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ یہ حدیث گڑھی ہوئی (موضوع) ہے یا ضعیف! لوگوں کا یہ سمجھ لینا، علمائے حدیث کی اصطلاحات اور اُن کی تصریحات سے ناواقفیت کی بنا پر ہے، ملا علی قاری نے اپنی کتاب "تذکرۃ الموضوعات" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "کسی حدیث کے عدم ثبوت سے اس کا گڑھا ہونا لازم نہیں ہو جاتا"(۱) دوسری جگہ لکھا ہے "عدم صحت سے وجود وضع لازم نہیں ہوتا۔"(۲)

حافظ ابن حجر نے "تخریج احادیث الاذکار المسمیٰ بنتائج الافکار" میں لکھا ہے "امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ "(وضو میں) بسم اللہ کہنے کے سلسلے میں مجھے کسی ثابت حدیث کا علم نہیں ہے۔" میں کہتا ہوں کہ عدم علم سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ایسی حدیث ہی معدوم ہو"! اس سے کم درجے میں یہ کہتا ہوں کہ عدم ثبوت سے وجود ضعف لازم نہیں آجاتا۔ اس لیے کہ ممکن ہے کہ امام احمد بن حنبل نے حدیث ثابت سے حدیث "صحیح" مراد لیا ہو، تو صحیح حدیث کے نہ ہونے سے حدیث حسن کا بھی نہ ہونا لازم نہیں، یا الگ الگ ہر حدیث کا پایۂ ثبوت تک نہ پہنچنا ان حدیثوں کے مجموعے کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔"

نور الدین سمہودی(۳) نے "جواہر العقدین فی فضل الشرفین" میں لکھا ہے "میں کہتا ہوں (امام)

---

(۱) اس کی مثال میں ملا علی قاری نے تذکرۃ الموضوعات میں حدیث "من طاف ھذا البیت اسبوعاً" کو پیش کیا ہے ۱۲ شیخ عبد الفتاح

(۲) اس کی مثال میں حدیث "اکل الطین حرام" کو ملا قاری نے پیش کیا ہے ۱۲ شیخ عبد الفتاح

(۳) علامہ سمہودی کا جو مؤرخ مدینۂ طیبہ ہیں، پورا نام نور الدین ابوالحسن علی بن القاضی عفیف الدین عبد اللہ بن احمد السمہودی ہے۔ مدینہ منورہ میں آکر بس گئے تھے اس کی تاریخ لکھی، وہاں کے مفتی اور مدرس بھی ہوئے "جواہر العقدین فی فضل الشرفین" (یعنی شرف علم اور شرف نسب) بھی ان کی تصنیف ہے اور مدینہ کی تاریخ بھی جس کا نام "اقتفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ" ہے "اقتفاء الوفا" کی خلاصہ "وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ" اور "خلاصۃ الوفا" ہے۔ علامہ سمہودی کا ذیقعدہ ۹۱۱ھ میں انتقال ہوا ان کا تفصیلی حال النور السافر فی اخبار القرن العاشر میں ہے۔ ۱۲ مولانا عبد الحئی۔

[احم]د (بن حنبل) کے اس کہنے سے کہ "یوم عاشوراء میں اہل و عیال کے لیے خرچ میں وسعت سے کام لینے کے سلسلے میں جو حدیث ہے، وہ صحیح نہیں ہے" یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حدیث باطل ٹھہرا دی جائے۔ ہو سکتا ہے کہ غیر صحیح حدیث، قابل سند ہو کیونکہ "حسن" "صحیح اور ضعیف کے درمیان کا درجہ ہے"۔

زرکشی[1] نے مقدمۂ ابن صلاح پر اپنے حاشیہ میں جو "النکت علی مقدمۂ ابن صلاح" کے [نا]م سے موسوم ہے لکھا ہے:

ہمارے اس کہنے میں کہ "فلاں حدیث موضوع ہے" اور اس کہنے میں کہ "فلاں حدیث صحیح نہیں ہے" بہت بڑا فرق ہے۔ موضوع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کا جھوٹ اور من گھڑت ہونا [ثا]بت ہو اور صحیح نہیں ہے" کہنے کا مطلب یہ خبر دینا ہے کہ صحیح ہونے کا ثبوت نہیں مل پایا ہے اور ثبوت [ن]ہ مل پانے کی خبر دینے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عدم ثبوت کا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔ یہی صورت حال ہر اس حدیث کے بارے میں ہے جس کو ابن جوزی "لا یصح" یا اس سے ملتا جلتا کوئی جملہ کہہ کر یاد کرتے ہیں"۔

علامہ زرکشی نے دوسری جگہ یہی بات اس طرح لکھی ہے "(لا یصح کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حدیث موضوع ہے کیونکہ ثابت حدیث، حدیث صحیح اور حدیث ضعیف (جو حدیث صحیح سے کم درجہ [کی] ہے) دونوں کو شامل ہے"۔

حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب "القول المسدد فی الذب عن مسند احمد" میں حاجیوں کی عام مغفرت کی حدیث کی بحث کے سلسلے میں لکھا ہے "کسی حدیث کے صحیح نہ ہونے سے اس کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا"۔

ملا علی قاری نے تذکرۃ الموضوعات میں حدیث "من طاف بھذا البیت اسبوعاً" الخ کے ضمن میں لکھا ہے "باوجودیکہ علامہ سخاوی نے اس حدیث کے بارے میں "لا یصح" کہا ہے مگر یہ اس

---

(۱) علامہ زرکشی کا پورا نام بدر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الزرکشی المصری ہے۔ صحیح بخاری کے حاشیہ موسوم بہ التنقیح (۲) شرح جمع الجوامع (۳) البرہان فی علوم القرآن (۴) القواعد فی الفقہ (۵) سلاسل الذہب فی الاصول (۶) النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، وغیرہ کے مؤلف ہیں۔ رجب ۷۹۴ھ [illegible] بن زکی الدین ابو بکر احمد بن شہبہ دمشقی (وفات ۸۵۱ھ) کی تصنیف طبقات الشافعیہ میں [illegible] مولانا عبد الحی

حدیث کے ضعیف یا حسن ہونے کے منافی نہیں ہے۔"

محمد بن عبد الباقی زرقانی[1] نے علامہ قسطلانی[2] کی کتاب المواہب اللدنیہ کی شرح میں حدیث "یطلع اللّٰہ لیلۃ النصف من شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن" کی بحث میں قسطلانی کے اس بیان پر کہ ابن رجب[3] سے منقول ہے کہ ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، لکھا ہے "اس سے ابن دحیہ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے کہ "نصف شعبان کی رات کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے" البتہ اگر ابن دحیہ نے صحیح کے اصطلاحی معنیٰ مراد لیے ہیں تو درست ہے، اس لیے کہ حضرت معاذ کی یہ حدیث حسن ہے صحیح نہیں ہے۔"

اس سلسلے میں اور بھی کئی بحث طلب باتیں ہیں، ہم نے ان کی تفصیل اپنی کتاب "تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبہ" کے حاشیہ میں جس کا نام تحفۃ الکملہ علی حواشی تحفۃ الطلبہ ہے، بیان کی ہے، اسے ضرور پڑھنا چاہیے۔ علم کے طلب گاروں کے لیے وہ بہت مفید امور ہیں۔ (۴)

---

(۱) زرقانی کی وفات ۱۱۲۲ھ میں ہوئی۔ زرقانی نے مؤطا امام مالک کی بھی شرح لکھی ہے ۱۲ مولانا عبد الحیٔ۔

(۲) علامہ قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری اور دوسری کتابوں کے مصنف ہیں، وفات ۹۲۳ھ نہ کہ ۹۲۰ھ جیسا کہ ہمارے ایک فاضل معاصر نے جو صحت کے ساتھ لکھنے کے پابند نہیں ہیں، اپنی بعض تالیفات میں لکھ دیا ہے ۱۲ مولانا عبد الحیٔ۔

(۳) حافظ زین الدین عبد الرحمٰن بن احمد بن رجب حنبلی، ان کی وفات ۷۹۵ھ میں ہوئی، نہ کہ ۹۹۵ھ میں جیسا کہ ہمارے انہیں فاضل معاصر نے اپنی بعض تصانیف میں لکھ دیا ہے ۱۲ مولانا عبد الحیٔ۔

(۴) مولانا عبد الحیٔ رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الکملہ علی حواشی تحفۃ الطلبہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے:۔

"یاد رکھنا چاہیے کہ قاموس کے مصنف نے اپنی کتاب سفر السعادۃ کے آغاز میں بہت سی حدیثوں کے بارے میں بکثرت حکم لگایا ہے کہ وہ ثابت نہیں ہیں، اس سے ہمارے زمانے کے ناواقف ہی نہیں بلکہ معاصر فضلاء کی خاصی تعداد دھوکا کھا گئی اور بہت سی ثابت حدیثوں کے بارے میں حکم دے بیٹھی کہ وہ موضوع ہیں۔ ضعیف ہیں یا غیر معتبر ہیں، دھوکا کیوں کھایا؟ اس لیے کہ یہ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ سفر السعادۃ سے اخذ و استفادہ ایسی سعادت ہے جس میں گمراہی کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ ان کو گمراہی میں مبتلا جس چیز نے کیا وہ حسب ذیل دو حقیقتوں سے غفلت

(گزشتہ سے پیوستہ) (۱) محدثین کی اصطلاح میں کسی حدیث پر عدم ثبوت یا عدم صحت کا حکم لگانا اس حدیث کے ضعیف یا موضوع ہونے کو مستلزم نہیں ہے، عدم ثبوت یا عدم صحت کا حکم رکھنے والی حدیثیں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ بھی ہوتی ہیں۔"

(اس کے آگے ملا علی قاری، حافظ ابن حجر، سمہودی اور زرکشی وغیرہ کے یہی اقوال، جو یہاں متن میں نقل کیے ہیں نقل کرنے کے بعد مولانا عبدالحی نے لکھا ہے۔)

(۲) محدثین میں ایسے بھی ہیں جو حدیثوں پر موضوع ہونے، باطل ہونے اور ضعیف ہونے کا حکم لگانے میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ان میں ابن جوزی، ابن تیمیہ حنبلی، جوزقانی اور صغانی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، علامہ سخاوی نے فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں لکھا ہے "ابن جوزی نے تو کہیں کہیں ایسی حدیث حسن اور حدیث صحیح بھی جو صحیح بخاری یا صحیح مسلم (کی ایسی مستند کتابوں) میں سے کسی ایک میں جگہ پا چکی ہے، موضوعات کے تحت میں کر ڈالا ہے چہ جائیکہ دوسرے محدثین کی روایت کردہ حدیثیں۔ ابن جوزی کی یہ ناپسندیدہ ڈھیل ہے جس سے نقصان دہ صورت حال پیدا ہوتی ہے، مگر جو موضوع نہیں ہے، اس کو موضوع گمان کر کے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کا واقف کار بھی ابن جوزی سے حسن ظن رکھتے ہوئے ان کے فیصلے کو مان لیتا ہے اور خود حدیث کو نہیں پرکھتا، وہ بیشک واقف کار جب دھوکے میں پڑ سکتے ہیں تو دوسروں کا کیا ذکر؟

ابن جوزی کے بعد جن صاحب نے "حدیث موضوع" کے سلسلے میں تصنیف کی وہ رضی صغانی ہیں جو ماہر لغت ہیں۔ انھوں نے قضاعی، اقلیشی، ابن ودعان، محمد بن سرور بلخی وغیرہ کی مصنفہ کتب کی احادیث کا نیز دوسری بہت سی حدیثوں کا اپنی تصنیف میں ذکر کیا ہے اور انھیں موضوع ٹھہرایا ہے حالانکہ ان میں بڑی تعداد صحیح اور حسن حدیثوں کی ہے جن میں ذرا بھی ضعف نہیں ہے۔

جوزقانی نے اپنی تصنیف "کتاب الاباطیل" میں بہت سی حدیثوں پر محض اس بنا پر موضوع ہونے کا حکم لگایا کہ وہ سنت کے خلاف ہیں، ہمارے شیخ (سخاوی کے شیخ علامہ ابن حجر) کا فرمانا ہے کہ جوزقانی کا یہ رویہ غلطی ہے البتہ اگر سنت (مرویہ) اور کسی حدیث کا جمع ہونا دشوار ہو تو بے شک حدیث کے موضوع ہونے کی بات کہی جا سکتی ہے۔"

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی تصنیف لسان المیزان میں لکھا ہے "ابن تیمیہ نے حلی کی جو رد لکھی ہے وہ میں نے پڑھی، ابن مطہر الحلی کی ذکر کی ہوئی حدیثوں کے مسترد کرنے میں ابن تیمیہ بڑے جری بن گئے ہیں، انھوں نے حلی کی رد کے زور میں بہت سی جید حدیثوں کو بھی مسترد کر دیا ہے۔" اسی طرح کی بات علامہ ابن حجر نے الدرر الکامنہ میں بھی کہی ہے

(باقی اگلے صفحہ پر)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شرح 'سفر السعادۃ' میں لکھا ہے "سفر السعادۃ کے مصنف نے (جو عربی لغت کی شہرۂ کتاب 'قاموس' کے مصنف بھی ہیں یعنی مجدالدین فیروز آبادی) خاتمہ کتاب میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے اور بعض انتہا پسندوں کی پیروی اختیار کرلی ہے، بعض حدیثوں کے بارے میں فیصلہ کردیا ہے کہ وہ غیر صحیح ہیں، بعضوں کے بارے میں کہ وہ غیر ثابت ہیں اور بعض احادیث کے بارے میں حکم لگایا ہے کہ وہ من گھڑت اور جھوٹی ہیں، حالانکہ جن احادیث کے بارے میں انھوں نے یہ فیصلے دیئے ہیں ان میں وہ احادیث بھی ہیں جو بڑے بڑے علماء و فقہاء اور محدثین کے نزدیک مقبول اور معتبر کتابوں میں موجود ہیں۔

ایسے سخت گیر گروہ کے بارے میں جو حدیثوں پر موضوع ہونے یا ضعیف ہونے یا باطل ہونے کا حکم لگانے میں اتنی چھوٹ سے کام لیتا ہے، حکم یہ ہے کہ ان کے فیصلے کو قبول کرنے یا اس کی بات کی تصدیق کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لینا چاہیئے، دیکھنا چاہیے کہ ماہر محدثین اور نقادان فن کے بیانات سے ان کی تائید ہوتی ہے یا نہیں۔ تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے یہ بہت کام آئے گی۔

اس بحث کو بڑی تفصیل سے میں نے اپنے ان تین رسالوں میں لکھا ہو جو زیارت قبر نبوی کے موضوع پر لکھے ہیں (۱) الکلام المبرم فی نقض القول المحکم (۲) الکلام المبرور فی رد القول المنصور اور (۳) السعی المشکور فی رد المذہب المأثور' یہ تینوں رسالے میں نے اُن صاحب کے رسائل کی رد میں لکھے ہیں جنھوں نے حج کیا مگر زیارت قبر نبوی نہیں کی اور زیارت کی حرمت و عدم جواز کا فتویٰ دیا ۱۲ (مولانا عبدالحیؒ کا اقتباس ختم ہوا)

انشورنس اسلامی معیشت میں

(۴)

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی

انشورنس کا ارتقاء

انشورنس کے اصول اور اس کی عملی اہمیت پر غور کرنے اور اس بات کا اطمینان حاصل کر لینے کے بعد کہ یہ طریقہ شرعی خرابیوں سے پاک ہے بلکہ شرعی مصالح کے تحفظ کا ذریعہ ہے۔ اب ہمیں اس امر پر غور کرنا ہے کہ سماج میں انشورنس کی تنظیم کس طور پر عمل میں لائی جائے۔ مگر قبل اس کے کہ ہم اسلامی نظام میں انشورنس کی تنظیم کے مسئلہ پر غور کریں۔ انشورنس کی تاریخ پر ایک اجمالی نظر ڈال کر یہ معلوم کر لینا مفید ہوگا کہ مغربی سرمایہ داری اور پھر اشتراکی نظام نے اس طریقے کو کس طرح برتا ہے۔

انشورنس کی تاریخ کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ابتدا میں اس کی زیادہ تر شکلوں میں باہمی تعاون کی روح کارفرما تھی۔ قانون اعداد کثیرہ کے (ہ) باقاعدہ علم کے بغیر انسانی گروہوں نے ایسے خطرات کے مقابلے یا ایسی ضروریات کی تکمیل کے لیے جو اچانک گروہ کے کسی فرد کو پیش آسکتی تھیں۔ یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ گروہ کا ہر فرد عام حالات میں ایک مشترکہ فنڈ میں کچھ رقم جمع کرتا ہے تاکہ وقت پڑنے پر اس میں سے حادثہ کا شکار ہونے والے یا ضرورتمند فرد کی امداد کی جا سکے۔ بعض اوقات یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا کہ یہ امدادی رقم وقت ضرورت پہلے سے طے شدہ اصول کے مطابق افراد سے وصول کر کے مستحق فرد کو پہنچا دی جاتی۔ چنانچہ رومن دورِ حکومت میں تجہیز و تکفین

کے ادارے (BURIAL CLUBS) قائم کیے گئے تھے جو کسی فرد کے مرجانے پر اُس کی آخری رسوم ادا کرنے کے لیے اسی طور پر چندہ کر کے رقم فراہم کرتے تھے۔ سترھویں صدی میں انگلستان میں بیماروں کو ان کے علاج کے لیے مدد دینے کا یہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا۔ گروہ کا جو فرد بیمار ہو کر کسب معاش سے معذور ہو جاتا اسے مشترکہ فنڈ سے امداد دی جاتی اور بیمار کی وفات کی صورت میں تجہیز وتکفین کے اخراجات بھی ادا کیے جاتے۔ مجالس احباب (FRIENDLY SOCIETIES) جن کا رواج اٹھارویں صدی میں بہت بڑھ گیا تھا، یہی کام انجام دیتی تھیں۔ انگلستان میں تاجروں کی انجمنیں (MERCHANTS GUILDS) مشترکہ فنڈ قائم کر کے امدادی کام انجام دیتی تھیں۔ اس امداد کا استحقاق کسی اچانک حادثے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ضرورت کی بنا پر ہوتا تھا۔ سترھویں صدی میں آتش زدگی کا شکار ہونے والوں کی امداد کے لیے چرچ میں چندہ کی اپیل کے ذریعے فنڈ جمع کیا جاتا تھا۔

زمانۂ قدیم میں بھی بین الاقوامی تجارت زیادہ تر بحری جہازوں کے ذریعے انجام پاتی تھی۔ یورپ میں بحری تجارت کے بڑے مراکز بحیرۂ روم کے گرد واقع ممالک اور ان کی بڑی بندرگاہیں تھیں۔ چوتھی صدی قبل مسیح میں یونان میں ایسے طریقے اختیار کیے گئے تھے جن سے ان لوگوں کے نقصان کی تلافی ہو سکے جن کے جہاز سمندر میں ڈوب جائیں۔ چونکہ ان طریقوں کو اختیار کرنے والوں کے درمیان سودی لین دین رائج تھا لہٰذا بحری انشورنس کے ان ابتدائی طریقوں کے ساتھ بھی سود وابستہ تھا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے بحری تجارت کے مراکز بالخصوص فلورنس میں انشورنس کے طریقے بڑے پیمانے پر اختیار کیے جانے لگے تھے۔ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں اس غرض کے لیے باضابطہ اداروں کا قیام عمل میں آنے لگا تھا۔ انگلستان سے متعلق قدیم ترین بحری انشورنس کی تاریخ ۱۵۴۷ء بتائی جاتی ہے۔

انیسویں صدی میں صنعتی انقلاب کے بعد حالات تیزی سے تبدیل ہونے لگے۔ صنعتی انقلاب کی وجہ سے اشیاء کی پیداوار میں اضافہ ہوا اور نقل و حمل کے نئے ذرائع میسر آئے جن سے داخلی اور خارجی تجارت میں غیر معمولی وسعت پیدا ہوئی۔ مشینیں استعمال کرنے والے کارخانوں میں، کوئلہ کی کانوں میں اور ریل کے ذریعہ نقل و حمل کے دوران ایسے حادثے ہونے لگے جن میں اچانک کسی کی جان چلی جاتی، کوئی کسی عضو

سے محروم ہو جاتا یا زخمی ہو کر معذور ہو جاتا۔ صنعتی ترقی کے ساتھ شہری آبادیوں میں بھی اضافہ ہونا شروع ہوا اور آتش زدگی، چوری اور ہڑتال جیسے خطرات پہلے کی نسبت بہت بڑھ گئے۔ صنعت و تجارت میں توسیع، تمدنی زندگی کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اور خطرات و حوادث میں بے تحاشا اضافے نے انشورنس کی ضرورت میں بھی غیر معمولی اضافہ کر دیا۔ اس سے پہلے قسبتہ پرسکون زندگی اور ٹھہری ہوئی معیشت میں امداد باہمی کی انجمنیں اور چھوٹے پیمانے پر کام کرنے والے دوسرے ادارے اس ضرورت کو بڑی حد تک پورا کر دیتے تھے مگر بدلے ہوئے حالات میں یہ ادارے اس ضرورت کی تکمیل کے لیے ناکافی ثابت ہوئے۔ اس کی ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ حکومت یا بڑے اجتماعی ادارے مثلاً چرچ اس کا اہتمام کرے یا تجارتی اصولوں پر انشورنس کی تنظیم عمل میں لائی جائے۔

سترھویں اور اٹھارویں صدی میں بھی اس ضرورت کی تکمیل حکومت کی طرف رجوع کرنے اور چرچ کی طرف سے انشورنس کا اہتمام کیے جانے کی مثالیں ملتی ہیں۔ ۱۶۳۸ء میں شاہ انگلستان کے سامنے مکانوں کی آتش زدگی کے سلسلے میں انشورنس کی ایک اسکیم پیش کی گئی تھی مگر یہ اسکیم منظور ہو کر عملی جامہ نہ پہن سکی۔ پھر ۱۶۶۹ء میں لندن کی کامن کاؤنسل کے سامنے اسی طرح کی ایک درخواست پیش ہوئی۔ آخر کار ۱۶۷۴ء میں کاؤنسل نے اس سلسلے میں ایک اسکیم کی منظوری کی سفارش کر دی۔ مگر بعض وجوہ کی بنا پر اسے بھی عمل میں نہ لایا جا سکا۔ اجتماعی اداروں کی جانب سے انشورنس کے اہتمام کی ایک نمایاں مثال وہ فنڈ ہے جو چرچ آف اسکاٹ لینڈ نے وفات پا جانے والے پادریوں کے اہلِ خاندان کی کفالت کے لیے قائم کیا تھا۔ ۱۸۱۵ء میں بیواؤں کے لیے ایک فنڈ (SCOTTISH WIDOWS FUND) کے نام سے قائم کیا گیا جس نے اس انشورنس کا دائرہ عام افراد معاشرہ تک وسیع کر دیا۔

بعض ہوشیار اور دور بیں افراد نے عام ضرورت کو محسوس کر کے اس کی تکمیل کے لیے ایسے طریقے بھی اختیار کیے جن سے وہ ذاتی نفع کما سکیں۔ اس کی ایک نمایاں مثال لندن کے ایک ڈاکٹر نکولا باربن کی وہ اسکیم ہے جو اس نے لندن کی عظیم آتش زدگی (۱۶۶۶ء) کے بعد عمارتوں اور رہائشی مکانات کے انشورنس کے سلسلے میں جاری کی تھی۔ آگے چل کر انشورنس

کے متعدد کاروباری ادارے قائم ہوئے اور انشورنس کی فراہمی میں کاروباری اداروں کو غلبہ حاصل ہو گیا۔ ساتھ ہی امداد باہمی کی بنیاد پر انشورنس کے اداروں کا قیام بھی جاری رہا۔

انشورنس کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کے لیے ایک اہم سوال یہ ہے کہ رفتہ رفتہ انشورنس کی ایک تجارتی کاروبار کے طور پر تنظیم نے دوسرے ممکن طریقوں پر ترجیح کیوں حاصل کر لی۔ اور یہ ضرورت حکومت کے زیر اہتمام یا امداد باہمی کے اداروں کے ذریعے کیوں نہ پوری کی جا سکی۔ اس سوال کے جواب میں تمدن کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اور انشورنس کی ضرورت میں غیر معمولی اضافے کا حوالہ دینا درست ہوگا مگر کافی نہیں ہوگا۔ بلاشبہ یہ ایک حقیقت ہے کہ مجالسِ احباب اور امدادِ باہمی کی انجمنیں ایک محدود جغرافیائی علاقے میں بسنے والے یا ایک ہی پیشہ سے تعلق رکھنے والے چند ہزار افراد کے لیے انشورنس کی معمولی ضرورت کو پورا کر سکتی تھیں مگر وسیع علاقوں (اور بسا اوقات پورے ملک میں) پھیلے ہوئے لاکھوں افراد کی ان نئی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتی تھیں جو نئے حالات میں پیدا ہو رہی تھیں۔ نئی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ایک نیا تنظیمی ڈھانچہ ناگزیر تھا لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ نیا ڈھانچہ..................

...... انشورنس کی ایک نفع آور کاروبار کے طور پر نجی تنظیم کے علاوہ کچھ اور نہیں ہو سکتا تھا۔ جدید حالات میں انشورنس کی خدمت کس طور پر منظم کی جائے، اس کا واحد جواب وہ طریقہ نہیں ہے جو انیسویں صدی میں یورپ میں اختیار کیا گیا۔ کیونکہ یہ طریقہ ایک مخصوص تہذیبی فضا میں اختیار کیا گیا تھا اور اسی کا پروردہ تھا۔ قبل اس کے کہ آج ہم اپنے لیے اس سوال کا جواب متعین کریں یہ سمجھ لینا مفید ہوگا کہ ماضی میں اختیار کیے جانے والے تنظیمی ڈھانچے کا اس وقت کی تہذیبی فضا سے کتنا گہرا تعلق تھا۔

انیسویں صدی میں یورپ کا سرمایہ دارانہ سماج ایک مخصوص مزاج کا حامل تھا۔ انفرادیت اور مسابقت، ذاتی نفع کو اصل مقصود سمجھنا اور اعلیٰ اخلاقی اقدار سے بے نیاز ہونا اس مزاج کے اہم عناصر تھے۔ انشورنس جیسی بنیادی خدمت کو نفع آور نجی کاروبار کے طور پر منظم کرنے کی ذمہ داری انھیں اسباب پر عائد ہوتی ہے جنھوں نے پوری معیشت میں ذاتی نفع کو کاروباری جد و جہد کا محرک اور مقصود بنا لیا، مسابقت اور اکثر اوقات اخلاقی حدود اور اجتماعی مصالح سے بے نیاز

مسابقت کو رواج دیا، معاشی زندگی اور کاروباری معاملات سے باہمی تعاون، ایثار و ہمدردی اور عدل و انصاف جیسی بنیادی اقدارِ حیات کو بے دخل کر دیا اور انفرادی سرگرمیوں کو اجتماعی مفاد کا خادم بنانے کی بجائے یہ سبق سکھایا کہ اجتماعی مفاد کا بیش از بیش حصول انفرادی اغراض و مفادات کی یکسوئی کے ساتھ طلب میں مضمر ہے اور اس طرزِ فکر کی بنیاد ڈالی جس نے ریاست کی عدم مداخلت کے اصول کو اقتصادی تنظیم کے اولین اصول کے طور پر اختیار کر لیا یہی طرزِ فکر اس بات کا ذمہ دار تھا کہ انشورنس جیسی بنیادی انسانی خدمت کی فراہمی نفع کے لیے کیے جانے والے نجی کاروبار کے طور پر منظم ہو۔ یہی زمانہ قوم پرستی کے عروج کا زمانہ تھا، تمام انسانیت سے تعلق کا احساس اور وسیع تر انسانی مفادات کی خدمت کا جذبہ کمزور پڑ چکا تھا۔ افراد کی وفاداریاں محدود جغرافیائی خطوں میں بسنے والی نئی قوموں کے ساتھ وابستہ تھیں۔ یہ وفاداریاں بھی کم از کم اقتصادی دائرے میں، انفرادی اغراض و مفادات کی تابع تھیں۔ نا پختہ مغز اہل سائنس کے ہاتھوں تنگ نظر، کوتاہ اندیش اور بر خود غلط اہل مذہب کی شکست کا سماجی زندگی اور عمرانی علوم دونوں پر گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ انسانی زندگی کو ایسے افکار و تصورات کی اور انسانوں کے انفرادی اور اجتماعی عمل کو ایسے محرکات کی عادت ہوتی جارہی تھی جو ایک فرد کو دوسرے افراد اور پورے معاشرے کے اور ایک قوم کو دوسری قوموں اور پوری انسانیت کے مفادات و مصالح کی رعایت ملحوظ رکھنے یا اس سے آگے بڑھ کر ان کی خدمت کرنے پر آمادہ کر سکیں۔ دوسری طرف صنعتی انقلاب، تجارت میں توسیع اور ذرائع نقل و حمل کی ترقی نے ایک فرد کے مفادات و مصالح کو دوسرے افراد کے مفادات و مصالح سے اور ایک قوم کی بہبود کو دوسری اقوام کی بہبود سے پہلے سے زیادہ وابستہ کر دیا تھا۔ جن منفی رجحانات اور مضر اقدامات کا اثر سابق تمدن میں صرف چند افراد تک محدود رہتا ان کے اثرات کا دائرہ اب پورے معاشرہ تک وسیع ہو چکا تھا۔ جن مفادات و مصالح کا تحفظ پہلے الگ الگ چھوٹے چھوٹے گروہوں کے باہمی تعاون سے عمل میں آسکتا تھا اب وہ تمام افرادِ معاشرہ کی منظم کوششوں کے محتاج تھے۔ اس سیاق میں حالات کا یہ تقاضا تھا کہ ریاست انسانی زندگی بالخصوص معیشت میں زیادہ فعال کردار ادا کرے اور افرادِ معاشرہ کے باہمی تعاون کا آلہ بن کر رہے مگر سرمایہ دارانہ مزاج کے مخصوص

تقاضوں نے عرصے تک اسے یہ کردار اختیار نہ کرنے دیا۔

اس دوران میں قانونِ اعداد کثیر اور نظریۂ اغلبیت کے بارے میں علمی تحقیق آگے بڑھی اور ایسی معلومات اکٹھا ہونے لگیں جو انشورنس کی سائنٹفک تنظیم میں غیر معمولی طور پر مددگار ثابت ہوئیں، جس پر کاروباری صلاحیت رکھنے والے ہوشیار آدمیوں نے اندازہ کر لیا کہ جدید تمدنی حالات میں انشورنس کی بڑھتی ہوئی طلب نفع آور کاروبار کے لیے ایک وسیع میدان فراہم کرتی ہے۔ چنانچہ انشورنس کے لیے بیلا شرکت نے اصول پر بیمہ مشترکہ کمپنیوں کی صورت میں بڑے بڑے ادارے قائم ہوئے۔ سرمایہ دارانہ کاروبار کے دوسرے دائروں کی طرح اس دائرے میں بھی انسانوں کے لیے مطلوبہ خدمات کی بطریق احسن فراہمی مرکز توجہ نہیں رہا بلکہ اس بات کو مقصود بنا لیا گیا کہ انسانوں کی ایک ضرورت اور اس ضرورت پر مبنی "طلب" کو کس طرح بیش از بیش نفع کمانے کا ذریعہ بنایا جائے۔ اس استحصال میں نئے کاروباری اخلاق کے مطابق تمام معروف اخلاقی حدود و قیود کو بالائے طاق رکھ کر وسیع پیمانے پر ایسے طریقے اختیار کیے گئے جو مکر و فریب، دھوکا اور دھاندلی اور قمار بازی پر مبنی تھے۔ اس دائرے میں بیمانۂ کبیر پر کاروبار کے فوائد سرمایہ دارانہ کاروبار کے دوسرے دائروں سے بھی زیادہ تھے چنانچہ اجارہ داری کو فروغ حاصل ہوا۔ سابقت تام کا اصول نفع کو ایک حد کے اندر رکھنے اور صارفین کے استحصال کو روکنے میں مانع رہا جیسا کہ سرمایہ دارانہ کاروبار کے اکثر دائروں میں ہوا، یہ عمل جاری رہا تا آنکہ بڑھتے ہوئے ظلم اور بے انصافی اور عوام کے استحصال کے مضر اقتصادی، سیاسی اور سماجی اثرات کی روک تھام کے لیے حکومتیں مداخلت پر مجبور ہو گئیں۔ کاروبار انشورنس کی ضابطہ بندی کا یہ رجحان اٹھارویں صدی ہی میں ظاہر ہو چکا تھا اس کی ایک نمایاں مثال ۱۷۷۴ء میں انگلستان میں نافذ کیا جانے والا قمار بازی سے متعلق قانون (GAMBLING ACT) ہے جو انشورنس کے نام پر بڑھتی ہوئی قمار بازی کے انسداد کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ یہ سلسلہ انیسویں صدی میں بھی جاری رہا اور متعدد قوانین کے ذریعے کاروبار انشورنس کو ایسے آداب و ضوابط کا پابند بنایا جاتا رہا جن کا منشا انشورنس کرانے والوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ انیسویں صدی میں سرمایہ دارانہ تنظیم معیشت کے خلاف بے اطمینانی مہود بیزاری کی ایک زبردست لہر اٹھ چکی تھی۔ آگے چل کر اسی کے زیر اثر متعدد ممالک میں کاروبار

انشورنس کے بعض اہم شعبوں کو نجی دائرے سے نکال کر قومی تحویل میں لے لینے کا رجحان بھی ظاہر ہوا۔ بیسویں صدی میں اسی رجحان کے پہلو بہ پہلو بعض ممالک نے سرمایہ دارانہ نظام کو ترک کر کے پوری معیشت کو ریاست کے زیر اہتمام منظم کرنے کا طریقہ بھی اختیار کر لیا۔ اب دنیا کے ایک تہائی حصے میں اشتراکی نظام کے تحت، انشورنس کے نجی کاروبار کی گنجائش ختم ہو چکی ہے اور دوسرے بہت سے ممالک میں بیمۂ زندگی اور جنرل انشورنس کی بعض اہم شاخیں قومی تحویل میں لی جا چکی ہیں۔

سوشلسٹ اور جمہوری تحریکوں کے زیر اثر نیز سرمایہ دارانہ نظام کی بڑی بڑی خرابیوں کے رد عمل کے طور پر جب بیسویں صدی میں فلاحی ریاست کا تصور عام ہوا تو سوشل انشورنس کا نظام بھی قائم ہوا۔ سماج کے معذور اور محتاج افراد، وہ بوڑھے جو کسب معاش نہ کر سکتے ہوں، بیوائیں جو بے سہارا رہ گئی ہوں، یتیم بچے اور وہ بچے جن کے سرپرست ان کی کفالت نہ کر سکتے ہوں، نیز وہ قابل کار افراد جنھیں باوجود کوشش کے روزگار نہ مل سکا ہو، اس بات کے مستحق سمجھے جانے لگے کہ سماج ان کی کفالت کرے جب خود حکومت نے ایک آجر (EMPLOYER) کی حیثیت اختیار کر لی تو وہ اپنے اجیروں کے ان مسائل کی طرف توجہ کرنے پر بھی مجبور ہوئی جو حادثات کا شکار ہونے، علالت یا حتیٰ کہ موت اور مدت کارگزاری کے خاتمے پر سبکدوشی سے پیدا ہوتے تھے۔ سماجی عدل کا تقاضا تھا کہ حکومت اپنے اجیروں کے معاملے میں جو ذمہ داریاں اٹھا رہی ہے وہ معیشت کے نجی دائرے میں بھی آجرین پر عائد کی جائیں۔ پراویڈنٹ فنڈ، پنشن، اگریجویٹی، مفت علاج، مزمن مرض یا معذوری کی صورت میں امداد وغیرہ کے اہتمام کے علاوہ بھی سوشل انشورنس کا دائرہ، بالخصوص ترقی یافتہ ممالک میں روز بروز وسیع تر ہوتا گیا۔ بعض ممالک میں اب عام مریضوں کے علاج اور ابتدائی تعلیم جیسی ضروریات کی تکمیل کو بھی اسی دائرے میں داخل سمجھا جاتا ہے۔ عام افراد کی بہت سی ایسی ضرورتیں جو سو سال پہلے صرف انشورنس کے تجارتی اداروں کے توسط سے پوری کی جا سکتی تھیں اب ریاست کی طرف سے پوری کی جانے لگیں، اگرچہ مختلف ممالک کے طرز عمل میں اب بھی خاصا فرق پایا جاتا ہے۔ ان خدمات کی فراہمی کے لیے کسی حد تک تو عام محاصل سے ہونے والی آمدنی استعمال کی جاتی ہے اور کسی حد تک متعلقہ افراد کو بچت

پر آمادہ کرنے یا فیس اور زرِ تعاون کی صورت میں رقم وصول کرنے کا طریقہ بھی اختیار کیا جاتا ہے۔ اب ریاست کے نظامِ محاصل اور اس کے اخراجات سے انشورنس کا ربط اتنا گہرا ہو چکا ہے کہ جدید ماہرین معاشیات یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ سوشل انشورنس اور سماجی تحفظ کا مطالعہ مالیات عامہ اور نظامِ محاصل کے سیاق میں کیا جائے۔ اس طرزِ فکر کا ایک اہم نتیجہ یہ ہے کہ متعدد دائروں میں خدمت انشورنس کی فراہمی اور اس کے لیے مالی وسائل بہم پہنچانے کو دو علیحدہ اور ایک دوسرے سے ممیز کام سمجھا جانے لگا ہے۔ اس حقیقت کا واضح شعور پیدا ہو چلا ہے کہ خطر محض کے نتیجے میں بعض اوقات ایسے مالی نقصانات رونما ہوتے ہیں جن کی کسی حد تک تلافی بہرحال کی جانی چاہیے۔ اور ایسا کرنے کے لیے مالی وسائل کی فراہمی تو اس مسئلہ پر عام نظامِ محاصل کے سیاق میں غور کرنا چاہیے۔ غیر اختیاری بے روزگاری، دورانِ روزگار اچانک موت، صنعتی حادثات کے نتیجے میں معذوری یوگی، بڑھاپا، مرض وغیرہ عام خطرات کے سلسلے میں اکثر فلاحی ریاستوں میں اب یہی طریقہ اختیار کیا جا رہا ہے۔

سوشل انشورنس میں توسیع کے باوجود معیشت کے بیشتر دائروں میں انشورنس کی فراہمی سرمایہ دارانہ ممالک میں اب بھی نجی کاروباری اداروں کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ انشورنس کے ارتقاء کا جائزہ لیتے وقت ہم یہ بتا چکے ہیں کہ اس ضرورت کو امداد باہمی پر مبنی اداروں کے ذریعے پورا کرنے کی تاریخ بھی بہت پرانی ہے۔ انشورنس کی قدیم ترین شاخ، بحری تامین میں اس کا رواج نسبتہً کم ملتا ہے مگر بعض دوسری شاخوں، بالخصوص آتش زدگی سے انشورنس میں ابتدا ہی سے امداد باہمی پر مبنی اداروں کا رواج خاصی حد تک رہا ہے اور یہ رواج اب بھی قائم ہے۔ ۱۶۶۶ء میں لندن کی عظیم آتش زدگی کے بعد جہاں آتش زدگی سے انشورنس کرنے کے لیے نکولا باربن نے ایک کاروباری ادارہ قائم کیا وہیں ۱۶۶۹ء میں دست بدست (HANDIN HAND) کے نام سے ایک تعاونی ادارہ بھی قائم ہوا جس نے یہ ضرورت دوسری کمپنیوں سے بہت کم لاگت پر پوری کی۔ امریکہ میں بنجامن فرینکلن نے ۱۷۵۲ء میں امداد باہمی کے اصول پر آتش زدگی سے انشورنس کا جو ادارہ قائم کیا تھا وہ آج بھی کامیابی کے ساتھ کام کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ ہزاروں دوسرے انشورنس کے ادارے بھی امداد باہمی کے اصول پر چلائے جا رہے

ہیں جن کے دائرہ میں آتش زدگی کے علاوہ بعض دوسرے حادثات سے انشورنس بھی شامل ہے۔

"امداد باہمی پر مبنی انشورنس کمپنی کے مالک اس کے پالیسی ہولڈر ہوتے ہیں اور وہی اس کو چلاتے ہیں۔ یہ کمپنی انہی افراد کے فائدے کے لیے چلائی جاتی ہے اس کے کوئی مخصوص حصہ دار نہیں ہوتے۔ ہر پالیسی ہولڈر کو کمپنی کے معاملات میں دخل ہوتا ہے۔ یہی لوگ مل کر کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹرس کا انتخاب عمل میں لاتے ہیں جو کاروبار کو عملاً چلانے کے لیے منیجر اور اعلیٰ افسروں کا تقرر کرتا ہے۔ پالیسی ہولڈرز سے نقصان کی صورت میں تلافی کے وعدے کے عوض کمپنی ان سے کچھ رقمیں پریمیم کے طور پر وصول کرتی ہے۔ پریمیم سے جمع ہونے والے فنڈ اور اس فنڈ کے نفع آور استعمال سے ہونے والی آمدنی کے ذریعے کمپنی اپنے پالیسی ہولڈرز کے نقصانات کی تلافی بھی کرتی ہے اور کمپنی کے اخراجات بھی پورے کرتی ہے۔ قانون کی رو سے یا کاروبار کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے جو ریزرو رکھنے ضروری ہوں وہ بھی رکھے جاتے ہیں۔ ان اخراجات کے بعد جو کچھ بچ رہے وہ پالیسی ہولڈر کے درمیان نفع کے طور پر تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ امداد باہمی پر مبنی انشورنس کمپنی انشورنس کی خدمت کو اس کی اصل لاگت کے عوض فروخت کرتی ہے[1]"

انشورنس کے تعاونی ادارے امریکہ، برطانیہ، جرمنی، فرانس اور دوسرے مغربی ممالک میں کامیابی کے ساتھ کام کر رہے ہیں۔ ان میں سے بعض اداروں سے لاکھوں آدمی استفادہ کرتے ہیں، مگر اس طریقۂ تنظیم کے تسلسل اور مقبولیت کے باوجود امر واقعہ یہی ہے کہ کاروبار انشورنس میں ان کا درجہ ثانوی ہے اور بیشتر انشورنس مشترکہ کمپنیوں اور کارپوریشنوں کے ذریعے انجام پاتی ہے۔

اوپر ہم نے یہ سوال قائم کیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں انشورنس کی تنظیم کے دوسرے طریقوں کے مقابلے میں اپنے حصہ داروں کے لیے نفع کمانے والی کمپنیاں اس میدان میں غالب کردار کیوں ادا کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں جو بنیادی بات اوپر کہی جا چکی ہے اس کے علاوہ، امدادِ باہمی پر مبنی طریقۂ تنظیم کے غالب نہ آسکنے کے مخصوص اسباب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ انشورنس کا کام اپنی نوعیت کے لحاظ سے بہت بڑے پیمانے پر تنظیم چاہتا ہے۔ اس کے بغیر قانون اوسط سے کما حقہ فائدہ اٹھانا اور انشورنس کی لاگت کو کم رکھنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ امداد باہمی پر مبنی تنظیم زیادہ بڑے

پیمانے پر دشوار ہوتی ہے۔ بہت بڑے پیمانے پر تنظیم کے لیے پرانے تصور کی جگہ ایک ایسا تصور اختیار کرنا ضروری ہے جس میں ریاست امداد باہمی کا وسیلہ بن سکے۔ ایک دوسرا سبب یہ بھی کارفرما ہے کہ بیسویں صدی کے وسط تک مشترکہ کمپنیوں اور کارپوریشنوں کو ریاستیں ایسے ضوابط کا پابند بنا چکی تھیں کہ ان کی وہ سماجی مضرتیں بہت کم ہوگئی ہیں جن کا ظہور گذشتہ دو صدیوں میں ہوا تھا۔

امداد باہمی پر مبنی تنظیموں کی تاریخ بتاتی ہے کہ ابتدا میں ان کی نشو و نما چند مخلص کارکنوں کی فراہمی پر منحصر رہی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ایسے کارکنوں کی مسلسل فراہمی دشوار ہو جاتی ہے۔ نفع کے لیے چلائے جانے والے اداروں کے برعکس ان اداروں میں کسی ایک فرد یا چند افراد کا ذاتی مفاد ادارے کی کارکردگی یا کامیابی کے ساتھ اس قدر وابستہ نہیں ہوتا کہ وہ پوری لگن کے ساتھ اس میں کام کر سکیں۔ جب تک ایسے اداروں کا دائرۂ کار کسی ایک شہر یا ایک مخصوص جغرافی خطہ یا ایک پیشے کے لوگوں تک محدود رہتا ہے، یہ ادارے اپنے مرکزی کارکنوں کو سماجی اعزاز اور نیک نامی وغیرہ غیر مالی فوائد سے بہرہ مند کر کے ان کے جذبۂ خدمت کو زندہ رکھنے میں کامیابی حاصل کر لیتے ہیں مگر دائرہ کار میں توسیع کے ساتھ ان محرکات کو برقرار رکھنا اور قوی بنائے رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ چونکہ ادارے کے کارکنوں کا تقرر عام انتخابات کے ذریعے عمل میں آتا ہے۔ لہٰذا اچھے کارکنوں کو تسلسل کے ساتھ خدمت کا موقع ملنا بھی یقینی نہیں ہوتا۔ جب کہ کاروباری کمپنیوں میں حصہ داروں کے مخصوص گروہ بہر صورت اس کا اہتمام کر سکتے ہیں کہ ان کے نمائندے مسلسل منتخب ہوتے رہیں۔

دور جدید میں انشورنس کی تنظیم جس عظیم پیمانے پر درکار ہے اس کے پیش نظر ایسے طریقے اختیار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے کہ نفع آور کاروباری اداروں کے مقابلے میں تعاونی اداروں کے مفید پہلوؤں کو ملحوظ رکھتے ہوئے تنظیم کو زیادہ مستحکم اور رضا کارانہ ضوابط پر کم منحصر بنایا جا سکے۔ تعاونی انشورنس کا سب سے اہم امتیاز یہ ہے کہ اس میں انشورنس کو سرمایہ فراہم کرنے والوں یا ادارے کے کارکنوں اور سرپرستوں کے لیے نفع کمانے کا ذریعہ نہیں بنایا جاتا۔ پریمیم سے جمع کی جانے والی رقوم نقصانات کی تلافی اور انتظامی اخراجات پر صرف کی جاتی ہیں اور ان رقوم کو نفع بخش کاموں میں لگا کر ان میں اضافہ کے ذریعے پریمیم کی مقدار کم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر عملاً کچھ نفع بچ رہے تو وہ انشورنس کرانے والوں کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ اسی اصول کے تحت ایسے بڑے کارپوریشن قائم کیے

جاسکتے ہیں جو ریاست کی زیرِ نگرانی کام کریں۔ ایسے اداروں کے لیے ابتدائی سرمایہ ریاست فراہم کرے۔ یہ سرمایہ غیر سودی ہو اور ریاست اسے کارپوریشن سے بالاقساط وصول کرے۔ سرمایہ کی یہ قسطیں عرصۂ طویل میں اس طرح ادا کی جاسکتی ہیں کہ کارپوریشن اپنا فاضل نفع ان کی ادائگی میں صرف کرے۔ بصورتِ دیگر اسے انتظامی اخراجات کا ایک جزو سمجھتے ہوئے اس کا بار انشورنس کرانے والوں پر ڈالا جاسکتا ہے۔ ان اداروں کے انتظام میں انشورنس کرانے والوں کے نمائندوں اور مفادِ عامہ کی نگرانی کرنے والے دوسرے آزاد شہری حلقوں کو نمائندگی دی جاسکتی ہے۔ یہ مناسب ہوگا کہ حکومت ان سے صرف عام نگرانی اور مفادِ عامہ کے پیشِ نظر رہنمائی کا تعلق رکھنے کے لیے ان کی انتظامیہ میں اپنے نمائندے شامل کرے اور ان کی داخلی کارروائیوں کو اپنے دفتری نظام سے آزاد رکھے۔ ان اداروں کے حسابات، سرمایہ کاروں کے سلسلے میں ان کے فیصلے اور دوسرے ایسے امور جن کا تعلق انشورنس کرانے والوں کے مفاد سے ہو نشر و اشاعت کے ذریعے ملک کے سامنے آتے رہیں گے اور پبلک کے لیے ان کا احتساب کرنا اور ان کو مشورے دینا ممکن ہوگا۔ ان نیم آزاد پبلک کارپوریشنوں کے ذریعہ دورِ جدید میں وہی فوائد حاصل کیے جاسکیں گے جو سادہ معیشت میں امدادِ باہمی کی انجمنوں کے ذریعے حاصل کیے جاتے تھے۔ آئندہ صفحات میں جب ہم سوشل انشورنس کے دائرے سے باہر انشورنس کے دوسرے دائروں کو ریاست کے زیرِ اہتمام منظم کرنے کی تجویز پیش کریں گے تو ہمارے پیشِ نظر ایسے ہی نیم آزاد کارپوریشن ہوں گے۔

انشورنس اشتراکی نظام میں

صنعتی انقلاب کے بعد معیشت کی سرمایہ دارانہ تنظیم سے عام انسانوں کو جن بے پناہ مصائب کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا انھوں نے بہت سے سوچنے والوں کو معاشی تنظیم کے کسی متبادل نقشے کی تلاش پر آمادہ کیا۔ اس تلاش کا مقصود معاشی عدل تھا۔ تجویز کردہ نقشوں میں مساوات اور تعاون پر زور دیا گیا مگر ساتھ ہی اجتماعی کنٹرول کی ضرورت بھی محسوس کی گئی۔ جو نقشے صرف نیک خواہشات پر مبنی تھے وہ زیادہ تائید نہ حاصل کرسکے اور سرمایہ داروں کے جارحانہ استحصال نے اس تلاش میں طبقاتی کشمکش کا عنصر بھی داخل کردیا۔ بالآخر اصلاح پسندوں کو بیش از بیش اجتماعی کنٹرول کا سہارا لینا پڑا۔ یہ بات

کہ مارکس کے معاشی تجزیے سے اور اس سے آگے بڑھ کر اس کے بنیادی فلسفہ اور جدلی مادیت سے کتنے لوگ کن وجوہ کی بنا پر متفق تھے، اتنی اہم نہیں جتنی یہ بات کہ ایک صدی تک کسی بنیادی نظام کی تلاش کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ دنیا کے ایک وسیع خطے میں اشتراکی نظام قائم ہو گیا جس کے بنیادی اصول ذرائع پیداوار کی اجتماعی ملکیت، ریاست کی جانب سے معیشت کی منصوبہ بند تنظیم اور ریاست کے زیر اہتمام بنیادی انسانی ضروریات کی تکمیل اور سماجی عدل کا قیام تھے۔ یہ نظام سب سے پہلے روس میں قائم ہوا اور اب دنیا کی ایک تہائی آبادی اس نظام کے تحت زندگی گذارتی ہے۔ دنیا پر بھی اس نظام کا گہرا اثر پڑا ہے۔ بالخصوص ایشیا، افریقہ اور جنوبی امریکہ کے متعدد ممالک کے معاشی نظام جزئی طور پر انہی اصولوں پر کاربند ہیں۔

اس نظام میں پیداوار دولت، تجارت اور نقل و حمل کا پورا نظام ریاست کے ہاتھوں میں ہے اس لیے انشورنس کی وہ ضرورت جو سرمایہ دارانہ معیشت میں آزاد کاروباری اداروں، تاجروں، جہاز والوں وغیرہ کو پیش آتی ہے، اس نظام میں نہیں ہوتی۔ ریاست خود قانون اعداد کثیر سے استفادہ کرتے ہوئے پیداوار دولت، تجارت اور نقل و حمل کے دائروں میں واقع ہونے والے اچانک مالی نقصانات کی تلافی کا اہتمام کر سکتی ہے۔ انشورنس کی ضرورت اس نظام میں زیادہ تر اس دائرے میں پیش آتی ہے جو اب سوشل انشورنس کا دائرہ قرار پایا ہے۔ اس دائرے سے باہر مقامی طور پر چھوٹے کسانوں اور عام افراد کی ضرورتِ انشورنس کی تکمیل کے لیے امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی گئیں ہیں جو رضاکارانہ شرکت کے اصول پر افراد کے زر تعاون اور جزئی طور پر ریاستی امداد کے سہارے انشورنس کی ضرورت پوری کرتی ہیں۔

روس میں سوشل انشورنس کا نظام تقریباً تمام ایسی مشکلات میں افراد معاشرہ کی دستگیری کرتا ہے جو مرض، معذوری، بڑھاپے، سرپرست کی اچانک موت یا کسی دوسرے حادثے کے نتیجہ میں رونما ہوتی ہیں۔ مزدوروں اور دوسرے برسرکار افراد کو مدت روزگار ختم ہونے پر معقول گذارہ دینے کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے۔ اس پورے نظام میں امداد کا استحقاق اور اس کی مقدار کسی حد تک ضرورت پر اور کسی حد تک صلاحیت اور سابق آمدنی پر مبنی ہے۔

انشورنس اسلامی نظام میں

انشورنس کے ارتقاء اور معاصر نظاموں میں اس کی تنظیم کے طریقوں کا جائزہ لینے کے بعد ہمیں اس بات پر غور کرنا ہے کہ اسلامی معیشت میں اس بارے میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسئلے کی نوعیت پر دوبارہ نگاہ ڈالی جائے۔

انشورنس ایک بنیادی انسانی ضرورت ہے۔ یہ بات ان تمام حادثات اور ان کے مالی عواقب کے بارے میں درست ہے جن سے ہر ایک آدمی دوچار ہو سکتا ہے۔ اچانک موت، معذوری، علالت، بے روزگاری، آتش زدگی، سیلاب، ژالہ باری، غرقابی اور نقل و حمل سے متعلق حادثات اور ان کے نتیجے میں واقع ہونے والے مالی نقصانات کسی مخصوص اختیاری عمل، پیشے وغیرہ پر مبنی نہیں ہیں۔ ان کے نتیجے میں اکثر اوقات متاثر ہونے والا فرد اور اس کا خاندان حقیقی محتاجی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ان کے نتیجے میں بہر صورت افراد کی وہ معاشی کارکردگی متاثر ہوتی ہے جس کا انحصار مال اور املاک پر ہے۔ یہ حقیقت اس کا تقاضا کرتی ہے کہ زندگی کے ایک بڑے دائرے میں انشورنس کو بنیادی انسانی ضرورت کا درجہ دیا جائے۔

اس ضرورت کی تکمیل کے لیے دوسری ضرورتوں کی طرح جیسے خوراک، لباس، وغیرہ محنت، تقسیم کار اور مبادلہ DIVISION OF LABOUR AND EXCHANGE پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ جس خدمت کے ذریعے اس ضرورت کی تکمیل ممکن ہے وہ کوئی ایک پیدا کنندہ بطور خود پیدا یا فراہم نہیں کر سکتا۔ وہ دوسری اشیاء اور خدمات فراہم کرتا ہے۔ دوسری اشیاء و خدمات کی فراہمی اس طور پر عمل میں آ سکتی ہے کہ مختلف افراد مختلف چیزیں پیدا کریں حسب ضرورت اس عمل میں شرکت یا اجرت کی بنیاد پر دوسروں کا تعاون حاصل کریں اور پھر زر کے توسط سے بازار میں ان اشیاء و خدمات کا مبادلہ عمل میں آئے۔ ضرورت انشورنس کی تکمیل اسی صورت میں ممکن ہے کہ ایک ہی خطرے سے دوچار ہونے والے افراد کی اتنی بڑی تعداد کا اشتراک عمل میں آئے کہ ان کے درمیان تعاون اوسط کے عمل پر بھروسہ کیا جا سکے۔ اس اشتراک کو ذاتی نفع کی بنیاد پر عمل میں لانے کی اجازت دینا مختلف مضرتوں کا حامل رہا ہے۔

اس بات کو ایک خیال کے ذریعے سمجھنا مفید رہے گا۔ امن و سکون اور نظم و ضبط LAW AND ORDER

بھی ایک بنیادی انسانی ضرورت ہے۔ اجتماعی زندگی اور تمدن اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب افراد کی جان و مال اور عزت و آبرو کو ایک دوسرے کی دست درازی سے محفوظ رکھا جائے۔ ہر فرد چاہے گا کہ اس کی یہ ضرورت پوری ہو مگر محنت، تقسیم کار اور مبادلے کا عام عمل اس ضرورت کی تکمیل سے قاصر ہے۔ انسان نے ابتدا ہی سے اس ضرورت کی تکمیل کے لیے اجتماعی اداروں بالخصوص ریاست پر بھروسہ کیا ہے۔ ریاست نظم و ضبط اور امن قائم رکھنے کا اہتمام کرتی ہے اور اس کے اخراجات افراد معاشرے سے محاصل وصول کر کے پورے کرتی ہے۔ اگر یہ طریقہ نہ اختیار کیا جائے اور اس بات کی اجازت دی جائے کہ کوئی فرد اس ضرورت کی تکمیل کو نفع آور کاروبار کے طور پر انجام دے تو اس سے بے شمار مفاسد رونما ہو سکتے ہیں، مثلاً غیر مستطیع افراد کی ضرورت پوری نہیں ہو سکے گی۔ کاروبار میں اجارہ داری رونما ہو گی اور صارفین سے من مانے دام وصول کر کے ان کا استحصال کیا جائے گا جس کے سبب سماج میں دولت کی تقسیم عدل کے بجائے ظلم پر مبنی ہو گی۔

جن خطرات اور ان سے وابستہ مالی نقصانات سے ہر فرد انسانی کو واسطہ ہے۔ ان سے تحفظ انسان کے لیے اتنا ہی اہم ہے جتنا نظم و ضبط کا قیام۔ انسانی زندگی بالخصوص اقتصادی زندگی کے آسودگی، کارکردگی اور عدل کے ساتھ بسر ہونے کے لیے آفات ناگہانی کے مالی عواقب سے تحفظ بہت ضروری ہے جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں۔ اس ضرورت کی تکمیل کا کوئی اہتمام نہ کیا گیا تو سماج کی معاشی کارکردگی متاثر ہو گی، بے اطمینانی پھیلے گی اور عدل درہم برہم ہو جائے گا۔ اس کی تکمیل اگر نفع آور کاروبار کے رحم و کرم پر چھوڑ دی گئی تو غیر مستطیع افراد کی ضرورت پوری نہیں ہو سکے گی بلکہ بہت سے استطاعت رکھنے والے افراد بھی اہتمام میں کوتاہی برت کر خود نقصان اٹھائیں گے اور سماج کو نقصان پہنچائیں گے۔ نیز ضرورت مندوں کا استحصال عمل میں آئے گا۔ صحیح طریقہ یہی ہو گا کہ جس طرح ریاست نظم و ضبط کو عام انسانی ضرورت اور متمدن زندگی کی شرط لازم قرار دے کر اس کے قیام کا اہتمام کرتی ہے اور اس کے لیے مالی وسائل کی فراہمی کے مسئلے کو خود اس ضرورت کی تکمیل کے مسئلے سے الگ رکھ کر اس کے لیے معقول تدابیر اختیار کرتی ہے اسی طرح ایک اصول کے طور پر یہ طے کر لیا جائے کہ جن دائروں میں انشورنس کی ضرورت عام ہے ان میں

فراہمی انشورنس کا اہتمام ریاست کرے گی۔

اس اصول کی تفصیلی تعبیر سے پہلے اس امر پر بھی ایک نگاہ ڈال لینی چاہیے کہ خطر مکفولہ سے وابستہ مالی نقصانات کا فرد کی زندگی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ یہ اثر مختلف حالات میں مختلف ہوتا ہے۔ ایک انتہا پر وہ صورت حال ہے جس میں کسی حادثے کے نتیجے میں مال و املاک کی بربادی، جسمانی نقص، معذوری یا موت کے سبب سے متعلقہ فرد یا خاندان کنگال ہو جاتا ہے اور اپنی بنیادی ضروریات زندگی کی تکمیل کے لیے دوسروں کی مدد کا محتاج ہوتا ہے۔ اس انتہائی صورت حال کے علاوہ ایسی صورتیں بھی ہیں کہ نقصان کے باوجود متعلقہ فرد یا خاندان معاشی طور پر خود کفیل ہو اور آئندہ بھی رہ سکتا ہو لیکن یہ مالی صدمہ اس کے کاروبار کو یا اس کی معاشی کارکردگی کو نقصان پہنچاتا ہو۔ ایسی صورتیں بھی عام ہیں جن میں نقصان کا بار کسی ایک فرد پر نہیں پڑتا بلکہ دراصل ایک ایسے ادارہ پر پڑتا ہے جس کے نقصانات کی تلافی نہ کی گئی تو ان اشیاء یا خدمات کی فراہمی میں خلل پڑے گا جنھیں وہ ادارہ فراہم کرتا ہے۔ یا ان کی لاگت میں غیر معمولی اضافہ ہونے سے ان کی قیمت بہت بڑھ جائے گی یا اس صدمے کے سبب اس ادارے کا بقا و تسلسل خطرے میں پڑ جائے گا۔ دونوں اثرات اپنی نوعیت کے اعتبار سے یکسر مختلف ہیں۔ ان کے ساتھ جداگانہ معاملے کی ضرورت ہے۔ اس مقالے کے ابتدائی مباحث کی روشنی میں دوسری نوعیت کے اثرات کا ازالہ یا ان پر تخفیف بھی مطلوب ہے اور انشورنس کا طریقہ اختیار کر کے بآسانی ممکن ہے۔ مگر کوئی وجہ نہیں کہ اس نوعیت کے انشورنس کے اہتمام کی لاگت ان ہی لوگوں سے وصول کی جائے۔ جن کی انشورنس کرنا مقصود ہے۔ جداگانہ معاملے کی ضرورت متعلقہ مالی وسائل کی فراہمی میں ہے۔ یہ فراہمی اس طور پر عمل میں لائی چاہیے کہ متعلقہ افراد کو اس ضرورت کی تکمیل کے لیے بچت کرنے پر آمادہ کیا جائے اور پورے گروہ سے اتنی بچت کرالی جائے کہ وہ اس کے ان افراد کے نقصانات کی تلافی کے لیے کافی ہو جو متعلقہ حادثات سے متاثر ہوں، جیسا کہ اصول انشورنس کا تقاضا ہے۔

اب رہے پہلی نوعیت کے اثرات تو ان کے ازالے کا تعلق دراصل کفالت عامہ اور سماجی تحفظ کے اہتمام سے ہے۔ حقیقی احتیاج خواہ اچانک حوادث کے نتیجے میں رونما ہو یا کسی پیدائشی معذوری کے سبب، خواہ اس کی وجہ عارضی بے روزگاری ہو یا بڑھاپا یا خاندان کے سرپرست کا

عمر طبعی کو پہنچ کر وفات پانا، اس احتیاج کو دور کرنا اور اس مصیبت میں افراد معاشرہ کی دستگیری کرنا اسلامی نظام میں ریاست کی ذمہ داری ہے۔ اپنی اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے عام طور پر ریاست محاصل کی آمدنی پر بھروسہ کرے گی لیکن بعض صورتوں میں اس کے لیے دوسرے مخصوص ذرائع سے بھی وسائل جمع کیے جا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر صنعتی کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں، سرکاری ملازمین یا دوسرے بڑے سماجی اداروں کے کارکنوں کی اس طرح کی ضروریات کی تکمیل کا بار کسی حد تک ان کارخانوں، اداروں اور حکومت پر اسی طرح ڈالا جائے جس طرح ان مزدوروں، ملازمین اور کارکنوں کی اجرتوں اور تنخواہوں کا بار ان پر پڑتا ہے۔ اسی طرح جزئی طور پر ان افراد سے دوران روزگار بچت کرانے کا طریقہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اسلامی نظام میں کفالت عامہ

اوپر کی گفتگو سے واضح ہے کہ انشورنس اور کفالت عامہ کی سرحدیں ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں۔ کفالت عامہ کا مقصد محروم و محتاج لوگوں کی حاجت روائی ہے تاکہ انسانی سماج کا کوئی فرد ایسا نہ رہ جائے جس کی بنیادی ضروریات زندگی نہ پوری ہوں۔ خوراک، لباس مکان، علاج اور تعلیم ایسی ہی بنیادی ضرورتیں ہیں۔ ان کی تکمیل کا معیار مروجہ معیاروں اور تمدنی ترقی کی سطح پر منحصر ہے جیسا کہ ہم علیحدہ سے واضح کر چکے ہیں۔ کفالت عامہ اسلامی ریاست کی اولین معاشی ذمہ داری ہے۔ اس ذمہ داری کے پہلو بہ پہلو اسلامی ریاست کی ذمہ داریوں میں یہ بات بھی شامل ہے کہ معاشی ترقی کا اہتمام کرے اور سماج میں دولت کی تقسیم کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرے۔ اسلامی نظام میں انشورنس کی ضرورت اس طرح پوری کی جانی چاہیے کہ کفالت عامہ کا فرض بھی ادا ہو اور معاشی ترقی اور سماجی عدل کے دوسرے تقاضے پورے کرنے میں بھی مدد ملے۔ کفالت عامہ کا منشاء مذکورہ بالا حالات میں حاجت روائی سے پورا ہو سکتا ہے مگر ان دوسرے تقاضوں کی تکمیل کے لیے معاشی سرگرمی کی بحالی، اس میں اضافہ اور سماج میں مواقع کی یکسانی برقرار رکھنے، اچانک پیش آنے والے خطرات کے مالی صدمات سے تحفظ اور فی الجملہ ایک ایسی فضا قائم کرنے کا اہتمام بھی کرنا ہوگا جو معاشی ترقی کے لیے سازگار ہو۔

کفالت عامہ کے اصول کے تحت ہر حاجت مند کو اس بات کی ضمانت حاصل ہونی چاہیے کہ اس کی حاجت روائی کی جائے گی، خواہ حاجت مندی کا سبب کچھ بھی ہو۔ غیر متعین خطرات سے وابستہ مالی نقصانات کے نتیجے میں پیدا ہونے والی حاجت مندی خود بخود اس دائرے میں آجائے گی۔ اس اہتمام کے بعد بہت سے انشورنس کرانے والوں کے لیے، جن کا اصل مقصد اچانک حاجت مندی کی حالت میں مبتلا ہو جانے پر اپنے لیے کسی سہارے کا انتظام کرنا ہو، انشورنس کا محرک ختم ہو جائے گا۔ اس کا اثر زندگی کے بیمے اور کسی حد تک حادثات، آتش زدگی، چوری وغیرہ خطرات کے پیش نظر کرائے جانے والے انشورنس پر پڑے گا۔ اس اہتمام کے لیے جو وسیع مالی وسائل درکار ہوں وہ محاصل کے ذریعے پورے کیے جانے چاہئیں۔ ان محاصل میں عشر و زکوٰۃ بھی شامل ہے۔

جہاں تک ملازمین، مزدوروں اور دیگر برسرکار افراد معاشرہ کا تعلق ہے پراویڈنٹ فنڈ، اور پنشن وغیرہ کی اسکیموں کے ذریعے ان کے لیے ایسا فنڈ فراہم کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے جو مدت کارکردگی کے اختتام کے بعد یا کام سے معذوری کی دوسری صورتوں میں ان کے کام آسکے۔ ان اسکیموں کے تحت جزئی طور پر ان افراد سے بچت کرانے کا بھی اہتمام کیا جاتا ہے۔ یہ تمام طریقے اور انہی اصولوں پر مبنی دوسرے طریقے اسلامی نظام میں بھی اختیار کیے جانے چاہئیں۔ مذکورہ بالا تجویز کا منشا یہ ہے کہ ان تمام چیزوں کے اہتمام کے باوجود جب جس فرد کو حاجت مند پایا جائے اس کی حاجت روائی کی جائے۔

بہت سے افراد معاشرہ اس قدر ضمانت پر قناعت نہ کرنا چاہیں گے جو انہیں کفالت عامہ کے تحت حاصل ہوگی۔ اپنے معیار زندگی کو قائم رکھنے، معاشی کارکردگی کو بحال رکھنے اور کاروباری امکانات کو برقرار رکھنے کے لیے وہ موت، معذوری، علالت، بے روزگاری، آتش زدگی، سیلاب اور عام حادثات سے ہونے والے مالی نقصانات کی پوری یا بیش از بیش تلافی کا اہتمام کرنا چاہیں گے اور اس مقصد کے تحت بچت کرنے اور پریمیم ادا کرنے پر آمادہ ہوں گے۔ انشورنس کا اصول ان کے لیے ایسا کرنا ممکن بناتا ہے اور یہ اہتمام ان کے اور پورے معاشرے کے لیے مفید بھی ہے۔ ان کو اس بات کے پورے مواقع حاصل ہونے چاہئیں۔ اس طرح کی انشورنس بھی ریاست کے زیر اہتمام

عمل میں آنا چاہیے اور یہ کام ایسے نیم آزاد انشورنس کارپوریشنوں سے لینا چاہیے جو ریاست کی نگرانی میں کام کریں۔ عام لین دین، حرفتوں اور پیشوں سے متعلق انشورنس، نیز انشورنس کی ایسی صورتوں کی تکمیل کا میدان نجی کاروباری اداروں اور تعاونی اداروں کے لیے چھوڑا جاسکتا ہے جن کی ضرورت عام نہ ہو۔ ہماری اس تجویز کے مطابق ریاست سوشل انشورنس کا اہتمام کرے گی، بیمۂ زندگی اور جنرل انشورنس کا بیشتر اہتمام بھی اسی کے تحت انجام پائے گا اور ایک چھوٹے سے دائرے میں انشورنس کے نجی اداروں کے قیام کی بھی اجازت ہوگی۔ اس تجویز کا سبب اجمالاً یہ ہے کہ نجی کاروبار کے بعض فوائد کے پیشِ نظر ایک حد تک اس کی اجازت دینا مفید ہوگا مگر اس کے مفاسد کے پیشِ نظر اہم امور میں انشورنس کو نجی کاروبار کے لیے نہیں چھوڑا جاسکتا۔ نیز اسلامی نظام کفالت عامہ اور عام انشورنس کی باہم مربوط تنظیم بھی اسی وقت عمل میں آسکے گی جب دونوں کام ریاست کے ہاتھوں میں ہوں۔

اس اجمال کی قدرے تفصیل ضروری ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جس سماج میں معیشت کے ایک وسیع دائرے کو نجی کاروبار کے لیے آزاد چھوڑا گیا ہو اس میں اس دائرے میں انشورنس کا اہتمام بھی ضروری ہے اور سوشل انشورنس اس ضرورت کو پورا نہیں کرسکتا لیکن معیشت کے آزاد دائرے میں انشورنس کو بھی نجی کاروبار کے لیے آزاد چھوڑ دینے سے متعدد مفاسد وابستہ ہیں۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جاچکا ہے انشورنس بڑے پیمانے پر تنظیم چاہتی ہے اور اس کاروبار میں اجارہ داری کا ظہور ناگزیر ہے۔ کاروبار انشورنس میں مسابقت تام کے ذریعے خدمتِ انشورنس کے نرخ کو لاگت کا پابند رکھنے اور لاگت کو کارکردگی کی ضامن کم سے کم سطح پر رکھنے کا عمل ممکن نہیں۔ انشورنس کی اجارہ دارانہ کاروباری تنظیم صارفین کے استحصال کا سبب بنے گی۔ استحصال کے انسداد کے لیے قدم قدم پر حکومت کی مداخلت اور ضابطہ بندی کی ضرورت پڑے گی جس کے بعد کاروباری آزادی برائے نام رہ جاتی ہے۔ انشورنس کی کاروباری تنظیم کا دوسرا پہلو پریمیم کے طور پر جمع ہونے والے کثیر سرمائے کے استعمال سے متعلق ہے۔ نجی ادارے اس کے استعمال میں سماجی مفادات و مصالح کی بجائے نجی نفع کو مرکز توجہ بناتے ہیں۔ سماجی مصالح کا تقاضہ ہے کہ خطرات کے مالی عواقب سے عہدہ برآ ہونے کے لیے امداد باہمی کے اصول پر جو کثیر سرمایہ عام کاروبار سے نکال کر فراہم کیا گیا ہے اسے ایسے کاموں میں لگایا جائے جو سماجی مفادات و مصالح کے پیشِ نظر اولیت کے حامل ہوں۔

صنعتی معیشت کی نیم اجارہ دارانہ تنظیم اور مسابقت تام کے فقدان نے دورِ جدید میں اس دعوے کو کہ شرح نفع سماجی ضرورت کے مطابق سرمایہ کاری کی ترجیحات کی SOCIAL PRIORITIES OF INVESTMENT آئینہ دار ہے، از حد مشکوک بنا دیا۔ اس سرمایہ کا استعمال ریاست کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے۔

ان دونوں وجوہ سے انشورنس کے اہم دائروں کو ریاست کی تحویل میں دینا مناسب ہوگا۔ مزید برآں ایسا کرنے کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ جن خطرات کے مالی عواقب سے انشورنس کرایا جاتا ہے ان کے انسداد و امتناع، یعنی ان کو واقع ہونے سے روکنے کی تدابیر بھی اختیار کی جاتی ہیں۔ آتش زدگی، سیلاب، سڑکوں کے حادثات، صنعتی حادثات، مہلک امراض جیسے خطرات کا موثر تدابیر اختیار کرکے بڑی حد تک سدِّباب کیا جاسکتا ہے۔ جدید زندگی میں اسی اہتمام کی ذمہ داری زیادہ تر ریاست کے سر آتی جارہی ہے۔ مناسب ہوگا کہ انسدادی تدابیر اور خطرہ واقع ہوجانے پر تلافی نقصان دونوں کام ایک ہی ہاتھوں میں رہیں۔

بعض فوائد انشورنس کے نجی کاروبار سے بھی وابستہ ہیں مثلاً تمدن کی ترقی، انسانی سرگرمیوں میں پھیلاؤ اور پیداواری عمل کی بڑھتی ہوئی وسعتوں کے ساتھ انشورنس کی ضرورت نت نئے دائروں میں پیدا ہوتی رہتی ہے۔ ان دائروں کی تعیین اور ذہنی اپج اور فنی مہارت سے کام لیتے ہوئے ان میں انشورنس کی تنظیم کے لیے آزاد کاروباری ادارے زیادہ موزوں ہوں گے۔ اس کی توقع تنخواہ دار کارکنوں اور ریاستی ضوابط کے پابند اداروں سے نہیں کی جاسکتی۔

بعض دائروں میں انشورنس کی نجی کاروباری تنظیم پبلک سیکٹر میں انشورنس کے اداروں کے لیے کارکردگی اور جدت طرازی کے میدان میں مسابقت کے ذریعہ صحت مند اثر ڈال سکے گی۔ پھر یہ بات ہمیشہ ممکن رہے گی کہ اگر ان دائروں میں بھی انشورنس کی نجی تنظیم سے عوام کا استحصال عمل میں آرہا ہو یا قومی سرمایہ کا بے جا استعمال ہورہا ہو تو ریاست ان کو قومی تحویل میں لے لے۔

جو ریاست امکانی حد تک افراد کی کاروباری آزادیوں کو بحال رکھنا چاہتی ہو اور سماجی عدل کے اہتمام کے ساتھ معاشی طاقت کے ایسے ترکز سے بھی بچنا چاہتی ہو جو سیاسی آزادی کو بےجان بنادے اس کے لیے یہی مناسب ہوگا کہ ان دائروں میں انشورنس کو نجی کاروباری اداروں اور

تعاون باہمی کی چھوٹی انجمنوں کے لیے چھوڑ دے جن کا تعلق مخصوص صنعتوں، پیشوں اور سرگرمیوں سے ہو نہ کہ عام افراد معاشرہ اور صنعتی مزدوروں جیسے بڑے بڑے انسانی گروہوں سے۔

انشورنس کے نجی دائرے میں بھی سرمایہ کے استعمال کو ایسے ضوابط کا پابند بنایا جا سکتا ہے جو غیر سودی معیشت کے سہولت کے ساتھ کام کر سکنے اور سماجی ترجیحات کے مطابق سرمایہ کاری عمل میں لانے میں مددگار ہو۔ ان اداروں کو اس بات کا پابند بنایا جا سکتا ہے کہ اپنے ریزرو کا ایک حصہ 'ریاستی اسنادِ قرض' کی صورت میں رکھیں اور اپنے قابلِ استعمال سرمایہ کا ایک حصہ ریاستی حصص شرکت" خریدنے پر صرف کریں۔

چاہے انشورنس کی تنظیم ریاست کے زیر نگرانی کام کرنے والے نیم آزاد پبلک کارپوریشنوں کی صورت میں عمل میں آئے یا ایک چھوٹے دائرے میں نجی کاروباری اداروں کو ایسا کرنے کی اجازت دی جائے، ایسے طریقوں سے اجتناب لازم ہوگا جن کا لازمی نتیجہ ربا، قمار، غرر، فاحش یا ضرر رسانی ہو۔ اوپر ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ پوری معیشت کی غیر سودی تنظیم کے بعد انشورنس کے سرمایہ کو نفع میں شرکت کے اصول پر مشغول کرنا ممکن ہو جائے گا اور انشورنس کی تنظیم کو ہر مرحلہ پر سود سے پاک کیا جا سکے گا۔

جہاں تک انشورنس کی تنظیم کو قمار سے پاک رکھنے کا سوال ہے، یہ کام بڑی حد تک گذشتہ دو سو برسوں میں انجام پا چکا ہے اور عملی تجربہ ایک ایسا معیار سامنے لا چکا ہے جس کی رہنمائی میں اس امر کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ انشورنس کے مختلف طریقوں میں سے کن طریقوں میں قمار پایا جاتا ہے۔ یہ معیار مختصراً یہ ہے کہ انشورنس کرانے اور اس کے ذریعے نقصان کی صورت میں تلافی کے لیے رقم پانے کا استحقاق اسی کو ہونا چاہیے جس پر اس نقصان کی زد پڑتی ہو۔ یعنی اگر انشورنس نہ کرایا جاتا تو عملاً اس کو نقصان اٹھانا پڑ سکتا تھا۔ اسی فرد یا ان ہی افراد کو اس بات کا حق ہونا چاہیے کہ وہ پریمیم ادا کر کے انشورنس کرا سکیں۔ ایک ایسے فرد کو یہ حق حاصل نہیں ہے جو متعلقہ نقصان کی زد میں نہیں ہے۔ ایسے فرد کا انشورنس کرانا قمار ہے کیونکہ وہ انشورنس کرا کے اور پریمیم ادا کرنے کی ذمہ داری لے کر ایک ایسا خطرہ مول لے رہا ہے جس سے اس کا کوئی واسطہ نہ تھا۔ یہ خطرہ وہ اپنے اختیار سے مول لیتا ہے تاکہ نقصان ہونے کی صورت میں اسے ایک رقم ملے جب کہ خود نقصان کا اثر اس پر نہیں کسی

دوسرے پہلو پر ٹکا ہے، جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا یہی قمار کا جوہر ہے۔ ایسا کرنا آسانی ممکن ہے اور قانون انشورنس کا منشا، اس امکان کا سدّ باب ہے۔ زید کے لیے یہ ممکن نہ ہونا چاہیے کہ وہ عمر کی زندگی کا بیمہ کرا سکے جبکہ اسے اس بات سے کوئی واسطہ نہیں کہ عمر کب مرتا ہے اور اس سے مالی طور پر کیا نقصان ہوتا ہے۔ زید کے لیے یہ ممکن نہ ہونا چاہیے کہ وہ عمر کے جہاز کے ڈوبنے کے خطرے کے پیش نظر انشورنس پالیسی خرید سکے جبکہ اس جہاز کے ڈوبنے کا مالی اثر زید پر نہیں پڑنے والا ہے، وغیرہ۔ جدید نظریۂ انشورنس میں "قابل بیمہ مفاد" INSURABLE INTEREST کا تصور اسی غرض سے وضع کیا گیا ہے کہ انشورنس کو جوئے بازی سے پاک رکھا جائے مگر اس کی موجودہ تعبیر و تطبیق نظر ثانی کی محتاج ہو سکتی ہے: ایک دوسرا، اور اصولی اعتبار سے اولیت کا حامل معیار یہ ہے کہ جس خطرے کا انشورنس کرایا جا رہا ہو، وہ اتنے زیادہ افراد کو لاحق ہو کہ قانون اوسط سے استفادہ ممکن ہو۔ کسی نادر الوقوع امر سے متعلق مالی نقصان کی تلافی کا وعدہ کر کے انشورنس کرنے والا ادارہ اسی طرح قمار بازی کا مرتکب ہوگا جس طرح مذکورہ بالا مثال میں انشورنس کرانے والا فرد۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی خطر محض کے امکان کی پیمائش ہی ناممکن ہو، کیونکہ یہ خطر افراد کی اتنی بڑی تعداد کو درپیش نہیں کہ نظریۂ اغلبیت یا قانون اعداد کثیرہ سے کوئی رہنمائی حاصل کی جا سکے، تو انشورنس کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔ معاملہ اجتماعی نہیں رہ جاتا بلکہ انفرادی بن جاتا ہے۔ ممکن ہے واقع ہو، ممکن ہے کہ نہ واقع ہو۔ اس کے برعکس جب متعلقہ خطرے کا افراد کی تعداد کثیر میں، ایک خاص نسبت کے مطابق واقع ہونا یقینی ہو تو مسئلہ کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ پھر انشورنس کرنے والے ادارہ کے لحاظ سے مالی ذمہ داری واضح اور متعین ہوتی ہے نہ کہ بخت و اتفاق پر منحصر۔

دور جدید میں ایسے طریقے بھی اختیار کیے گئے ہیں جن میں مختلف قسم کے خطرات کو ایک ساتھ نگاہ میں رکھتے ہوئے ان کے مجموعہ پر قانون اعداد کثیر کا اطلاق ممکن پایا گیا ہے۔ اس مقالے میں ان صورتوں کا تفصیلی جائزہ لینا ممکن نہیں۔ انشورنس کی ان نادر صورتوں کا علیحدہ علیحدہ جائزہ لے کر یہ رائے قائم کرنی چاہیے کہ ان میں سے کون صورتیں قمار سے آلودہ ہیں۔ جہاں تک اصل طریقۂ انشورنس کا سوال ہے وہ قمار سے پاک ہے اور اس کی اکثر معروف شکلوں کے قمار سے پاک ہونے کے

بارے میں صرف مذکورہ بالا پہلے معیار پر جانچ کر اطمینان حاصل کیا جا سکتا ہے۔

انشورنس کی مجوزہ تنظیم

مذکورہ بالا غور و بحث کی روشنی میں انشورنس کی تنظیم کے سلسلے میں ایک جدید اسلامی معیشت کے لیے جو طریقۂ کار موزوں معلوم ہوتا ہے وہ اجمالاً یہ ہے۔

۱۔ انسانی جسم و جان اور صحت سے متعلق خطرات کا انشورنس پوری طرح ریاست کے زیر اہتمام عمل میں آنا چاہیے اور یہ اہتمام حاجت روائی کرنے والے کفالت عامہ کے نظام سے ہم آہنگ اور مربوط ہونا چاہیے۔ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں اگر حاجت مندی پیدا ہو جائے تو ہر فرد کو اتنی امداد ملنے کی ضمانت حاصل ہونی چاہیے کہ اس کی اور اس پر معاشی حیثیت سے انحصار کرنے والے متعلقین کی ضروریات زندگی پوری ہوتی رہیں گی۔ یہ ضمانت بغیر کسی پریمیم ادا کیے حاصل ہونی چاہیے۔ البتہ جب انسانی جسم و جان یا صحت کو کسی صنعتی حادثے یا کسی آجر کی سپرد کردہ ذمہ داری کی انجام دہی میں نقصان پہنچا ہو تو متعلق فرد کی امداد اور نقصان کی تلافی کی ذمہ داری متعلقہ صنعتی کارخانہ یا آجر کے سر ڈالی جا سکتی ہے۔ یہی طریقہ بے روزگاری کی صورت میں دی جانے والی امداد کے بارے میں اس صورت میں اختیار کیا جا سکتا ہے جب کسی آجر کا کوئی مخصوص اقدام کسی فرد کی بے روزگاری کا سبب بنا ہو۔

اس اہتمام کے ساتھ ساتھ اس بات کا موقع بھی فراہم کیا جانا چاہیے کہ متعلقہ فرد اپنی یا اپنے پس ماندگان کی معاشی ڈگر کو بحال رکھنے، کاروبار کا تسلسل قائم رکھنے اور اپنے کاروباری ادارے یا خاندان کے اقتصادی مفاد کو مذکورہ بالا خطرات کے مالی صدمات سے محفوظ رکھنے کے لیے ریاست سے ملنے والی امداد کے علاوہ، انشورنس کے ذریعہ نقصان کی تلافی کا اہتمام کر سکے۔ انشورنس کا یہ نظام بھی ریاست کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ بیمۂ زندگی، طبی انشورنس اور اکثر حادثات سے انشورنس ریاست کی تحویل میں آجانی چاہیے۔

۲۔ مال و املاک سے وابستہ خطرات کا انشورنس بھی ریاست کے زیر اہتمام ہونا چاہیے۔ ان خطرات کے ضمن میں انسدادی تدابیر کی بڑی اہمیت ہے۔ جدید تمدن میں موثر انسدادی تدابیر

اختیار کرنا ریاست ہی کے لیے ممکن ہے، بالخصوص ایسی صورت میں جب اس کی ضرورت سب کو ہے مگر اس کی لاگت ہر ایک نہیں برداشت کر سکتا۔ ریاست کو ایسی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ مال واملاک، آتش زدگی، غرقابی، سیلاب، زلزلہ، طوفان، ژالہ باری، چوری وغیرہ خطرات سے محفوظ رہیں۔ یہ اہتمام تمام شہریوں کے مال واملاک کے لیے ہونا چاہیئے۔ اس اہتمام کے باوجود خطرات پیش آسکتے ہیں۔ افراد کو اس بات کا موقع دینا چاہیے کہ وہ ان خطرات سے وابستہ مالی نقصانات کے پیش نظر انشورنس کرا سکیں۔ ایسی صورت میں نقصان کی تلافی کے طور پر دی جانے والی رقم کا تعین پہلے سے طے شدہ معاہدہ کی روشنی میں ہونا چاہیئے جس کے مطابق صاحب مال واملاک نے پریمیم ادا کرنے کی ذمہ داری لی ہو۔ مال واملاک سے وابستہ خطرات کے نتیجے میں واقع ہونے والے مالی نقصان سے جب حاجتمندی کی صورت حال رونما ہو جائے تو کفالت عامہ کے نظام کے تحت متعلق فرد کو اتنی امداد ملنی چاہیے کہ اس کی حاجت روائی ہو جائے۔ یہ ضمانت کوئی پریمیم ادا کیے بغیر حاصل ہونی چاہیے۔ جس طرح کے انشورنس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اس کا منشاء صرف حاجت روائی نہیں بلکہ نقصانات کی تلافی ہے۔ البتہ افراد کو اس کی آزادی ملنی چاہیے کہ وہ پریمیم ادا کرنے کی استطاعت کے مطابق املاک کی پوری مالیت یا اس کے کسی جزو کا انشورنس کرائیں۔

مناسب ہوگا کہ صنعتی کارخانوں، بحری جہازوں، دوکانوں اور سواری کی اہم اقسام (مثلاً ہوائی جہاز، موٹر کار، موٹر بوٹ وغیرہ) کا انشورنس لازمی ہو۔ رہائشی مکانات کے سلسلے میں بھی ان ہی خطوط پر سوچا جا سکتا ہے۔

مال واملاک کی کم اہم قسموں کے انشورنس کے سلسلے میں انشورنس کے نجی کاروباری اداروں کی طرف رجوع کی بھی اجازت دی جا سکتی ہے۔

۳۔ ذمہ داریوں، حقوق ومفادات اور عام معاہدات سے متعلق انشورنس کے تمام مروجہ اور ممکن اقسام کا تفصیلی جائزہ لے کر ان میں ہر قسم کے بارے میں الگ الگ اس بات کا فیصلہ کرنا ہوگا کہ ان کا انشورنس ریاست کے ہاتھوں میں ہو یا نجی کاروباری اداروں کے ہاتھوں میں یا افراد کو دونوں میں سے کسی کی طرف بھی رجوع کرنے کی آزادی دی جائے۔ مثال کے طور

پر بنکوں میں کھاتہ داروں کی امانتوں کا انشورنس نظام بنک کاری کا جزو ہونا چاہیے اور ریاست کے قائم کردہ مرکزی بنک کی سرپرستی میں عمل میں آنا چاہیے مگر عام تجارتی اور حادثین وین سے متعلق انشورنس کا کام انشورنس کے نجی اور تعاونی اداروں کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔

دور جدید میں انشورنس کی نت نئی قسموں کا تعلق زیادہ تر اسی آخر الذکر دائرے سے ہے۔ یہ دائرہ جدت طرازی اور ذہانت کے ساتھ نئے طریقے وضع کرنے کے لیے ایک وسیع میدان فراہم کرتا ہے۔ تمدن کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے پیش نظر ایسا ہونا ناگزیر ہے اور ان کے بغیر ملکی اور عالمی معیشت کا سہولت اور کارکردگی کے ساتھ کام کرنا دشوار ہوگا۔ البتہ اس دائرے میں اس بات کا خطرہ بھی زیادہ ہے کہ قمار سے آلودہ طریقے اختیار کر لیے جائیں اور ایسے امور میں بھی انشورنس کو روا رکھا جائے جس کے ضمن میں قانون ادسط سے استفادہ متعلقہ امور کی مذمت کے پیش نظر مشتبہ ہو۔ اس محدود مطالعے میں ہمارے لیے یہ ممکن نہیں ہو سکا کہ انشورنس کی ان مروجہ اور ممکن اقسام کا تفصیلی جائزہ لے کر ان پر الگ الگ حکم لگا سکیں۔ یہ کام علیحدہ سے کیا جانا چاہیے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان قسموں کا تعلق عملاً زیادہ تر دنیا کے ترقی یافتہ ممالک سے ہے ایشیا اور افریقہ کے وہ پس ماندہ ممالک جن میں معیشت کی اسلامی تنظیم تو ایک عملی مسئلہ بن کر سامنے آسکتی ہے ابھی بڑے پیمانے پر اس قسم کی انشورنس سے روشناس نہیں ہو سکے ہیں۔

مذکورہ بالا تین نکات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ہماری تجویز کے مطابق بیمۂ زندگی بحری تامین، آتش زدگی اور حادثات سے متعلق انشورنس کی اکثر قسمیں ریاست کے ہاتھوں میں ہوں گی۔ البتہ بعض حادثات اور حقوق مخادات نیز عام معاہدات سے وابستہ انشورنس کا کام زیادہ تر نجی دائرے میں انجام پائے گا۔

انشورنس اور ہندوستانی مسلمان

جیسا کہ ہم نے آغازِ مطالعہ میں واضح کر دیا تھا ہمارا مقصد ایک اسلامی سماج میں جہاں اجتماعی زندگی پوری جدید معلومات سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی ہدایات کے مطابق گذارنے کی کوشش کی جائے، انشورنس کی تنظیم پر غور کرنا تھا۔ ہندوستان کے ملے جلے سماج میں مسلمان انشورنس

کی ضرورت کس طرح پوری کریں، یہ ہمارا موضوع بحث نہیں ہے۔ البتہ ہمارے مطالعے سے بعض ایسی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوگا جس میں ہمارے نزدیک اس مسئلے پر غور کرنے والے بعض حضرات مبتلا رہے ہیں جس کا اثر ان کی رایوں پر گہرا پڑا ہے۔ مثلاً یہ غلط فہمی کہ انشورنس فی الاصل قمار ہے، یا یہ کہ انشورنس کی ضرورت صرف استثنائی حالات میں بعض افراد کو پیش آتی ہے۔ ہندوستان میں انشورنس کے مسئلے پر غور کرنے والوں کے سامنے ہم چند سوالات ضرور رکھنا چاہتے ہیں، جن کا تشفی بخش جواب سامنے رکھ کر ہی اس مسئلے پر کوئی رائے قائم کرنا ممکن ہوگا۔

۱۔ کیا ہندوستان کو غیر سودی بنک کاری اور سود سے پاک مالی نظام اختیار کرنے پر آمادہ کیا جا سکتا ہے؟ کہ اس کے بعد مسلمان انشورنس کی ان تمام شکلوں کو اختیار کر سکیں جو (سود سے پاک ہونے کے ساتھ ساتھ) قمار اور دوسرے مفاسد سے آلودہ نہ ہوں۔

۲۔ کیا یہ ممکن ہے کہ ہندوستان کے ملے جلے سماج میں مسلمان اپنی ضروریات انشورنس کی تکمیل کا علیحدہ اہتمام کر سکیں۔

۳۔ اگر یہ دونوں باتیں ممکن نہ ہوں اور ہندوستان کے مسلمان انشورنس سے اجتناب کا فیصلہ کریں تو اس کے اثرات و نتائج کیا ہو سکتے ہیں۔

۴۔ کیا شریعت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ ہمیں یاد رہے کہ اس بات کو اپنا طویل میعادی مقصود بنا کر اس کے لیے مخلصانہ منظم کوشش کے پہلو بہ پہلو ہندوستان کے مسلمان سود سے آلودگی کے باوجود موجودہ انشورنس کی ان قسموں کو اختیار کر لیں۔ جو قمار یا کسی دوسری خرابی سے آلودہ نہ ہوں۔

۵۔ اگر چوتھے سوال کا جواب اثبات میں ہو اور یہی طریقہ اختیار کرنے کا فیصلہ کیا جائے تو اس رویے کے بارے میں اس پہلو سے اطمینان درکار ہوگا کہ یہ داخلی تضاد کا شکار نہیں، جو عملاً طویل میعادی مقصد کے حصول میں مانع ہوگا بلکہ موجودہ حالات میں موثر اسلامی زندگی کا ایک ناگزیر پہلو ہے۔

یہاں ان سوالات کا جواب دینا مقصود نہیں۔ نہ کوئی جواب بغیر تفصیلی بحث کے دیا جا سکتا ہے۔ سچ پوچھیے تو خود مقالہ نگار بھی بحث [illegible] کے ذریعے ان سوالات کے مثبت جواب نہیں دے سکے۔ یہ تجویز [illegible] کے ساتھ پیش کر دینا ممکن ہو۔ ایسے صرف اس بات کا احساس ہے

کہ ان سوالات سے عہدہ برآ ہوئے بغیر مسئلہ کا صاف ہونا ممکن نہیں، قدیم اصطلاحوں میں مسئلہ کا حل تلاش کرنے سے بہتر ہوگا کہ ان سوالات پر کھل کر بحث و مذاکرہ ہو اور مسئلہ کے سارے پہلوؤں کا جائزہ لے کر امت کا اجتماعی ذہن کسی نتیجے تک پہنچے۔ امید ہے کہ ہمارے اس مطالعہ سے بھی اس کام میں کچھ مدد ملے گی۔

حوالہ جات:

1. John Bainbridge: Biography of an Idea: The Story of the Mutual Fire and Casuality Insurance page 20; Doubleday & Co. Inc. New York 1952.

۲۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو:

Maurice Dobb: Soviet Economic Development Since 1917. London 1966 Edition PP 448, 487-90

۳۔ اسلام کا نظریۂ ملکیت۔ حصہ دوم۔ گیارھواں باب: "اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں" اسلامی پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور۔ ۱۹۶۹ء

۴۔ غیر سودی بنک کاری۔ ساتواں باب۔ غیر سودی بنک کاری اور مالیات عامہ۔ صفحات ۲۱۹۔۲۳۰ اور ۲۴۸۔ مطبوعہ مرکزی مکتبۂ جماعت اسلامی ہند۔ دہلی۔ ۱۹۶۹ء

تحفظ مسلم پرسنل لا کنونشن، بمبئی

منعقدہ ۲۷، ۲۸ دسمبر

محمد منظور نعمانی

۲۷، ۲۸ دسمبر کو بمبئی میں منعقد ہونے والے "تحفظ مسلم پرسنل کنونشن" کے بارہ میں اکثر ناظرین کو اخبارات سے بہت کچھ معلوم ہو چکا ہوگا. لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو حضرات اس میں شریک نہیں تھے صرف اخباری اطلاعات سے وہ اس کی غیر معمولی نوعیت بالکل نہ سمجھ سکے ہوں گے.

سب سے پہلے اس کا پس منظر قابل ذکر ہے، ادھر چند سالوں سے بعض حلقوں کی طرف سے یہ آوازیں اٹھ رہی تھیں کہ مسلم پرسنل میں تبدیلی کی ضرورت ہے، لیکن ان آوازوں کی کوئی اہمیت نہیں تھی، اتنے بڑے ملک میں غلط اور صحیح، اچھی بری ہر طرح کی آوازیں اٹھتی ہی رہتی ہیں، پھر گزشتہ سال دہلی میں لاانسٹی ٹیوٹ نئی دہلی کی دعوت پر اس مسئلہ پر ایک سیمنار ہوا جو اپنے شرکاء اور بعض مقالات اور مباحث کے لحاظ سے یقیناً باوزن اور باوقار تھا، اس نے اس مسئلہ کو وہ اہمیت دیدی جو اس سے پہلے حاصل نہیں تھی، اس کے بعد ضروری ہو گیا کہ ماہرین شریعت علماء دین اجتماعی طور پر غور و فکر اور مشاورت کے بعد ملت اسلامیہ ہندیہ کی طرف سے اس بارہ میں شرعی موقف کا واضح اعلان کریں ـــــ چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم اور سربراہ حضرت مولانا محمد طیب صاحب نے اب سے دس مہینے پہلے وسط مارچ ۷۲ء میں اس کے لیے چند معروف و ممتاز علماء کا ایک محدود اجتماع دارالعلوم دیوبند میں بلایا، اس کے ساتھ اس مسئلہ سے خاص دلچسپی رکھنے والے چند ماہرین قانون اور دانشوروں کو بھی مدعو کیا. یہ اجتماع دو دن جاری رہا آخر میں

اس نے ایک بیان کے ذریعہ مسلم پرسنل لاء سے متعلق ملت اسلامیہ کے بنیادی شرعی موقف کا بھی اعلان کیا اور ساتھ ہی طے کیا کہ اس مقصد کے لیے ایک بڑا نمائندہ اجتماع بلایا جائے جس میں مسلمانوں کے تمام معروف مسالک و مکاتب فکر کے اکابر علماء و فقہاء کو مدعو کیا جائے اور ساتھ ہی چند ممتاز ماہرین قانون و ارباب دانش اور ملت کی مسلمہ تنظیموں کے عمائد کو بھی دعوت دی جائے اور اس طرح پوری ملت کے ایک نمائندہ اجتماع کی طرف سے مسلمانوں کے متفقہ شرعی موقف کا اعلان کیا جائے

اسی وقت اس بڑے نمائندہ اجتماع کے لیے ایک تیاری کمیٹی بھی بنا دی گئی جس کے سپرد خاص طور سے یہ کام بھی کیا گیا کہ مسئلہ کے بارہ میں جس علمی اور تحقیقی کام کی ضرورت ہے وہ اس کو انجام دے ——— یہ کمیٹی برابر اپنا کام کرتی رہی اور وقتاً فوقتاً اس کی نشستیں ہوتی رہیں —— وسط اگست کے اپنے جلسہ میں اس نے طے کیا کہ وہ اپنا کام پورا کر چکی اب بڑا نمائندہ اجلاس بلا لیا جائے ——
اس وقت تک خیال یہی تھا کہ یہ بڑا اجلاس بھی دارالعلوم دیوبند ہی میں بلایا جائے، اس میں بہت سی انتظامی سہولتیں بھی تھیں، دارالعلوم کی مجلس شوریٰ نے اس کو منظور بھی کر لیا تھا —— لیکن تیاری کمیٹی اور دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کا مشترک اجلاس ابھی جاری تھا کہ بعض حضرات نے اس رائے کا اظہار کیا کہ مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے مطالبہ کا فتنہ چونکہ مہاراشٹر اور خاص طور سے بمبئی سے اٹھا ہے اور وہی اس کا مرکز ہے اور وہیں کی ریاستی حکومت نے اس کو شہ دی ہے اس لیے یہ زیادہ مناسب ہوگا کہ اگر بمبئی کے حضرات اس کے انتظامات کی ذمہ داری قبول کر لیں تو یہ کنونشن بجائے دارالعلوم کے وہاں بلا لیا جائے —— آخر میں اسی رائے پر اتفاق ہو گیا اور چونکہ اس وقت پیش نظر یہ تھا کہ کنونشن کا انعقاد جتنی جلد ممکن ہو کر لیا جائے، ہو سکے تو رمضان مبارک سے پہلے ہی شروع اکتوبر میں ورنہ عید کے بعد متصلاً نومبر میں بلا لیا جائے، اس لیے یہ طے ہوا کہ بمبئی کے حضرات سے اس مسئلہ پر مراسلت کرنے کے بجائے ابھی ایک وفد بمبئی جا کر اس مسئلہ کو طے کرے. چنانچہ ایک وفد جو حضرت مولانا محمد طیب صاحب، ان کے صاحبزادہ مولانا محمد سالم صاحب، حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی . . . (امیر شریعت بہار و اڑیسہ) اور اس عاجز پر مشتمل تھا اسی وقت بمبئی چلا گیا. بمبئی کے مخلص اور حوصلہ مند مسلمانوں نے بڑی خوشی سے اس کو قبول کیا، ہم لوگوں کی موجودگی ہی میں دو ایسے اجتماع بھی ہوئے جن میں مسلمانوں کے مختلف مسالک اور طبقوں کے مقامی عمائد نے شرکت کی اور الحمد للہ ہمیں سے

اجتماعیت کی اچھی بنیاد پڑ گئی۔

ابھی تک اس کنونشن کے داعی حضرت مولانا محمد طیب صاحب اور تیاری کمیٹی کے ارکان تھے بعد میں مقصد کے لیے یہ مناسب اور مفید سمجھا گیا کہ مختلف مسالک و مکاتب فکر کے اکابر اور معروف مسلم تنظیموں کے سربراہوں سے گزارش کی جائے کہ وہ بھی اجتماع کا داعی بننا منظور فرمالیں، الحمد للہ جن حضرات سے رابطہ قائم ہو سکا سب ہی نے اس کو قبول فرمالیا اور دعوت نامہ ان سب حضرات کی طرف سے جاری ہوا۔

انتظامات کے تقاضے سے تاریخ کو آگے بڑھانا پڑا اور بالآخر ۲۷، ۲۸ دسمبر کو یہ کنونشن منعقد ہوا ___ ناچیز راقم سطور اور رفیق محترم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رابطۂ عالم اسلامی (مکۂ مکرمہ) کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے وسط نومبر میں حجاز مقدس چلے گئے تھے ہم دونوں کنونشن ہی کی وجہ سے واپس آئے اور شریک ہوئے۔

مسلمانان ہند کے مختلف عناصر، مکاتب فکر اور طبقات کی اجتماعیت اور نمائندگی کے لحاظ سے کنونشن جس قدر غیر معمولی طور پر کامیاب ہوا، واقعہ یہ ہے کہ خود اس کے بلانے والوں کو بھی اس کی توقع نہیں تھی ___ قمری حساب سے اس عاجز کی عمر کا سترواں سال شروع ہو چکا ہے، تحریک خلافت کے شباب کا دور میری طالب علمی کا زمانہ تھا، میں نے خلافت کے بعض وہ بڑے بڑے جلسے بھی دیکھے ہیں جن میں مختلف الخیال علماء اور زعماء ملت ایک پلیٹ فارم پر ہوتے تھے، اسی طرح جمعیۃ العلماء کے ابتدائی دور میں وہ اجلاس بھی دیکھے ہیں جن میں علماء فرنگی محل، علماء بدایوں، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا ابوالقاسم سیف بنارسی اور اکابر علماء دیوبند ایک ساتھ اور ایک ہی رزولیشن کی تائید میں تقریریں کرتے تھے ___ لیکن بمبئی کے اس "تحفظ مسلم پرسنل لا کنونشن" میں ملت اسلامیہ ہند کے مختلف مسالک و مکاتب فکر کی جیسی اجتماعیت اور جس قدر مکمل نمائندگی ہوئی اس کی کوئی مثال اسلامی ہند کی تاریخ میں میرا خیال ہے کہ مشکل ہی سے ملے گی۔

اہل سنت جو ہندوستانی مسلمانوں کا سواد اعظم کہے جاتے ہیں اُن کے مختلف معروف حلقوں میں سے جماعت دیوبند تو خود اس کی محرک اور اول داعی تھی اور سب کے اتفاق سے دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا محمد طیب صاحب کو اس کا صدر منتخب کیا گیا ___

دوسری طرف جماعت رضائے مصطفےٰ بریلی کے رہنما و سربراہ اور آل انڈیا سنی جمعیۃ العلماء کے صدر حضرت مولانا مفتی برہان الحق صاحب نے اپنے رفقاء کے ساتھ شرکت فرمائی اور کارروائیوں میں دلچسپی اور اہتمام سے حصہ لیا، ریزولیشن کی تائید میں اجلاس میں تقریر بھی فرمائی، اور آئندہ کارروائیوں کے لیے قائم ہونے والے "آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ" کی رکنیت بھی قبول فرمائی ـــــ اسی طرح جماعت اہلحدیث کے اکابر علماء اور عمائد نے جن میں حضرت مولانا عبید اللہ مبارکپوری اور جناب ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب (بہار) خاص طور سے قابل ذکر ہیں، خلوص اور سرگرمی سے حصہ لیا۔

حضرات اہل تشیع میں سے بھی مختلف صوبوں کی موقر ترین شخصیتوں اور ممتاز افاضل و مجتہدین نے شرکت فرمائی۔ جناب مولانا سید علی نقی صاحب لکھنوی، جناب مولانا سید کلب عابد صاحب لکھنوی، جناب مولانا سید ابو محمد زیدی، جناب سید کلب عباس صاحب (جنرل سکریٹری آل انڈیا شیعہ کانفرنس) اور ان کے علاوہ بہت سے معروف و ممتاز حضرات اجلاس کی کارروائیوں میں نمایاں طور پر شریک رہے ـــــ داؤدی جماعت کے مسلّم دینی رہنما جناب ڈاکٹر ملا یوسف نجم الدین صاحب (امیر جامعہ سیفیہ) کے فاضلانہ خطبۂ افتتاحیہ سے تو کنونشن کا افتتاح ہی ہوا۔

اجمیر شریف، گلبرگہ شریف اور اسی طرح دوسری متعدد معروف درگاہوں کے سجادہ نشین حضرات نے بھی شرکت فرمائی اور کارروائیوں میں حصہ لیا۔

اس عاجز کا اندازہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے مختلف مذہبی مکاتب فکر اور طبقات میں سے کوئی بھی ایسا نہیں رہا جس کے اکابر علماء و زعماء کنونشن میں شریک نہ ہوئے ہوں۔

ہمارے مولانا علی میاں نے کنونشن کے آخری اجلاس عام کی اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا تھا کہ آج اگر ہندوستان کے کسی علاقہ اور طبقہ کے کسی مشہور عالم رہنما کے بارہ میں کہیں کوئی دریافت کرے کہ وہ کہاں مل سکیں گے؟ تو اس کو یہی جواب ملے گا کہ وہ مسلم پرسنل لا کنونشن میں شرکت کے لیے بمبئی گئے ہوئے ہیں۔

اسی طرح ہندوستانی مسلمانوں کی تمام معروف سیاسی، تہذیبی و ثقافتی تنظیموں اور اداروں، مثلاً: جماعت اسلامی جمعیۃ العلماء، مسلم لیگ، مسلم مجلس، امارت شرعیہ (صوبہ بہار و اڑیسہ) حیدرآباد کی اتحاد المسلمین، اور تعمیر ملت وغیرہ کی پوری نمائندگی تھی۔

مختلف علاقوں سے آئے ہوئے ان وکلا اور قانون داں حضرات کی بھی اچھی خاصی تعداد تھی جو مسلم پرسنل لا کے مسئلے سے خاص دلچسپی رکھتے ہیں ان میں بمبئی ہائی کورٹ کے جسٹس بشیر سعید صاحب اور سابق چیف جسٹس بہار خلیل احمد صاحب (پٹنہ) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے پوری دلچسپی اور سرگرمی کے ساتھ کارروائی میں حصہ لیا اور قانونی پوزیشن کی وضاحت کی۔

ملک کے طول و عرض سے آئے ہوئے مندوبین کی تعداد لگ بھگ ایک ہزار رہی ہوگی الغرض ہندوستانی مسلمانوں کے مختلف حلقوں اور طبقوں کی اجتماعیت اور نمائندگی کے لحاظ سے یہ کنونشن اس درجہ کامیاب رہا کہ اس سے آگے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ملک میں جو کچھ ہوتا ہے اس سے ہماری حکومت اگر کچھ بھی باخبر رہتی ہے تو اس کنونشن سے اس کے سامنے یہ بات آگئی ہوگی کہ ہندوستانی مسلمانوں کے تمام طبقات اور فرقے مسلم پرسنل لا کے مسئلہ میں بنیادی طور پر ایک ہی رائے رکھتے ہیں اور وہ وہ ہے جو کنونشن نے اپنی واضح اور مفصل قرارداد میں ظاہر کی ہے۔ اب حقیقت پسندی کا تقاضا اور بلاشبہ ملک کی مصلحت عامہ کا بھی اقتضا یہی ہے کہ حکومت کی طرف سے یہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے اور اس بارہ میں واضح پالیسی کا اعلان کر دیا جائے۔

کنونشن میں کل تین تجاویز منظور کی گئیں جن کا تعلق مسلم پرسنل لا ہی سے ہے لیکن اصل بنیادی قرارداد ایک ہی ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم اس کو یہاں الفرقان کے صفحات میں بھی محفوظ کر دیا جائے۔ وھو ھٰذا

آل انڈیا مسلم پرسنل لا کنونشن کی بنیادی قرارداد:-

"مسلمانانِ ہند اس صورت حال سے شدید تشویش اور اضطراب میں مبتلا ہیں جو مختلف قانون ساز اسمبلیوں اور قوانین کے ذریعہ ان کے پرسنل لا کو ختم کرنے اور مشترکہ سول کوڈ کی راہ ہموار کرنے کے لیے کی جا رہی ہیں لہٰذا مسلمانانِ ہند کا یہ نمائندہ اجتماع منعقدہ بمبئی (۲۷، ۲۸ دسمبر ۷۲ء) جو مسلمانانِ ہند کے تمام مکاتب فکر اور مسالک کے علاوہ ان کی تمام دینی، سیاسی، سماجی اور تہذیبی انجمنوں، جماعتوں اور اداروں کا نمائندہ ہے کامل اتفاق اور قطعیت کے ساتھ اپنے اس موقف کا اعلان کرتا ہے کہ شریعت اسلامی کے احکام وحی الٰہی پر مبنی ہیں ان میں نہ کوئی کمی ہے جسے پورا کرنے کی ضرورت ہو اور نہ زیادتی جسے کم کرنے کی حاجت پیش آئے۔

۱۔ یہ کنونشن اس امر پر بھی اپنے یقین کا اظہار کرتا ہے کہ مسلم پرسنل لا مسلمانوں کے دین و مذہب

کا ایک جزء ہے۔ اور کسی مسلمان کے لیے احکام شرع اسلامی سے گریز جائز نہیں، اور نہ وہ کسی ایسے فیصلے کو کسی حال میں قبول کر سکتا ہے جو اللہ کے حلال کیے ہوئے کو حرام اور حرام کو حلال قرار دے، یہ کنونشن اس امر پر بھی اپنے محکم فیصلہ کا اعلان کرتا ہے کہ پارلیمنٹ یا ریاستی مجالس قانون ساز کو شریعت اسلامی میں کسی ترمیم و تنسیخ کا حق حاصل نہیں ہے، اور کون سے قوانین شرع اسلامی کے مطابق یا متعلق ہیں اور کون سے نہیں، اس بارے میں ہر فرقہ اور مسلک کے مستند و معتمد علمائے شریعت ہی کا فیصلہ آخری اور قطعی حیثیت رکھتا ہے۔

۲۔ یہ کنونشن ان چند افراد کی مذموم کوششوں سے اپنی بیزاری کا اظہار کرتا ہے جو مسلم پرسنل لا کی اصلاح کے نام پر قانونِ شریعت میں مداخلت کے لیے راہ ہموار کر رہے ہیں۔

۳۔ اگر دورِ غلامی میں کچھ مذہبی قوانین میں ترمیمات کی گئی ہوں یا کسی مسلم ملک میں عائلی قوانین کے اندر کوئی تبدیلی عمل میں آئی ہو تو یہ عمل قانونِ شریعت میں ترمیم و تنسیخ کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتا۔

۴۔ یہ کنونشن اس امر پر بھی یقین رکھتا ہے کہ شخصی اور عائلی قوانین امت کے تشخص، اس کی امتیازی حیثیت اور اس کی تہذیبی اور ثقافتی خصوصیات کے ضامن ہیں اور کوئی مسلمان اپنی ملی انفرادیت دینی امتیازات اور تہذیبی و ثقافتی خصوصیات سے کسی قیمت پر دست بردار نہیں ہو سکتا۔

۵۔ مہذب دنیا کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ ہر تہذیبی اور مذہبی اکائی کو اپنی تہذیب و مذہب کے تحفظ کا نہ صرف پورا حق حاصل ہے، بلکہ اگر کسی گروہ کی تہذیبی اور مذہبی خصوصیات کو مٹانے کی کوشش کی جائے تو اسے نسل کشی کا ہم معنی سمجھا گیا ہے، اسی لیے آزاد ہندوستان کے معماروں نے بھی دستورِ ہند کے بنیادی حقوق میں مذہبی آزادی [illegible] کے قیام و بقا کی بھرپور ضمانت دی ہے۔ اس لیے کنونشن کو یقین ہے کہ ہندوستانی عوام ایسی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہونے دیں گے جو دستور کی روح کو پامال کرنے اور کسی گروہ کو اس کے دستوری حقوق سے محروم کرنے والی ہو۔

یہ کنونشن مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں اپنے اس فیصلہ کا اعلان کرتا ہے کہ

(الف) مسلمانوں کے شخصی اور عائلی قوانین، جو دراصل ان کے دین و مذہب کا لازمی جز ہیں، انھیں ختم کر کے ان کی جگہ یکساں سول کوڈ کا اجراء یا بالواسطہ قانون سازی کے ذریعہ مسلم پرسنل لا میں ترمیم یا متوازی قانون سازی کے ذریعہ سے بے اثر بنا دینے [illegible] بین الاقوامی منشور کے منافی

تہذیبی نسل کشی کے ہم معنی اور دستورِ ہند کے بنیادی حقوق کے معارض ہوگا اور اس طرح کے کسی بھی اقدام کا مطلب مسلمانوں کو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ سے انحراف پر مجبور کرنا ہوگا، جو کسی بھی مسلمان کے لیے کسی حال میں قابلِ برداشت نہیں ہو سکتا۔"

(ب) "یہ کنونشن اس امر پر یقین رکھتا ہے کہ دستورِ ہند کے رہنما اصولوں کا آرٹیکل ۴۴ بنیادی حقوق کی دفعات کے تابع ہے۔ اس لیے مسلم پرسنل لاء آرٹیکل ۴۴ کے دائرہ سے خارج ہے۔

(ج) "یہ کنونشن پارلیمنٹ اور ریاستی مجالس قانون ساز میں پیش ہونے والے ان بلوں کو ناقابلِ قبول قرار دیتا ہے جو بالواسطہ مسلم پرسنل لا پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

(د) "یہ کنونشن اس امر کی بھی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مسلمانوں کو عائلی اور معاشرتی زندگی کے شرعی احکام و آداب سے واقف کرایا جائے تاکہ وہ پوری طرح شرعی احکام پر عمل کر کے ... معاشرہ کو صالح بنیادوں پر استوار کر سکیں۔"

کنونشن کے سلسلہ میں ایک لطیفہ بھی قابلِ ذکر ہے، کنونشن ۲۸ دسمبر کی شب میں ختم ہو گیا، راقم سطور نے ۲۹ دسمبر کی صبح اخبار میں یہ خبر پڑھی کہ کچھ لوگوں نے سیاہ جھنڈیوں کے ساتھ کنونشن والوں کے خلاف مظاہرہ کیا اور اُن میں اور کنونشن والوں میں کشمکش اور آویزش ہوئی اور پولیس کو بیچ میں آنا پڑا ـــــ مجھے اور میری طرح غالباً بہت سوں کو اخبار میں یہ خبر پڑھ کر حیرت ہوئی کیونکہ ہم نے کسی مخالفانہ مظاہرہ کے بارے میں کچھ سنا بھی نہیں تھا ـــــ بعد میں معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں نے صرف اس لیے کہ وہ اخبارات میں اس طرح کی خبر دے سکیں، کنونشن کی جگہ سے خاصے فاصلہ پر اس طرح کا کچھ تماشا کیا تھا اور پہلے سے اس کا اعلان بھی کر دیا تھا تاکہ پولیس ان کو دور ہی روک دے۔ چنانچہ پولیس نے ان کو دور ہی روک دیا۔ بس یہی اس ڈرامہ کا اوّل و آخر تھا ـــــ ہم لوگ جو کنونشن کے اجلاس میں تھے، اُن کو خبر بھی نہ ہوئی، البتہ بعض لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا کہ ان لوگوں نے پولیس والوں سے سب کچھ پہلے سے طے کر رکھا تھا ـــــ واللہ اعلم

بہرحال اس مظاہرہ کی اصلیت بس اتنی ہی ہے کہ جو لوگ کنونشن کے اجلاس میں شریک تھے اُن میں سے اکثر نے اس کی خبر راقم سطور کی طرح اگلے دن اخبار ہی میں پڑھی، لیکن یہ بیا

کے ذریعہ پروپیگنڈا اس شاطرانہ طریقہ پر کیا گیا کہ ہم لوگ جب بمبئی سے لکھنؤ پہونچے تو لوگوں نے ہم سے پوچھا گیا کہ کیا وہاں حمید ڈالوائی اور اُن کے کچھ ساتھیوں نے مظاہرہ بھی کیا تھا اور اس کی وجہ سے کنونشن میں جھگڑا ہو گیا؟ اور مار پٹائی ہو گئی؟

اس واقعہ سے اندازہ ہوا کہ مسلم پرسنل میں تبدیلی کا شور مچانے والے یہ لوگ اخلاقی حیثیت سے کتنی پست سطح کے ہیں اور اپنی اس مہم میں یہ جو پروپیگنڈا کرتے ہیں اس میں اصلیت کتنی ہوتی ہے۔

بقیہ نگاہ اوّلیں

یہ ممکن ہے تو ضرور منگوا دیجئے ___ انھوں نے غالباً اُسی دن خط لکھ دیا اور ابھی میں کہ معظمہ ہی میں تھا کہ ڈاک سے وہ تراشا آ گیا اور وہ انھوں نے مجھ کو ہی دیدیا۔ یہ لاہور کے ہفت روزہ ترجمان اسلام مجریہ ۲۱ اپریل ۷۲ء صفحہ ۶ کا تراشا ہے جس میں چودھری صاحب کا ایک انٹرویو روزنامہ جنگ، راولپنڈی کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے۔ جو بلفظہ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

> "ممتاز مسلم لیگی لیڈر چودھری خلیق الزماں نے روزنامہ "جنگ" کے نمائندہ کو ایک ملاقات میں انٹرویو دیا اور برصغیر کی تقسیم کے بارے میں تفصیل سے اظہار خیال کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ موجودہ حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے یہ تقسیم کرا کر ہندوستان کے مسلمانوں کو کمزور کیا اور جن عظیم مقاصد کے لیے پاکستان قائم کیا تھا وہ کبھی حاصل نہ ہو سکے۔ اب ہم ایک کوزہ میں بند ہو گئے ہیں۔ ہندوستان میں اب بھی ۵۔ ۶ کروڑ مسلمان ہیں جن کی ہم کوئی خدمت نہیں کر سکتے اس صورت میں کون کہہ سکتا ہے کہ تقسیم ہند کرا کر ہم نے کوئی فائدہ حاصل کیا۔
>
> روزنامہ جنگ۔ راولپنڈی۔ ۳ اپریل ص۳

مسلم پرسنل لا میں تعدد ازدواج کی گنجائش

مسٹر محسن عثمانی ایم اے پی ایچ ڈی (سوشیالوجی)

مسلم پرسنل لا میں ترمیم کرنے کی تجویز ایک بہت بڑا مسئلہ بن گئی ہے۔ اس کی مخالفت اور دکالت پر بہت زیادہ وقت اور ذہانت صرف کئے جا رہے ہیں۔ اس میں سب سے زیادہ جس چیز پر زور دیا جا رہا ہے وہ مسلم پرسنل لا میں " تعدد ازدواج کی گنجائش " ہے۔

اس موضوع پر لکھی گئیں بیشتر تحریریں میری نگاہ سے گزری ہیں، لیکن ان تمام تحریروں کے بغور مطالعہ کے بعد بھی میں یہ سمجھنے سے قاصر رہا ہوں کہ مسلم پرسنل لا میں " تعدد ازدواج کی اجازت یا گنجائش " کیا واقعی کوئی مسئلہ (Problem) ہے اور اگر ہے تو کس قسم کا مسئلہ ہے؟ اس مسئلہ کے دو پہلو ہو سکتے ہیں، ایک سماجی اور دوسرا قانونی ــــ " سماجی مسئلہ " ان معنوں میں کہ اس گنجائش کا استعمال ہندوستان کے مسلمانوں میں اس طرح کیا جا رہا ہو کہ جس سے مسلمانوں کی سماجی اور معاشی بہبود میں کوئی بہت بڑا رخنہ پیدا ہو رہا ہو یا اس کا اثر پورے ہندوستانی سماج پر اس طرح پڑ رہا ہو کہ ملک کی سماجی اور معاشی ترقی کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ بن گیا ہو ــ " قانونی مسئلہ " ان معنوں میں کہ اس کی وجہ سے مقدمات کی تعداد بڑھی ہوئی یا اس سے متعلق مقدمات کے فیصلے میں عدالتوں کو بڑی زحمتوں کا سامنا ہو۔ یہاں میں فی الحال اس دوسرے پہلو پر کوئی بحث کرنے سے قاصر ہوں لیکن اس کے " سماجی " پہلو پر روشنی ڈالنا میرا مقصد ضرور ہے۔

سب سے پہلی بات تو سمجھ لینے کی یہ ہے کہ قانون شریعت میں " تعدد ازدواج کی گنجائش " کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر مسلمان پر فرض ہے کہ وہ بیک وقت چار بیویوں کا شوہر ضرور بنے۔

اس گنجائش کے ساتھ بڑی کڑی شرطیں ہیں جن کا پورا کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے اور یہ شرطیں خود ہی تعدد ازدواج پر روک لگانے کے لئے کافی ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام طور پر سبھی لوگ بشمول مسلمان مذہبیت سے دور ہو گئے ہیں اور ایسی صورت میں کسی مذہبی یا شرعی گنجائش یا رعایت کا اس کے ساتھ کی شرائط کو نظر انداز کر کے غلط استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یہ سماجی مرض عام ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ جو اس قدر زیادہ بحث و تحیص کا موضوع بن گیا ہے وہ مسلم معاشرے کی نیک نیتی کے ساتھ اصلاح کے خیال سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے پیچھے کچھ اور ہی عوامل کار فرما ہو سکتے ہیں۔

ہندوستان اور بیرون ملک کے ان تمام سوشل ورکروں اور ماہرین سماجیات کی تحریروں میں جنھوں نے ہندوستانی سماج کی سماجی برائیوں یا مسائل (SOCIAL PROBLEMS) کی چھان بین کی ہے۔ آج تک کہیں بھی تعدد ازدواج" نام کے کسی مسئلہ کا ذکر نہیں ملتا۔ نہ تو پورے ہندوستانی سماج میں اور نہ ہی اس کی کسی ایک کمیونٹی میں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس طرح ہندوستانی سماج کی دیگر برائیاں مثلاً بے روزگاری (UNEMPLOYMENT) گندی بستیاں (SLUMS) شراب خوری (ALCOHALISM)، جوا (GAMBLING) جرائم اطفال- (JUVENTO DEL-INQUENCY)، جنسی پیشہ وری (PROSTITUTION) اور بھیک مانگنا (BEGGARY) وغیرہ ہیں، اس طرح کا کوئی مسئلہ" تعدد ازدواج" کا نہیں ہے اور اگر ہوتا تو ان ماہرین اور سماجیات کے اسکالروں اور محققین کی نگاہ سے اوجھل نہ رہتا۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی مسئلہ سرے سے ہے ہی نہیں۔

مسلمانوں کے قانون شریعت میں تعدد ازدواج کی اجازت ہے اور دوسری طرف ہندو کوڈ بل نے ہندوؤں کے لئے بیک وقت ایک سے زیادہ بیوی رکھنے پر ممانعت کر دی ہے۔ ایسی صورت میں دونوں فرقوں میں تعداد ازدواج کے اعداد و شمار میں بہت بڑے فرق کی توقع کرنا غلط نہ ہوگا۔ قاعدے سے ہندوؤں میں تعدد ازدواج کی تعداد صفر ہونی چاہئے اور مسلمانوں میں بے شمار اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ مسلمانوں میں اس گنجائش کا بے جا استعمال ہو رہا ہے۔ لیکن اس سے متعلق اعداد و شمار اس خام خیالی کو بھی دور کر دیتے ہیں۔

"INDIAN STATISTICAL JURISTITATE" کے ڈاکٹر کانتی پکراسی اور مسٹر اجیت ہلدر کا
ایک تحقیقی مطالعہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے جو نیشنل سیمپل سروے (NATIONAL SAMPLE
SURVEY DATA) کے اعداد و شمار پر مبنی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں میں تعدد ازدواج
کی تعداد ۹ فی ہزار ہے۔ جبکہ اس کے بالمقابل ہندوؤں میں، باوجود ہندو کوڈ بل کی ممانعت کے،
یہ تعداد ۷ فی ہزار ہے۔ اس لحاظ سے اگر کل ہندو اور مسلم آبادی کو لیا جائے تو تمام شادی شدہ
ہندو مردوں میں تقریباً ۴ لاکھ ہندو مرد ایسے ہیں جو بیک وقت ایک سے زیادہ بیویاں رکھتے
ہیں۔ جبکہ مسلمانوں میں ایسے مردوں کی تعداد بمشکل چالیس ہزار ہوگی۔ اس طرح اگر ایسی
بدقسمت عورتوں کا خیال کیا جائے جنھیں زبردستی ایک شادی شدہ مرد سے بیاہ دیا گیا ہے تو
اس کا شکار مسلمان عورتوں کے مقابلے میں آج بھی ہندو عورتیں تقریباً دس یا بارہ گنا زیادہ
ہیں۔ اس لئے یہ اگر کوئی مسئلہ ہے تو ہندو کمیونٹی کے لئے ہے۔ مسلمانوں کے لئے نہیں!

ہندوؤں میں تعدد ازدواج واقعی ایک بہت بڑا مسئلہ رہا ہے اور ہندو کوڈ بل پاس
ہو جانے کے باوجود آج بھی ایک توجہ طلب مسئلہ ہے۔ یہاں یہ بھی واضح کر دینے کی ضرورت
ہے کہ ہندوؤں میں تعدد ازدواج بذات خود کوئی مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک اور رواج کا نتیجہ
ہے اور وہ ہے لڑکی والوں کی جانب سے اونچی ذات میں شادی کرنے کا رواج۔ اسکا نتیجہ
بنگال کی بعض برہمن جاتیوں میں ایک بھیانک شکل میں یوں نکلا ہے کہ بقول بابو ابھے چندر
اور بابو گریندر ناتھ دت ایسے "کولن برہمن" بھی ہیں جن کی پچاس پچاس اور سو سو بیویاں ہیں
ان میں سے ہر شخص کے پاس ایک نوٹ بک ہوتی ہے جس میں وہ اپنی بیویوں کی ولدیت اور
گاؤں کا نام لکھ لیتے ہیں اور انھیں اکثر اس پشیمانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ جسے وہ ایک اجنبی
سمجھ کر ملتے ہیں وہ ان کی بیوی یا لڑکا ہوتا ہے" (پروفیسر کے ایم۔ کپڑیا کی تصنیف "میرج اینڈ
فیملی ان انڈیا" صفحہ ۱۰۵)

لیکن ہندو کوڈ بل پاس ہو جانے کے بعد اس ایشو نے ایک سیاسی رنگ بھی اختیار کر لیا
ہے اور وہ یہ کہ اگر ہندوؤں کے مذہبی مراعات پر پابندی لگائی جا سکتی ہے تو مسلمانوں پر اس
طرح کی پابندی کیوں نہیں لگتی۔ اور غالباً یہی وہ جذبہ اور انداز فکر ہے جس نے ہندو کوڈ بل کو

بے اثر بنائے رکھا ہے۔

• ہندو کوڈ بل میں اس طرح کی پابندی کا عائد کیا جانا ایک سماجی ضرورت کی بنا پر تھا، لیکن مسلمانوں کے پرسنل لا میں اس طرح کی دخل اندازی کا جواز کسی سماجی ضرورت کی بنا پر نہیں ہے بلکہ ایک سیاسی ضرورت کہی جا سکتی ہے۔ ایک اور سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمارے ملک کے غیر مسلم عوام کے ذہنوں میں بعض فرقہ پرست جماعتوں نے پروپیگنڈا کے بل بوتے پر یہ بات بٹھانے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں میں تعدد ازدواج کی اجازت کی وجہ سے مسلمانوں کی آبادی کی شرح میں تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے اور اگر یہ اجازت یونہی باقی رہی تو وہ دن دور نہیں جب مسلمان اکثریت میں ہو جائیں گے یا وہ ایک بہت بڑی طاقت بن جائیں گے اور ہندوؤں کی جمہوری اصول پر مبنی سیاسی بالادستی کو ختم کر دیں گے۔

اب اگر اس طرح کے فرقہ پرستی پر مبنی گمراہ کن پروپیگنڈے سے متاثر ہونے والی ذہنوں کی صفائی منظور ہے یا ایسا پروپیگنڈہ کرنے والوں کی تسلی اور دل جوئی کا خیال ہے تو اس طرح کا اقدام اقلیت کو ذہنی طور پر مطمئن کئے بغیر بالخصوص کسی سماجی ضرورت کے جواز کے بغیر نہایت غیر دانش مندانہ اور سیکولرازم کے تقاضوں کے خلاف ہوگا۔

مندرجہ بالا ڈاکٹر کانتی پکراسی اور مسٹر اجیت ہلدر کے مطالعے میں مسئلہ کے اس پہلو پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ انھوں نے اعداد و شمار سے ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں میں پہلی بیوی کے بعد ہر دوسری بیوی کے بطن سے ہونے والی زندہ ولادتوں کی تعداد کا اوسط پہلی بیوی کے مقابلے میں بہت زیادہ گھٹ جاتا ہے، اس کے برخلاف ہندوؤں میں یہی اوسط بڑھ جاتا ہے۔ نیچے دیئے ہوئے گوشوارے سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔

مسلم: پہلی بیوی: زندہ ولادت کا اوسط ۴.۶۷ دوسری بیوی: زندہ ولادت کا اوسط ۱.۰۸

ہندو: پہلی بیوی: زندہ ولادت کا اوسط ۲.۲۱ دوسری بیوی: زندہ ولادت کا اوسط ۲.۶۱

ان حقائق کی روشنی میں انھوں نے جو نتیجہ نکالا ہے اسے بہت واضح الفاظ میں یوں لکھا ہے:

"THE SUPERIOR FERTILIDY OF THE INDIAN MUS-

LIMS WILL NOT BE AFFECTED EVEN IF THEIR,

SOCIORELIGIOUS RIGHT FOR POLYGAMOUS MARRIAGE IS CURTAILED."

"ہندوستانی مسلمانوں کی فزوں تر صلاحیت تولید قطعی متاثر نہ ہوگی چاہے ان کے تعدد ازدواج کے سماجی اور مذہبی حق پر پابندی نہ لگادی جائے۔"

یہ بازاری یا خیالی مفروضہ نہیں ہے۔ علمی تحقیق اور سائنٹیفک مطالعے پر مبنی حقائق ہیں۔ اس مطالعے سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی آبادی کو ہندوستان کی سماجی اور معاشی ترقی کے لئے روکنا ہر قیمت پر ضروری ہے تو ہر ہندوستانی مسلمان کے لئے بیک وقت ایک سے زیادہ بیویاں رکھنا لازمی قرار دینا چاہیئے نہ کہ اس پر کسی طرح کی پابندی لگائی جائے۔ سننے میں یہ بات مضحکہ خیز ضرور ہے لیکن کیا کیا جائے حکومت ہند کے ایک قومی ادارہ کی یہ سائنٹیفک تحقیق ہے، جس کے مصنف بھی مسلمان نہیں ہندو ہیں۔

ہندوستانی مسلم کمیونٹی میں جو تھوڑا بہت تعدد ازدواج کا چلن ہے وہ محض اس لئے نہیں کہ اس کی رعایت یا گنجائش ان کے قانون شریعت میں رکھی گئی ہے۔ نہ اسے کوئی مستحسن کام سمجھا جاتا ہے۔ اس کا اصل سبب مسلمانوں کی معاشی بد حالی اور تعلیم کا فقدان ہے۔ کوئی باپ اپنی لائق بیٹی کی شادی کسی شادی شدہ مرد سے نہیں کرنا چاہتا اور نہ ہی کوئی لڑکی ہی اس کے لئے تیار ہوتی ہے۔ لیکن غریب والدین کے لئے موجودہ ہندوستانی معاشرے میں خواہ وہ کسی بھی مذہب، ذات یا برادری کے ہوں لڑکی کی شادی ایک عذاب ہے۔ اگر تعدد ازدواج کی گنجائش بھی ختم ہو جائے تو نہ جانے کتنی غریب والدین کی لڑکیاں بغیر شادی کے رہ جائیں اور ایسی صورت میں جنسی بے راہ روی کو کتنا فروغ ملے گا یہ ان کے ذہن کے تصور سے باہر ہے جو کسی مسئلے پر پوری طرح غور کرنے کی صلاحیت سے محروم تجدد پسندی کی نعرہ بازی کو ہی ترقی پسندی سمجھتے ہیں۔ تعدد ازدواج کی گنجائش نہ خود کوئی مسئلہ ہے اور نہ اس کا چلن۔ یہ دراصل مفلسی، بیروزگاری اور جہالت جیسے بڑے مسائل کا نتیجہ ہے اور بہ صورت موجودہ از خود غریب والدین کی لڑکیوں کی شادی کے مسئلے کا حل ہے یقیناً ایک ناپسندیدہ حل۔

اگر تعدد ازدواج کے اتنی بڑی آبادی میں چند واقعات بھی ہماری حکومت اور نام نہاد

ترقی پسند سیکولر دانشوروں کو بے بنیاد طور پر کوئی بڑا سماجی مسئلہ سمجھ میں آ رہے ہیں تو پرسنل لا میں ترمیم کی تجویز کا نعرہ لگا کر اقلیتوں کو جذباتی طور پر مجروح کرنے کے بجائے اس کے اصل سبب کو دور کرنے کی طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ غریبی، جہالت اور بے روزگاری جیسی بنیادی سماجی برائیوں کو دور کرنے پر اپنی ساری طاقت اور کوشش صرف کرنی چاہیئے اور جب تک عوام کی غریبی دور نہیں ہوتی ایسے والدین کی مالی اعانت اور امداد کرنی چاہیئے جو مفلسی اور محض مفلسی کی خاطر اپنی بیٹی کو شادی شدہ مردوں سے بیاہ کر اپنے سر کا بوجھ ہلکا کرنے اور اپنے فرض کو کسی نہ کسی طرح پورا کرنے کی فکر کرتے ہیں۔

یہ ساری باتیں ایسی نہیں ہیں جو بہت زیادہ دقیق ہوں اور روشن خیال لوگوں کے ذہن کی استعداد سے باہر ہوں۔ معمولی پڑھے لکھے لوگ بھی اسی انداز پر سوچتے اور باتیں کہتے ہوئے ہر جگہ نظر آتے ہیں۔ پھر بھی وہ لوگ جو اپنے کو ترقی پسند، سیکولر اور دانشور کہتے ہیں آخر ان کی سمجھ میں کیوں نہیں آتا۔ اس کا سبب صرف ایک ہی سمجھ میں آتا ہے اور وہ ہے اقلیتوں کے خلاف سمجھی بوجھی سازش۔ ہندو کوڈ بل پاس کرنے کے بعد ہندوؤں کے تعدد ازدواج کے چلن پر قابو نہیں پایا جا سکا۔ شاردا ایکٹ کے باوجود ہر سال لاکھوں کی تعداد میں ہونے والی کم عمری کی شادیوں کو روکا نہیں جا سکا۔ چھوا چھوت کے خلاف قانون پاس کر کے چھوا چھوت کی لعنت سے دس فی صدی بھی نجات نہیں ملی، تو مسلم پرسنل لا میں ترمیم کر کے تعدد ازدواج پر پابندی لگا کر کیا حاصل ہوگا؟ اسے سب جانتے ہیں، پھر بھی اس کا نعرہ لگانا ضروری اسی لئے ہے تاکہ اقلیت ایک جذباتی ہیجان میں مبتلا رہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ جو لوگ اقلیتوں میں صحیح سیاسی شعور بیدار کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی معاشی، سماجی اور تعلیمی بہبود کے کچھ کام کرنا چاہتے ہیں ان کی ساری کوششیں بے کار ہو جاتی ہیں۔۔۔ یہی سازش ہے۔ بہت گہری سازش۔!!

(عزائم لکھنؤ)

یادِ رفتگاں

مولانا عبد اللطیف صاحب نعمانی

مولانا عبد اللطیف صاحب نعمانی اعظمی کے حادثۂ وفات کی اطلاع ہمارے بہت ناظرین کو اخبارات سے ہو چکی ہو گی۔ لیکن مولانا کی غیر معمولی اور ذاتی شخصیت سے ان میں سے کم ہی لوگ واقف ہوں گے اور صرف انھوں نے ہی اس ملی حادثہ کی غیر معمولی اہمیت کو محسوس کیا ہو گا۔

اب سے ۵۲-۵۳ سال پہلے کی بات ہے، راقم سطور کے خاص محسن استاذ ہماری جماعت دیوبند کے مشہور صاحب درس عالم حضرت مولانا کریم بخش سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ (جن کا اس عاجز کی تعلیم میں سب سے زیادہ حصہ ہے اور جن کے ساتھ قریبی رشتہ داری کا بھی کچھ تعلق ہے) مئو ضلع اعظم گڑھ کے قدیم مشہور مدرسہ دار العلوم میں صدر مدرس تھے، میں نے ابھی کافیہ تک پڑھا تھا، اس سے آگے کی تعلیم کے لیے مجھے ان کے ساتھ مئو بھیجنے کا فیصلہ کر دیا گیا ــــ اوائل شوال ۱۳۴۲ھ (غالباً جون ۱۹۲۴ء) میں حضرت مولانا کے ساتھ میں وہاں پہونچا اور مدرسہ میں داخل ہو گیا ــــ اس وقت مئو کے اس دار العلوم میں معقولات، منطق و فلسفہ اور فقہ و اصول فقہ کی انتہائی کتابیں پڑھنے والی جماعت میں مئو ہی کے رہنے والے ایک بہت ممتاز اور چمکتے ہوئے طالب علم "مولوی عبد اللطیف نعمانی" تھے۔ یہ ذہین بھی تھے اور بڑی محنت اور توجہ سے پڑھتے تھے۔ اسی لیے پردیسی طالبعلموں کی طرح مدرسہ ہی میں رہتے تھے، حالانکہ شادی ہو چکی تھی، بس جمعہ کو گھر جاتے تھے۔ اسی زمانہ میں مقرر بھی بہت اچھے تھے۔ ان کی تقریر ایک طالب علم کی نہیں بلکہ کسی پختہ کار صاحب علم مقرر کی سی ہوتی تھی۔ اسی کے ساتھ سیاسی ذوق اور تحریکی مزاج کے آدمی تھے، خلافت کی تحریک نے موقع اور میدان بھی فراہم کر دیا تھا۔

اُس کے جلسوں میں خوب گرما گرم تقریریں کرتے تھے۔

میرے مئو جانے کے اگلے سال اُن کی جماعت نے دارالعلوم مئو ہی میں حضرت مولانا کریم بخش صاحبؒ ہی سے دورۂ حدیث کی تکمیل کی، مدرسہ کے ذمہ دار حضرات نے غالباً پہلے ہی طے کرلیا تھا کہ مولانا عبداللطیف صاحب کو فراغت کے بعد مدرسہ ہی میں رکھ لیا جائے گا۔ چنانچہ اگلے تعلیمی سال کے آغاز ہی میں بحیثیت مدرس مولانا کا تقرر ہوگیا، ہماری جماعت کے بھی فلسفہ اور منطق کے دو سبق میبذی شرح ہدایۃ الحکمۃ اور میر زاہد رسالہ مع غلام یحییٰ مولانا کے حوالہ کیے گئے۔ خوب یاد ہے کہ مولانا ان سبقوں کو (جو کسی نئے مدرس کے لیے خاصے مشکل تھے) اس طرح پڑھاتے تھے جس طرح ان فنون کا ماہر کوئی پرانا مدرس پڑھاتا۔

وہ اگرچہ اب مدرسہ میں استاذ ہوگئے تھے، لیکن اب بھی وہ سب طالبعلموں کے اسی طرح بے تکلف دوست تھے جس طرح ایک سال پہلے اپنی طالب علمی کے زمانہ میں تھے۔ عام طلبہ کے ساتھ مدرسہ میں قیام بھی اُسی طرح جاری رکھا۔ بس جمعہ ہی کو گھر جاتے۔

راقم سطور کا قیام "دارالعلوم مئو" میں صرف اسی سال رہا، اگلے سال حضرت مولانا کریم بخش صاحبؒ نے (جن کی وجہ سے میں مئو گیا تھا) اپنے وطن سنبھل ہی میں قیام کا فیصلہ فرمالیا اور وہیں کے ایک مدرسہ کے صدر مدرس کی ذمہ داری قبول فرمالی۔ اس لیے میں بھی وہیں رہ گیا۔ لیکن مئو کے اپنے اساتذہ خاصکر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی اور مولانا عبداللطیف صاحب نعمانی اور متعدد رفقاءِ درس سے محبت و مودت کا جو گہرا قلبی تعلق تھا اس کی وجہ سے میرا وہاں سے خاص رابطہ رہا اور اس میں برابر اضافہ ہی ہوتا رہا اور اپنے وطن اصلی کے بعد شاید سب سے زیادہ اُنس مجھے مئو ہی سے ہے۔

میں ذکر کرچکا ہوں کہ مئو میں میری طالب علمی کا آخری سال تھا جب مولانا عبداللطیف صاحب کا وہاں کے دارالعلوم میں بحیثیت مدرس تقرر ہوا (اس سے ایک سال پہلے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کا تقرر ہوچکا تھا) ــــ کچھ مدت کے بعد اللہ تعالیٰ کے تکوینی فیصلوں کے نتیجہ میں ایسے واقعات پیش آئے کہ ان دونوں حضرات نے دارالعلوم سے یکسو ہوکر مئو ہی میں اپنے عزائم اور منصوبوں کے مطابق ایک دوسرا مدرسہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا اور مفتاح العلوم کے نام سے وہ

مدرسہ قائم ہوگیا۔ اور یہ دونوں حضرات اسی سے وابستہ ہوگئے۔ ان کے علمی اور تعلیمی امتیاز کی وجہ سے پھر یہ مفتاح العلوم ہی اس دیار کا سب سے بڑا دینی اور تعلیمی مرکز بن گیا —— پھر اب سے چند سال پہلے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے تو اپنے خاص تصنیفی و تالیفی مشاغل اور ضعفِ پیری کی وجہ سے تدریسی شغل سے یکسوئی اختیار کرلی۔ لیکن مولانا عبد اللطیف صاحب اس کو برابر سنبھالے رہے —— ادھر چند برسوں سے مدرسہ کی انتظامی ذمہ داری بھی انہی پر عائد ہوگئی تھی۔ وہ مدرسہ کے مہتمم بھی تھے اور عملاً صدر مدرس و شیخ الحدیث بھی۔ حدیث کی سب سے اہم کتاب بخاری شریف اور درسِ نظامیہ کی ایک دو اور اہم کتابیں بھی وہی پڑھاتے تھے اور پڑھانے کا حق ادا کرتے تھے۔ اور اس کے ساتھ مدرسہ کا سارا نظام بھی دیکھتے تھے، اس کی مالیات کی فکر کرتے تھے —— پھر مدرسہ کی ان عظیم ذمہ داریوں کے ساتھ مقامی سیاست اور مئو کی خاص صنعت اور شہری معیشت سے متعلق مسائل میں بھی پورا حصہ لیتے تھے، حریف پارٹیوں سے سخت مقابلہ کرکے میونسپل بورڈ کے چیئرمین پہلے بھی رہے اور اب بھی تھے اور موافق و مخالف سب کو اعتراف ہے کہ اس عہدہ کا جیسا حق انھوں نے ادا کیا اس زمانہ میں شاید اس کی دوسری مثال پیش نہ کی جاسکے۔ اللہ تعالیٰ نے بڑی صلاحیت، بڑی جامعیت اور بڑی قوتِ عمل دی تھی۔ اس لحاظ سے اُن کی شخصیت خاص کر علماء کے طبقہ میں بالکل نرالی اور بے مثال تھی —— صحت بھی ماشاء اللہ بہت اچھی تھی، ابتدائی عمر میں اکھاڑے کی ورزش کرتے اور غالباً کشتی بھی لڑتے تھے۔ عمر اب ۷۳۔۷۴ کے قریب پہونچ چکی تھی لیکن بالکل جوانوں کی طرح چاق و چست تھے، اُن کے زندگی کے نظام اور کاموں پر بظاہر بڑھاپے کا کوئی اثر نہ تھا۔

پہلی ذی الحجہ (۷ جنوری) یکشنبہ کو ۱۲ بجے کے قریب مولانا کے صاحبزادے مولوی حبیب الرحمٰن نعمانی (ایم اے) کا تار ملا جس میں مولانا کے حادثۂ انتقال کی اطلاع دی گئی تھی، چونکہ بیماری وغیرہ کی کوئی خبر نہیں سنی تھی اس لیے پہلے تار کے بارہ میں کچھ شک شبہ ہوا لیکن جلدی ہی معلوم ہوگیا کہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے استاذ حدیث مولانا عبد الستار صاحب اعظمی کے پاس بھی اسی مضمون کا تار پہونچا ہے، تو یقین کرلینا پڑا —— بعد میں یہ تفصیل معلوم ہوئی کہ کسی قسم کی کوئی بیماری اور تکلیف نہیں تھی۔ دن میں معمول کے مطابق اپنے اسباق پڑھائے، شام کو حسبِ معمول بازار بھی گئے۔ رات کو نمازِ عشاء وغیرہ سے فارغ ہوکر مدرسہ کے اپنے کمرے میں بخاری شریف کے مطالعہ میں مصروف

ہو گئے، جن کا صبح کو درس دینا تھا، ساڑھے دس بجے کے بعد اچانک کوئی غیر معمولی تکلیف پیدا ہوئی جو [illegible] قریب تھے اُن سے صرف اتنا فرمایا کہ میری طبیعت بہت خراب ہے جلدی ڈاکٹر کو بلاؤ، آدمی فوراً ڈاکٹر کو لانے کے لیے روانہ ہو گیا، جو ۲-۳ طالب علم اس وقت پہونچ گئے تھے انھوں نے راحت پہنچانے کے لیے جسم دبانا چاہا تو منع کر دیا اور فرمایا میرے لیے بس مغفرت کی دعا کرو اور خود بھی استغفار میں مشغول ہو گئے، اس کے علاوہ کوئی بات نہ کر سکے اور بس روح نے جسم سے مفارقت اختیار کر لی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

بے چارے ڈاکٹر نے آکر بس اس کی تصدیق کی کہ زندگی ختم ہو چکی ہے ——— لوگوں نے بتایا کہ یہ سب کچھ بس ۵-۶ منٹ کے اندر اندر ہو گیا، مدرسہ کے دوسرے کمروں میں جو اساتذہ یا طلبہ تھے اُن کو بھی خبر نہ ہو سکی ——— گھر والوں کو بھی بعد میں خبر ملی۔

اگلے دن بعد ظہر نماز جنازہ پڑھی گئی، غالباً مئو کی پوری تاریخ میں اتنی بڑی نماز جنازہ نہ پڑھی گئی ہو گی، آس پاس کے اکثر شہروں اور قصبوں میں بلکہ بہت سے دیہات تک خبر صبح ہی پہونچ گئی اس لیے باہر سے بھی لوگ بہت بڑی تعداد میں آکر نماز جنازہ اور تدفین میں شریک ہوئے ——— مدرسہ مفتاح العلوم سے قبلہ کی جانب جامع مسجد کی دیوار کے نیچے زمین کا ایک چھوٹا سا قطعہ خالی تھا اسی میں تدفین ہوئی۔

اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم نزلہ وانزل علی تربتہ شآبیب رحمتك ورضوانك۔

اخبار میں حضرات واقف ہیں کہ اس طرح کے مفاجاتی حوادث اب کتنی کثرت سے ہونے لگے ہیں کچھ معلوم نہیں ہم میں سے کس کس کی زندگی کا خاتمہ اسی طرح اچانک ہونے والا ہے ——— اللہ تعالیٰ توفیق دے کم از کم ہر صبح کو ہم سوچ لیا کریں کہ کیا خبر آج ہی کا دن زندگی کا آخری دن ہو اور رات آنے سے پہلے ہی پیام اجل آجائے اور اسی طرح ہر رات کو سونے سے پہلے سوچ لیا کریں کہ کیا خبر زندگی کی یہی آخری رات ہو اور صبح ہونے سے پہلے ہی مجھے اٹھا لیا جائے ——— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو سوتے وقت کے لیے جو دعائیں تلقین فرمائی ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے اور کیسی عارفانہ دعا ہے۔

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ خَلَقْتَ نَفْسِيْ وَ اَنْتَ تَوَفَّاهَا لَكَ مَمَاتُهَا وَ مَحْيَاهَا، اِنْ اَحْيَيْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهٖ عِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ وَ اِنْ اَمَتَّهَا فَاغْفِرْ لَهَا وَ ارْحَمْهَا.

اے اللہ تو ہی میری جان کا خالق ہے اور تو ہی (وقت آنے پر) اس کو اٹھالے گا، تیرے ہی قبضہ اور اختیار میں اس کی موت اور حیات ہے، اگر تو میری جان کو زندہ رکھے تو اس کی اس طرح (ہر شر سے) حفاظت فرما جس طرح اپنے نیک بندوں کی تو حفاظت فرماتا ہے اور اگر تو اس کی موت کا فیصلہ فرمائے تو اے اللہ تو اس کی مغفرت فرما اور اس کے ساتھ رحمت کا معاملہ فرما۔

بقیہ زکوٰۃ اور ٹیکس

ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

"مسلمانوں کے باہمی مروّت اور دردمندی کی مثال ایک جسم کے اعضاء کی سی ہے کہ ایک کو کوئی تکلیف لاحق ہو جائے تو سب کے سب اس تکلیف سے بےچین ہوتے ہیں۔"

پس، ایک مسلمان اگر کچھ کرنے کے قابل نہیں ہے یا قابل ہے مگر کام نہیں ہے یا جو کام ہے اس کی آمدنی ضرورت کے لیے کافی نہیں ہے یا اتفاقی طور پر حادثے کا شکار ہو گیا ہے یا مسافرت میں اثاثہ کھو بیٹھا ہے ایسے تمام لوگوں کا حق مسلم معاشرے کے اہل استطاعت افراد پر یہ ہے کہ ان کی حاجت روائی کریں۔

تو یہ ہے فرضیت زکوٰۃ کی نظری اور قانونی اساس۔ اس کے چار نظریوں میں سے کفالت باہمی کا نظریہ تو ایک ایسا ہے جو زکوٰۃ ٹیکس کے درمیان قدر مشترک فراہم کرتا ہے۔ باقی تین نظریے زکوٰۃ کے ساتھ خاص اور بلا شرکت اس کا امتیاز ہیں۔

ایک مبارک اجتماع

"مشاہد" کے قلم سے

جنوری کی ۲۷، ۲۸ اور ۲۹ لکھنؤ کے لیے بڑی مبارک تاریخیں تھیں۔ ان تاریخوں میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا اجتماع لکھنؤ میں ہوا۔ اجتماع یہاں کے پہلے بڑے اجتماعات کی طرح اس بار بھی دارالعلوم ندوۃ العلماء میں رکھا گیا تھا۔ ندوۃ العلماء کا دارالعلوم بڑے وسیع رقبے میں واقع ہے۔ دفاتر اور درس گاہوں کی دو منزلہ عمارت کے علاوہ دو دو منزلہ ہوسٹل ہیں، ایک وسیع مسجد ہے، مہمان خانہ ہے، کتب خانہ ہے، دارالطعام (ڈائننگ ہال) ہے، اساتذہ اور اسٹاف کی رہائش کے لیے کئی ایک مکانات بھی ہیں اور اس سب کے باوجود بڑی کشادگی ہے۔ سب عمارتوں کے درمیان کم و بیش فاصلہ ہے۔ کھیل کے لیے ایک لمبی چوڑی باقاعدہ فیلڈ بھی اسی رقبہ کے اندر ہے۔ یہ کشادہ اور وسیع اجتماع گاہ، بہت تھوڑے سے حصے کو چھوڑ کر آنے والی جماعتوں سے بھری رہی۔ فیلڈ میں بنا ہوا لمبا چوڑا پنڈال جماعتوں کی اصل قیامگاہ تھی، جسے پچیس ہزار سامعین کے اندازے سے تیار کیا گیا تھا، مگر اس پر بھی پوری مسجد جو بہت وسیع ہے، قیام گاہ بنی ہوئی تھی، درس گاہوں کی تمام عمارتیں اسی مصرف میں تھیں، ہوسٹلوں کا کافی حصہ بھی شرکائے اجتماع کے لیے خالی کر دیا گیا تھا، حد یہ ہے کہ ڈائننگ ہال میں بھی جماعتوں کا قیام تھا۔

تبلیغی جماعت ـــ جس کا نام "جماعت" پڑ گیا ہے ورنہ حقیقت میں وہ کوئی "جماعت" نہیں ـــ اپنی حقیقت ہی کے اعتبار سے ایسی ہے کہ اس کے اجتماعات میں شرکت کے لیے آنے والوں کے متعلق یہ سوچنے کی گنجائش نہیں کہ ان میں سے کوئی "جماعتی اجتماع" کو کامیاب بنانے کی جلیسی نیت سے بھی آیا ہوگا۔ اس لیے کہ نہ یہ جماعت "جماعت" ہے اور نہ اس کا کوئی رکن ممبر کہ اس طرح کا کوئی جذبہ پیدا ہونے کا سوال ہو۔ ان لوگوں میں جو اس تبلیغی کام سے گہری دلچسپی اور عملی تعلق رکھنے والے ہیں، وہ

ایسی دلچسپی اور تعلق کے ماتحت' بلکہ یہ کہ خود اپنے احساس کے ماتحت آتے ہیں' باقی وہ ہوتے ہیں جو اس قسم دل کی پکار پر آتے ہیں کہ چلو دین کو سیکھنے' سمجھنے اور اس کی واقعی حقیقت اپنے اندر پیدا کرنے کے لیے اپنے گھر اور کام دھام کو کچھ وقت کے لیے چھوڑ کر نکلو۔ ایسے لوگ جس زمین پر آکے اتریں' کیا شبہ ہے کہ وہ بڑی ہی مبارک اور بڑی قابل رشک ہے۔

تین دن ندوہ کی سرزمین ان لوگوں سے بھری رہی جو اللہ کا نام بلند کرنے اور اس کے دین کی خدمت کرنے یا اس کا نام سننے اور اپنے ایمان و یقین میں گرمی پیدا کرنے کے لیے اس سرد ترین موسم میں اپنا گھر چھوڑ کر مسافرانہ آئے تھے اور جن میں ایک بڑی تعداد ایسی بھی تھی جو یہیں سے لوٹ جانے کے لیے نہیں بلکہ یہاں سے نکلنے والی جماعتوں میں شامل ہو کر مزید اسی شغل میں رہنے کی نیت کرکے آئی تھی۔ ان کی بدولت پنجوقتہ نمازوں کا وہ منظر دیکھنے میں آیا جسے دیکھ کر بندگی کا کیف دل پر طاری ہو اور سوئی ہوئی روحیں بھی جاگ اٹھیں۔ سجدے میں پڑے ہوئے ہزاروں سر دیکھ کر ایسا لگتا جیسے آس پاس کی ہر چیز سر جھکائے تسبیح خواں ہے۔ اور آسمان سانس روکے اس کے نظارے میں محو! وہ بار بار سروں کا اٹھنا اور پھر پڑ جانا' اللہ اللہ! کیا ایمان افروز منظر تھا! سنا ہے بعض نا آشنا غیر مسلم سجدے میں کسی مسلمان کو دیکھ کر ہنسنے لگتے ہیں' لیکن اس اجتماعی سجدہ ریزی کو اگر ایسے بھی دیکھتے تو یقین ہے کہ کیفیت کچھ اور ہوتی۔

پانچوں وقت جماعتیں دو ہوتی تھیں' ایک مسجد میں اور اس کے بعد دوسری پنڈال میں۔ "مشاہد" کو ان تین دنوں میں کئی نمازیں ان جماعتوں میں پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اتفاق سے یہ سب نمازیں مسجد والی جماعت ہی میں پڑھیں۔ مسجد کی جماعت' مسجد کے حدود ہی تک محدود نہ ہوتی تھی۔ مسجد کے باہر راستے کی جتنی جگہ تھی اس سب میں بھی لوگ اپنے اپنے کپڑے بچھا کے صف آراستہ ہو جاتے تھے۔ پہلی نماز جس میں شرکت کا موقع ملا' عصر کی تھی۔ جگہ مسجد سے باہر ٹھیک صدر دروازے پر ملی۔ جوتوں سے پامال ہونے والی جگہ' اگلی صف والوں کے دو چار جوتے بھی سامنے رکھے ہوئے۔ کون ایسی جگہ بیٹھنا ہی نہیں سر رکھنا بھی پسند کرے گا؟ مگر کہیے کہ کیا کہوں اس جگہ بیٹھ کر نماز کا انتظار کرنے میں جو مل رہا تھا معلوم ہوتا تھا قرب خاص نصیب ہے۔ اس زمین پر نشست نہیں' کسی دوسرے عالم میں ہے۔ سرور و انبساط کا ایک فیضان تھا جو دل کو نہال کر رہا تھا۔ کس کیفیت سے نماز ادا ہوئی؟ کیا لذت اس جگہ پیشانی رکھنے میں ملی؟ خدا! سب بے نصیب [illegible] آشنا [illegible] کر! دوبارہ بھی کبھی وہ لذت نصیب

کرے! بلاشبہ یہ اسی مجمع کی برکت تھی اور اسی کی مجموعی طور سے توجہ الی اللہ نے یہ کیفیت فضا میں پیدا کر دی تھی کہ جیسے عرش اور فرش کے فاصلے سمٹ کر حضوری کا عالم پیدا ہو گیا ہو ورنہ کہاں ہم جیسے غافل و محروم اور کہاں یہ کیف حضوری!

تبلیغی جماعت کے کام سے کلیتہً اختلاف کرنے والا تو کون مسلمان ہوگا. ہاں اس کے طریق کار یا خاص ذہن و فکر سے کسی کو کچھ اختلاف ہو سکتا ہے لیکن یہ بات ماننی پڑے گی کہ ان کی جد و جہد نے جس ... پیمانے پر مسلمانوں کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے، جتنے عمومی پیمانے پر ان میں اپنے اور اپنے دوسرے بھائیوں کی آخرت کے لیے فکر و حرکت پیدا کی ہے اور ان کے بڑے اجتماعات کے ماحول اور تقریروں سے ایمان و عبدیت کا جیسا حقیقی ذائقہ عامیوں کو بھی تھوڑی بہت دیر کے لیے نصیب ہو جاتا ہے. وہ ہمارے اس دور میں اپنی مثال آپ ہے! یہ ایسی چیز نہیں ہے جس کی ناقدری کی جا سکے. یہ دین کی اور امت کی بنیادی خدمت ہے. یقیناً یہ سب کچھ نہیں ہے، مگر سب سے پہلے کی اور سب سے زیادہ ضرورت کی چیز یہی ہے. یہ دل کی درستی کی جد و جہد ہے اور دین میں مرکزی مقام بلاشبہ دل ہی کا ہے

خرد نے کہہ بھی دیا لاالٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

بے شک خرد اور شعور کو بھی مسلمان ہونا چاہیے ورنہ دل و نگاہ کی مسلمانی کے باوجود آدمی بہت سے معاملات میں بہک سکتا ہے. لیکن دل و نگاہ کی نامسلمانی کے ساتھ تو کوئی "مسلمان" ہی نہیں ہوتا۔ تبلیغی جماعت اور اس کے اجتماعات یہی بنیادی خدمت انجام دے رہے ہیں!

لکھنؤ کے اس اجتماع میں شرکت کے لیے باہر سے آنے والے ہزاروں عام دوسرے عام و خاص لوگوں کے علاوہ مرکزی اکابر بھی تھے. یعنی حضرت مولانا انعام الحسن صاحب (امیر جماعت) مولانا محمد عمر صاحب پالنپوری، میاں جی محراب خاں اور منشی بشیر احمد صاحب وغیرہ۔ بیان اور تقریروں کا بار، حضرت مولانا محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد سے، زیادہ تر مولانا محمد عمر صاحب ہی پر رہتا

ہے، یہاں بھی انھوں ہی نے اس بار کو زیادہ تر اٹھایا اور حق یہ ہے کہ خوب اٹھایا۔ حضرت مولانا انعام الحسن صاحب نے بھی کئی خطاب فرمائے۔ مشاہد کو مولانا کی جو تقریر پوری سننے کا اتفاق ہوا وہ جلسۂ نکاح کی تقریر تھی۔ بڑے تبلیغی اجتماعات کی اب یہ بھی ایک مستقل رسم ہے کہ ان میں کسی ایک دن ایک نشست نکاح خوانی کی ہوتی ہے اور اسی ایک نشست میں ایک ہی خطبے سے مولانا بہت سے نکاح پڑھا دیتے ہیں۔ یہ رسم غالباً ان لوگوں کے لیے کھولی گئی ہے جو مولانا کے ذریعہ اس نیک کام کی انجام دہی چاہتے ہیں۔
—— مشاہد نے محسوس کیا کہ نکاح خوانی کا یہ پروگرام ایسے ماں باپ کے لیے بڑی رحمت ہے جو ناداری کی وجہ سے اپنی لڑکی کو آج کل کی رسموں کے مطابق جہیز نہیں دے سکتے اور نہ بارات کی بڑی آؤ بھگت کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ مولانا اپنی تقریر میں ان بے جا رسموں پر شدت سے نکیر کرتے ہیں۔ اجتماع کی خاص فضا کی وجہ سے دل نرم اور دین کی باتیں قبول کرنے کے لیے کم و بیش آمادہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ایسے ماں باپ کو نکو بنائے جانے اور لڑکی کو طعنے ملنے کا امکان بہت ہی کم ہو جاتا ہے
—— مولانا کی یہ تقریر بہت جامع اور بہت ہی مفید و موثر تھی۔

اجتماع کا یہ سلسلہ تیسرے دن جماعتوں کی روانگی پر ختم ہوا۔ کوئی آٹھ نو سو آدمی بتائے گئے ہیں جو سو سے اوپر جماعتوں میں بٹ کر ملک کے مختلف حصوں کے لیے اس موقع پر روانہ ہوئے چند جماعتیں بیرون ملک جانے کے لیے بھی بنیں جن کا سفر پاسپورٹ وغیرہ کے مراحل کی وجہ سے کچھ بعد میں شروع ہوگا۔

اس اجتماع میں ایمان کو تازہ اور اپنی غفلت پر نادم کرنے والی چیزوں میں سے ایک خاص چیز ایک انگریز نوجوان کا وجود بھی تھا۔ بیس کے لگ بھگ عمر ہے۔ مسیں بھی مشکل ہی سے بھیگی ہیں۔ سر پر عمامہ، پاؤں میں چپل، لباس میں لمبا کرتہ جس پر شاید صدری بھی تھی اور تہبند۔ جب تک معلوم نہ ہوا تھا کچھ عرب سمجھتے رہے۔ مگر پتہ چلا کہ خالص انگریز ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ایک جماعت کو انگلینڈ نے اپنا یہ جگر گوشہ نذر کیا تھا۔ اپنے ماں باپ کی واحد (یا واحد نرینہ) اولاد۔ اور خلاف عادت ماں کی محبت بھی مشرقی ماؤں کے طرز کی۔ مگر اسلام کے لیے دل کھلا تو ایسا کھلا کہ جماعت کے مطالبے سے بھی آگے بڑھ کر ایک غیر معین مدت کے لیے ترک وطن کر کے

جماعت کے ساتھ چلے آئے۔ خاص جستجو یہ جاننے کی رہتی ہے کہ حضورؐ کا رہن سہن کیا تھا۔ معلوم ہوا کہ عمامہ اور وہ بھی سیاہ رنگ کا پسند فرماتے تھے تو بس اب وہی عمامہ سر پر ہے۔ معلوم ہوا کہ چپل اور تہبند کا معمول تھا، تو اب یہی پہناوا ہو گیا۔ بتانے والا بتا رہا تھا اور شاہد قریب تھا کہ اپنی بے حسی کے ماتم میں رو پڑے ـــــــ خدا کی سلامتی ہو اس نوجوان پر، جس کے حال نے ایسے کتنے ہی پشتینی مسلمانوں کو تھوڑی ہی دیر کے لیے سہی جھنجوڑا تو ہوگا۔ اس نوجوان کا ایک ہاتھ ندارد تھا۔ معلوم ہوا کہ یہ ہندوستان ہی میں کسی جماعت کے ساتھ بس سے سفر کر رہے تھے اور کہنی کھڑکی سے باہر نکال رکھی تھی۔ ناگاہ ایک ٹرک برابر سے گزرا اور ہڈی چور چور کرتا ہوا چلا گیا۔ اس ریزہ ریزہ ہڈی کے جڑ جانے کی کوئی صورت نہیں رہ گئی تھی۔ اس لیے بازو سے ہاتھ کاٹنا پڑا ـــــــ بظاہر اس مصیبت کے بعد بھی ثبات اور گھر لوٹ جانے کا قصد نہ کرنا۔ یہ ایمان کی حلاوت سے آشنا ہو جانے کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔ اللہ اسے ثابت قدم ہی رکھے اور ہمارے تاریک دلوں کے لیے ایک نورِ مجسم بنائے۔ ـــــــ اسلامی نام محمد سعید ہے۔

اجتماع کی برکتوں سے اس گہرے تأثر کے ساتھ ایک آدھ مشاہدہ کچھ مختلف قسم کا بھی تھا اور ضروری ہے کہ اُس کا ذکر بھی کیا جائے۔ مہمانوں کے لیے پیشاب خانوں کا کوئی معقول انتظام غالباً منتظمین نہیں کر سکے تھے۔ یہ منظر بڑا ہی بدنما اور ایک دینی اجتماع کی شان کے برعکس تھا کہ بہت سے لوگ کھلی جگہ میں اور وہ بھی گزرگاہ کے قریب، پاس پاس بیٹھے ہوئے پیشاب سے فارغ ہوتے نظر آتے تھے۔ اس میں نہ صرف منتظمین اجتماع کے لیے تنبیہ ہے بلکہ جماعتی رہنماؤں اور مربیوں کو بھی یہاں سے اس ضرورت کا احساس ہونا چاہیے کہ یہ باتیں بھی جماعت میں نکلنے والے لوگوں کو بتانے کی ہیں۔ بہت سے لوگ تمدنی اور شعوری سطح کے اعتبار سے ان باتوں میں بھی تعلیم و تربیت کے محتاج ہوتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت میں ان باتوں کو جیسی اہمیت حاصل تھی، اس کا علم تبلیغی جماعت کے اکابر یقیناً ہم سے زیادہ رکھتے ہیں۔ آدابِ حیا، اور نظافت یہ دو چیزیں وہ ہیں جن کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ایک ایسی عوامی تحریک میں بہت ہی ضروری ہے جس کا سارا کام اجتماعات اور جماعتی نقل و حرکت ہی سے عبارت ہے ـــــــ اللہ تعالیٰ اس کام کے فیض کو وسیع سے وسیع اور وسیع سے وسیع تر کرے۔

نئی مطبوعات

ہندوستانی مسلمان ۔ ایک نظر میں از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

صفحات ۱۳۲۔ سائز ۲۲×۱۸/۸۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ مجلد قیمت ۳/۵۰ ناشر:۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹ لکھنؤ

ہندو اور مسلمان ایک ہزار برس سے ہندوستان میں ساتھ رہ رہے ہیں۔ مختلف قسم کے تعلقات بھی ہر زمانہ میں اُن کے درمیان رہتے آئے ہیں مگر ایک معاشرے کی حیثیت سے عمومی طور پر ایک کو دوسرے سے واقفیت نہیں۔ ایک کے مذہب کا دوسرے کو صحیح معنی میں کوئی علم نہیں، اصول و رواج کی حقیقت اور اُن کا پس منظر معلوم نہیں، واقعی خوبیاں اور واقعی خامیاں معلوم نہیں۔ نہ پسند و ناپسند کے پیمانے اور اُن کے اسباب معلوم ہیں۔ نہ صحیح اور سچی تاریخ علم میں ہے۔ عام طور پر قیاسات، اندازے اور من گھڑت باتیں ہیں جو ایک کی بابت دوسرے معاشرے میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اور ان کا نتیجہ قومی سطح پر باہمی معاملت میں ناانصافیوں اور حق تلفیوں کی صورت میں نکلتا ہے۔

مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ نے ایک کتاب اسی افسوسناک خلا کو پُر کرنے کے لیے دس بارہ سال پہلے مرتب فرمائی تھی جس کا نام صرف "ہندوستانی مسلمان" تھا۔ اب یہ دوسری کتاب اُن کے قلم سے نکلی ہے جس کے نام میں ذرا سے اضافے سے فرق کیا گیا ہے۔ پہلی کتاب کا نشانہ ہندوستان کی تہذیب اور تمدن پر مسلمانوں کے اثرات، ملک کی تعمیر و ترقی میں اُن کا حصہ، اُن کے علمی، دینی اور سیاسی کارنامے، اور اُن کے ملی خصائص و امتیازات دکھانا تھا۔

تازہ کتاب میں مولانا کا مطمح نظر یہ ہے کہ غیر مسلم برادرانِ وطن کو اُن کے مسلمان ہم وطنوں کی روزمرہ زندگی کے ان پہلوؤں سے صحیح واقفیت بہم پہونچائی جائے جو ہندوستان میں ان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں یعنی ان کی خاص معاشرت و تہذیب، مختلف موقعوں کے رسوم و رواج، اُن کے مخصوص تہوار، عبادتی فرائض و معمولات اور ملی مزاج و خصوصیات۔

کتاب ہلکی پھلکی اور ایک گائیڈ کا سا انداز لیے ہوئے ہے، جو گویا ایک اجنبی کو مسلمانوں کے اندرون خانہ کی سیر کرا رہا ہے۔ البتہ عبادات کے بیان میں بھی چونکہ مولانا نے دوسرے معاملات ہی کے بقدر تفصیل پسند کی ہے اس لیے وہاں اس اجنبی کو کچھ بوجھ بھی محسوس ہو سکتا ہے اور نفل، سنت، رکعت، جہری سری، مسنون، مقتدی جیسے اصطلاحی الفاظ کے بار بار استعمال سے دقت بھی۔ تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ ایک عام غیر مسلم کے پیش نظر اتنی تفصیل میں نہ جانا بہتر ہوتا۔ موجودہ صورت میں یہ باب اُن خاص غیر مسلموں کے مطلب کا ہو گیا ہے جو اسلام سے قریب اگر اُس کی عبادات کا پورا نقشہ جاننے کے مشتاق ہوں یا پھر وہ نو مسلم جنھیں فرائض کی پوری تعلیم دی جانی ضروری ہے۔ رفتہ رفتہ انداز بیان بھی اس باب میں ایسا ہی ہو گیا ہے جیسے مخاطب کے اندر مولانا ایک گونہ ذوق و شوق اور اسلام کے لیے شرح صدر محسوس کر رہے ہوں۔ چنانچہ روزے کے بیان میں ایک حد تک اور حج میں گویا تمام تر مولانا کا اپنا کیف باطن بیان پر چھا گیا ہے۔

صرف اس ایک باب ہی کے بارے میں نہیں تبصرہ نگار کا خیال پوری کتاب ہی کے بارے میں یہ ہے کہ ملک کے وہ عام غیر مسلم جو مولانا کا مقصود ہیں، ان میں تو کم ہی ہوں گے جو اس سے فائدہ اٹھائیں۔ خاص کر اس لیے بھی کہ کتاب نہ صرف اردو میں ہے بلکہ سادگی کے باوجود بہر حال مولانا کی اردو میں ہے جس کا ایک معیار ہے لیکن اس بہانے یہ یہاں کے نو مسلموں کے لیے اور اُن غیر مسلموں کے لیے بہت اچھی چیز تیار ہو گئی ہے جو اسلام کے دروازے پر آ چکے ہوں کہ وہ نہ صرف اسلام کے اولین فرائض کو بہت اچھے طریقے پر جان جائیں گے بلکہ اُس نئے معاشرے سے بھی واقف ہو جائیں گے جس کی رکنیت انھوں نے اختیار کی ہے یا کرنا چاہتے ہیں کہ اس کے طور طریقوں میں سے کیا کچھ اسلام کے مطابق ہے اور کیا وہ ہے جسے انحراف سمجھنا چاہیے ـــــ بایں ہمہ، کس مصلحت سے اسلامی عقائد کا بیان کتاب میں نہیں آیا۔ یہ بظاہر ایک بڑی کمی ہے۔ مسلمان کے تمام خصائص کی جڑ بنیاد تو اس کے

مقاصد ہی ہیں۔

نام کا مسئلہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کتاب کا بھی نام "ہندوستانی مسلمان" کیونکر موزوں سمجھا گیا ہے۔ اس میں اصلاً جو تعارف ہے وہ تو ایک مطلق مسلمان کا ہے۔ ہندوستانیت کے نقوش محض ایک ضمنی معاملہ ہیں۔ چنانچہ جہاں یہ نقوش غیر اسلامی ہو گئے ہیں وہاں مولانا نے اس پر تنبیہ بھی ضرور کی ہے ۔۔۔ ایک تجویز کچھ "سیکولر مسلمانوں" کی طرف سے آئی تھی کہ "ہندوستانی مسلمان" کی ترکیب اُلٹ کر "مسلمان ہندوستانی" کر دینی چاہیے۔ یہ اپنے مقصد و اثر کے لحاظ سے جیسی کچھ بھی ہو مگر اس قسم کی کتاب کے لیے شاید کچھ زیادہ موزوں نام فراہم کرتی ہے۔

علم التصریف | از مولانا سعید الرحمٰن الاعظمی ندوی
سائز:۔ ۱۸×۲۲ صفحات ۱۲۸۔ غیر مجلد۔ قیمت :۔ ۲/
ناشر:۔ مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

دار العلوم ندوۃ العلماء نے عربی کی صرف و نحو اپنے عام طالبعلموں کی مادری زبان میں پڑھانے کا اصول اختیار کر کے متعدد ابتدائی کتابیں اردو میں تیار کرائی ہیں۔ یہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کی تالیف میں عربی صرف کی نہایت فاضلانہ کتاب "شذی العرف" کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے جو ندوہ کے نصاب میں داخل ہے بلکہ خاص طور پر یہ لکھی ہی اس لیے گئی ہے کہ شذی العرف کے بنیادی مضامین طالب علم کو پہلے اس کی مادری زبان میں ذہن نشین کرا دیے جائیں تاکہ پھر اُس کتاب کو ہضم کرانا آسان ہو۔

مولانا سید ابو الحسن علی ندوی زید مجدہم نے اس کتاب پر اپنے مقدمہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "یہ کتاب صرف صَرف و نحو کے طلباء ہی کے لیے نہیں بلکہ عربی زبان و ادب کے طلباء کے لیے بھی ایک مفید اور عمدہ بیاض کا کام دے گی۔ اور اس سے ان کو بہت سے ایسے مفید اور علمی نکتے معلوم ہو جائیں گے جو صرف و نحو کی بہت سی کتابوں میں نہیں ملتے۔"

مولانا سعید صاحب دار العلوم ندوۃ العلماء کے [illegible] استادوں میں سے ہیں۔ اُمید ہے اُن کی یہ کوشش مقبول ہوگی۔

مجلّہ علوم الدین مرتبہ مفتی محمد رضا صاحب انصاری فرنگی محلی۔ لیکچرر سنّی دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
صفحات ۱۹۸ ، سائز ۲۲×۱۸/۸ ، قیمت درج نہیں۔
ناشر:۔ فیکلٹی آف تھیالوجی ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

گزشتہ سال سے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ دینیات نے ایک سالنامہ شائع کرنا شروع کیا ہے۔ یہ اس کا پہلا نمبر ہے۔ نو دس علمی، دینی، اور تاریخی مضامین و مقالات پر مشتمل ہے۔ جو سب کے سب علی گڑھ کے سابق یا موجودہ متعلقین ہی کے قلم سے ہیں۔ اس کے خاص مقاصد میں سے یہ ہے کہ علی گڑھ کے شعبۂ دینیات میں گزشتہ کچھ برسوں سے ریسرچ (تحقیقی مقالات) کا جو کام شروع ہوا ہے اس کے کچھ نمونے ملک کے اصحابِ علم و نظر کے سامنے آتے رہیں۔ ایسے دو مقالوں کے کچھ حصے اس نمبر میں بھی ہیں لیکن یہ شاید ان کی قطع و برید کا نتیجہ ہو کہ کچھ زیادہ اچھا تأثر ان دونوں ہی سے نہیں پیدا ہوتا۔ باقی مقالات جو خاص اسی مجلّہ کے لیے لکھے گئے ہیں یوں تو سبھی کام کے ہیں، مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے دین اور اس کی ضرورت پر لکھا ہے، قاضی مظہر الدین بلگرامی نے تدوین حدیث کی مختصر تاریخ بیان کی ہے، ڈاکٹر سید مجتبیٰ احسن کاموں پوری نے شریف مرتضیٰ (م ۴۳۶ھ) کی شخصیت کو بہت شرح و بسط سے پیش کیا ہے وغیر ذالک۔ لیکن دو مقالے علمی اور تحقیقی رنگ میں زیادہ جاندار معلوم ہوئے۔ ایک خود مرتب کا، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ کی "تاریخی خدمات" پر، اور دوسرا مولانا محمد تقی امینی کا "عقل، قلب اور وحی" کے عنوان سے۔

امید ہے کہ اہلِ علم میں مولانا رضا انصاری کی اس کاوش کو قدر و اعتراف کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

اسلام یہ ہے (حصہ اول) از مولوی حافظ شبیر احمد صاحب زرملوی
صفحات ۱۵۶۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت ۱/۶۰
ناشر:۔ قاری محمد عبدالرحیم امام مسجد اعظم آباد۔ مشیر آباد روڈ۔ حیدر آباد دکن ۲۰

یہ کتاب صباحی مدارس کے دینی نصاب کے لیے لکھی گئی ہے۔ زیرِ نظر حصہ حروف شناسی کی سطح

یعنی قاعدے سے شروع ہو کر ایمانیات و عبادات کے بیان تک جاتا ہے۔ مسائل اور تفصیلات کا بیان بچوں کی سطح سے زیادہ ہو گیا ہے۔ تعلیم بالغان کے لیے شاید زیادہ اچھی رہے گی۔

از محترمہ خدیجہ بنت سیدنا طاہر سیف الدین

تجوید القرآن | صفحات ۸۰۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت ۵۰ پیسے

پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنسس بلڈنگ۔ جے جے اسپتال بمبئی ۳

یہ فن ترتیل و تجوید پر محترمہ کی دوسری کتاب ہے۔ پہلی "ترتیل القرآن" کے نام سے شائع ہوئی ہے زیر نظر کتاب میں فن کے ثانوی اور اعلیٰ معیار کے قواعد کا بیان ہے۔ زبان اردو ہے اور حتی الامکان آسان اور عام فہم استعمال کی گئی ہے۔ اس زمانہ میں ایک اونچے خاندان کی خاتون کا یہ ذوق و شغف انتہائی قابل قدر ہے اور خوشی کی بات ہے کہ اُن کے اس سلسلۂ تالیف پر اہل ذوق و فن نے اُن کی ہمت افزائی بھی کی ہے۔

از جناب محی الدین احمد بی۔ اے ایل ایل بی

کتاب الصلوٰۃ (انگریزی) | صفحات ۴۰ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ کاغذ اور طباعت عمدہ قیمت ۱/۵۰

ناشر: سنٹرل جمعیۃ تبلیغ الاسلام ۲/۹۸، ناظر باغ۔ کانپور

انگریزی میں نماز اور اُس کے قواعد کی پوری تفصیل، مسائل طہارت کے ساتھ ــ نماز میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے، بشمول نماز جنازہ، اُسے عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں مع ترجمے لکھا گیا ہے ناشر اور مصنف اس دینی خدمت پر نہایت مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی

اسرار نبوت | صفحات ۴۸ قیمت ۵۰ پیسے۔ ناشر: فرقانیہ اکیڈمی پولیس روڈ بنگلور ۲

کتابچے کا پورا نام "اسرار نبوت سائنٹفک نقطۂ نظر سے" ہے۔ قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ایک تعبیر "سراج منیر" کی استعمال کی گئی ہے۔ مصنف نے اس سے اشارہ

نے کر انسان کی روحانی حیات کے لیے آپ کی وہی حیثیت ثابت کی ہے جو آج سائنس کی روشنی میں انسان کی مادّی زندگی کے لیے سورج کی قرار دی جاتی ہے۔ خاص نشانہ یہ رہا ہے کہ آپ محض نامہ بر نہیں ہیں جیسا کہ منکرین سنت کہتے ہیں۔ دین کی خدمت کے سلسلے میں یہ انداز گفتگو مصنف کا خاص ذوق ہے اور بہت ہی تیز رفتاری کے ساتھ اس انداز کے رسالے اور کتابچے مسلسل تیار کرتے چلے جا رہے ہیں۔

سازِ دل از جناب یعقوب بدایونی۔ انگلش ٹیچر بجنور انٹر کالج بجنور
صفحات ۸۰ قیمت ۱/۲۵ غالباً مصنف ہی سے دستیاب ہوگی

یہ یعقوب صاحب کے قطعات و رباعیات کا مجموعہ ہے۔ افسوس ہے کہ اس ساز کا کوئی نغمہ دل میں اترا نہیں۔ ویسے اس پر تقریظ نگاروں میں جناب ضیاء احمد بدایونی جیسے ارباب نظر بھی ہیں۔

Regd. No. L-353
Monthly 'ALFURQAN' Kutchery Road Lucknow U. P.
VOL 40 NO. 11, 12 JAN. FEB. 73 Phone No. 25547

... Printers, Aminabad, Lucknow